T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 43/2

ابو عادل تفسير

المجلد الثاني

٤٩

جلد ثاني
من
تفسير ابن عادل
المسمى
باللباب من علوم الكتاب

٤٩

RAĞIP P.
K' Nu.
49

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

نزلت بمكة جملة ليلا معها سبعون الف ملك قد سدوا ما بين الخافقين لهم زجل بالتسبيح والتحميد والتمجيد فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم وخر ساجدا وروي عنه مرفوعا من قرا سورة الانعام يصلي عليه اوليك السبعون الف ملك ليله ونهاره وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام بمكة الا قوله وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلاث ايات وقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون فهذه الست ايات مدنيات وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نزل على من القران جملة واحدة غير سورة الانعام وما اجتمعت الشياطين لسورة من القران جمعها لها ولقد بعث بها الي مع جبريل مع خمسين ملكا او خمسين الف ملك تزفها وتحفها حتى اقروها في صدري كما اقر الماء في الحوض ولقد اعزني الله بها واياكم لا يذلنا بعده ابدا وبها دحض حجج المشركين وعدا من الله لا تخلفه وعن المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله وقال لقد شيع هذه السورة من الملايكة ما سد الافق قال الاصوليون وسبب هذه الفضيلة انها اشتملت على دلايل التوحيد والنبوة والمعاد وابطال مذهب المبطلين والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الرفعة بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الاية قال كعب الاحبار هذه الاية اول اية في التوراة واخر اية في التوراة قوله الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا الاية قال ابن عباس فتح الله الخلق بالحمد فقال الحمد لله الذي خلق السموات والارض وختم بالحمد فقال وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين فقوله الحمد لله حمد الله نفسه تعليما لعباده اي احمدوا الله الذي خلق السموات والارض خصهما بالذكر لانهما اعظم المخلوقات فيما يرى العباد وفيهما العبرة والمنافع للعباد واعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر لان المدح يحصل للعاقل وغير العاقل فكما يمدح الرجل العاقل لفضله كذلك يمدح اللولو لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت لصفاته وصفا لونه واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار على ما يصدر عنه من الانعام واما كون الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لما صدر عنه من الانعام سوا كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك واما الشكر فهو عبارة عن تعظيمه لاجل انعام وصل اليك واذا عرفت ذلك فانما لم يقل المدح لله لما بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره واما الحمد فلا يحصل الا للفاعل المختار وانما لم يقل الشكر لله كما بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه فيكون المطلوب الاصلي وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة وقوله الحمد لله يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا لخصوص كونه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل فصل الحمد لفظ معرف بالالف واللام فيفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله وهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثنا والتعظيم ليس الا لله تعالى فان قيل اليس شكر المنعم واجب مثل شكر الاستاد على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه كما قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله فالجواب ان المحمود المشكور في الحقيقة هو الله لان شكور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في العبد ليس من العبد والا لافتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل فحصولها ليس الا من الله تعالى فتلك الداعية عند حصولها تجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فالمحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله تعالى وايضا فان احسان العبد الى الغير لا يكمل الا بواسطة احسان الله لانه لولا ان الله تعالى خلق انواع الانعم والا لم يقدر الانسان على ايصال تلك الحنطة والفاكهة الى الغير فظهر انه لا محسن في الحقيقة الا الله فصل انما قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لان الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان ان يذكر هذه اللفظة حال كونه غافلا بقلبه عن استحضار معنى

معنى الحمد فلو قال وقت غفلته احمد الله كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شي لم يوجد فاذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد مستحقة لله عز وجل وهذا حق وصدق سوا كان معنى الحمد حاضرا في القلب او لم يكن وكان هذا الكلام عبادة شريفة وطاعة فظهر الفرق فصل هذه الكلمة مذكورة في اوايل سور خمسة اولها سورة الفاتحة الحمد لله رب العالمين وثانيها هذه السورة الحمد لله الذي خلق السموات والارض والاول اعم لان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وقوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض لا يدخل فيه الا خلق السموات والارض والظلمات والنور ولا يدخل فيه ساير الكاينات فكان هذا بعض الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في سورة الفاتحة وثالثها سورة الكهف الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وهذا ايضا تحميد مخصوص بنوع خاص من النعمة وهي نعمة المعرفة والعلم والهداية والقران والنعم الحاصلة بسبب بعثة الرسل ورابعها سورة سبا الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وهذا ايضا تحميد على كونه مالكا لكل ما في السموات والارض وهو قسم من الاقسام الداخلة في قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين فان قيل ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر وبين الرب وايضا لم قال هاهنا خلق السموات والارض بصيغة فعل ماض وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات بصيغة اسم فاعل فالجواب عن الاول ان الخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه النافذ في جميع الكليات والجزويات واما كونه فاطرا فهو عبارة عن الايجاد والابداع فكونه خالقا اشارة الى صفة العلم وكونه فاطرا اشارة الى صفة القدرة وكونه تعالى ربا ومربيا مشتملا على الامرين فكان ذلك اكمل واما الجواب عن الثاني فالخلق عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم بالشي يصح تقدمه على وجود المعلوم لانه يمكن ان يعلم الشي قبل وجوده واما ايجاد الشي فلا يحصل الا حال وجوده فصل قوله الحمد لله فيه قولان الاول المراد احمدوا الله وانما جاء على صورة الخبر لوجوه احدها ان قوله الحمد لله يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سوا حمده حامد او لم يحمده تعليم اللفظ والمعنى فلو قال احمدوا لم يحصل مجموع هاتين الفايدتين وثانيها ان يفيد كونه تعالى مستحقا للحمد سوا حمده حامد او لم يحمد وثالثها ان من المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى القول الثاني المراد منه تعليم العباد وهو قول اكثر المفسرين قوله الذي خلق السموات والارض فيه ثلاثة اسولة السوال الاول قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض جار مجرى قولك جاني الرجل الفقيه وهذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه والا لم يكن لذكر هذه الصفة حاجة وكذا ههنا قوله الذي خلق السموات والارض يوهم ان ههنا اله لم يخلق السموات والارض والا فاي فايدة في ذكر هذه الصفة والجواب ان قوله لله جرى مجرى العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة مثاله اذا قلنا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم للماهية فيتناول الاشخاص الكثيرة فاذا قلنا العالم كان المقصود من ذكر الوصف تمييز هذا الرجل عن ساير الرجال بهذه الصفة اما اذا قلنا زيد العالم فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسما الاعلام قايمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون المقصود منه تمييز ذلك الشخص من غيره بل المقصود منه تعريف ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة ولما كان لفظ الله من باب اسما الاعلام كان الامر كذلك السوال الثاني لم قدم ذكر السما على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض مقدم على ذكر السما فالجواب ان السما كالدايرة والارض كالمركز وحصول الدايرة يوجب تعيين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب تعيين الدايرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دواير لا نهاية لها فلما قدمت السما على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السما على الارض واما على قول من قال ان السموات مخلوقة قبل الارض وهو قول قتادة فالسوال زايل السوال الثالث لم ذكر السما بصيغة الجمع

والارض بصيغة الواحد مع ان الارضين ايضا سبع كقوله تعالى ومن الارض مثلهن • فالجواب ان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى المفعول فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر وذلك يخل بمصالح هذا العالم واذا كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة واما القابل الواحد كاف في القبول قوله وجعل الظلمات والنور • جعل هنا تتعدى لمفعول واحد لانها بمعنى خلق هكذا عبارة النحويين ظاهرها انهما مترادفان الا ان الزمخشري فرق بينهما فقال والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل بمعنى التصيير كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء شيئا او نقله من مكان الى مكان ومن ذلك وجعل منها زوجها وجعل الظلمات والنور لان الظلمات من الاجرام المتكاثفة والنور من النار انتهى • وقال الطبري جعل هذه هي التي تتصرف في طرف الكلام كما يقول جعلت افعل كذا فكانه قال وجعل اظلامها وانارتها وهذا لا يشبه كلام اهل اللسان ولكونها عند الزمخشري ليست بمعنى خلق فسرها هنا بمعنى احدث وانشا وكذا الراغب جعلها بمعنى واحد ثم ان ابا حيان اعترض عليه هنا فاستطرد وذكر انها تكون بمعنى صير ومثل بقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا فقال وما ذكره من ان جعل بمعنى صير في قوله وجعلوا الملائكة لا يصح لانهم لم يصيروهم اناثا وانما ذكر بعض النحويين انها هنا بمعنى سما • قال شهاب الدين ليس المراد بالتصيير التصيير بالفعل بل المراد التصيير بالقول • وقد نص الزمخشري على ذلك على ما سياتي في موضعه ان شاء الله تعالى • وقد ظهر الفرق بين تخصيص السموات والارض بالخلق والظلمات والنور بالجعل مما ذكره الزمخشري

فصل

قال ابو العباس المقري ورد لفظ الجعل في القران على خمسة اوجه الاول بمعنى خلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور • وقوله وجعل فيها رواسي من فوقها • وقوله جعل الليل والنهار خلفة • الثاني بمعنى بعث قال تعالى وجعلوا لله اندادا وقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا • وقوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا • اي تقولون • الرابع بمعنى بين قال تعالى انا جعلناه قرانا اي بيناه • حلاله وحرامه • الخامس بمعنى صير قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اي صيرنا • وقوله وجعل بين البحرين حاجزا • وقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فان قيل لم وحد النور وجمع الظلمات فالجواب من وجوه احدها انا ان قلنا ان الظلمات هي الكفر والنور هو الايمان فظاهر لان الحق واحد والباطل كثير وان قلنا الظلمة هي الكيفية المحسوسة فالنور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية وكذلك الظلمة الكاملة القوية ثم انها تقبل الانتقاص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة فلهذا عبر عن الظلمات بصيغة الجمع وثانيها ان النور من جنس واحد وهو النار والظلمات كثيرة فان ما من جرم الا وله ظل وظله هو الظلمة • وثالثها ان الصلة التي قبلها تقدم فيها جمع ثم مفرد فعطفت هذه عليها كذلك • وتقدم في البقرة الحكمة في جمع السموات وافراد الارض فان قيل لم قدمت الظلمات في الذكر فالجواب انه موافق في الوجود اذ الظلمة قبل النور عند الجمهور

فصل

قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فهو الكفر والايمان الا في هذه الاية فانه يريد به الليل والنهار • وقال الحسن والمبرد الكفر والايمان ونقل الواحدي عن ابن عباس معناه وقيل المراد بالظلمات الجهل وبالنور العلم وقال قتادة يعني الجنة والنار وقيل معنى الاية خلق السموات والارض وقد جعل الظلمات والنور لانه خلق الظلمة والنور قبل السموات والارض قال قتادة خلق السموات قبل الارض وجعل الظلمات قبل النور وجعل الجنة قبل النار روى عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق خلقه في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل قوله ثم الذين كفروا • ثم هذه ليست للترتيب الزماني وانما هي للتراخي بين الرتبتين والمراد استبعاد ان يعدلوا به غيره مع ما وضح من الدلالات وهذه عطف اما على قوله الحمد لله واما على قوله خلق السموات قال الزمخشري فان قلت فما معنى ثم قلت استبعاد ان يعدلوا به مع وضوح ايات قدرته وكذلك ثم انتم تمترون استبعاد ان تمتروا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم وقال ابن عطية ثم دالة على قبح الذين كفروا لان خلقه السموات والارض وغيرهم قد تقرر واياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم مع هذا كله يعدلون به غيره قال ابو حيان ما قالاه من ان ثم للتوبيخ • والاستبعاد ليس بصحيح لانها لم توضع لذلك والاستبعاد والتوبيخ مستفاد من السياق لا من ثم ولم اعلم احدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على جملة • اسمية يعني على الحمد لله • ثم اعترض على الزمخشري في تجويزه ان يكون معطوفة على خلق بان خلق صلة فالمعطوف عليها يعطى حكمها ولكن ليس ثم رابط يعود منها على الموصول ثم قال الا ان يكون على راي من يرى الربط بالظا كقولهم ابو سعيد الذي رويت عن الخدري وهو قليل جدا لا ينبغي ان يحمل عليه كتاب الله • قال شهاب الدين الزمخشري انما يريد بالعطف بثم التراخي ما بين الرتبتين ولا يريد التراخي في الزمان كما قد صرح به هو فكيف يلزمه ما ذكر من الخلو عن الربط وكيف يتخيل كونها للمهلة في الزمان كما ذكر ابو حيان قوله بربهم يجوز ان يتعلق بكفروا فيكون • يعدلون بمعنى يميلون عنه من العدول ولا مفعول له حينئذ • ويجوز ان يتعلق بيعدلون وقدم للفواصل وفي الباء حينئذ احتمالان احدهما ان يكون بمعنى عن ويعدلون من العدول ايضا اي يعدلون عن ربهم الى غيره والثاني انها للتعدية ويعدلون من العدل وهو التسوية بين الشيئين اي ثم الذين كفروا يسوون بربهم غيره من المخلوقات فيكون المفعول محذوفا وقيل معنى الاية كقول القائل انعمت عليكم بكذا وتفضلت عليكم بكذا ثم تكفرون بنعمتي قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين الاية • اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه دليل اخر من دلايل اثبات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدلايل على صحة المعاد والحشر اما • الاول فتقديره انه تعالى لما استدل بخلق السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلق الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمراد منه خلق آدم لان آدم خلق من طين وهو ابو البشر ويحتمل ان المراد كون الانسان مخلوقا من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فيثبت ان الانسان مخلوق من الطين وتولد الانسان من النطفة ثم يتولد من النطفة انواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاوتار والصفات المختلفة من المادة المتشابهة وذلك لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم وان قلنا المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فلان خلق بدن الانسان وترتيبه على هذه الصفات المختلفة انما حصل بتقدير فاعل حكيم وتلك الحكمة والقدرة باقية بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها لان القادر على ايجادها من العدم قادر على اعادتها بطريق الاولى قوله من طين فيه وجهان اظهرهما انه يتعلق بخلقكم ومن لابتداء الغاية والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال وهل يحتاج في هذا الكلام الى حذف مضاف ام لا فيه خلاف ذهب المهدوي ومكي وجماعة الى انه لا حذف وان الانسان مخلوق من الطين • وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا ويذر على النطفة من تراب حفرته وقيل ان النطفة اصلها الطين كما تقدم وقال اكثر المفسرين ثم محذوف اي خلق اصلكم او اباكم من طين يعنون آدم وقصته مشهورة وقال امرؤ القيس

الى عرق الثرى رسخت عروقي • وهذا الموت يسلبني شبابي

قالوا المراد بعرق الثرى آدم عليه السلام لانه اصله • فصل قوله خلقكم من طين يعني آدم خاطبهم به اذ كانوا من ولده • قال السدي بعث الله جبريل الى الارض لياتيه بطائفة منها فقالت الارض

اني اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع فبعث ملك الموت فعاذت جبريل ولم يا خذ قال يا رب انها عاذت
فبعث ميكايل فاستعاذت فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان اخالف امره
فاخذ من وجه الارض فخلط الحمرآء والسودآء والبيضاء فلذلك اختلف الوان بني ادم ثم عجنها بالمآء العذب والملح
والمر فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله لملك الموت رحم جبرايل وميكايل الارض ولم ترحمها لا جرم اجعل
هذا احبل ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك • روي عن ابي هريرة خلق الله ادم من تراب وجعله طينا
ثم تركه حتي كان حما مسنونا ثم خلقه وصوره وتركه حتي كان صلصالا كالفخار ثم نفخ فيه روحه • قال القرطبي
عن سعيد بن جبير قال خلق الله آدم من ارض فقال لها دام وقال الحسن وخلق حوا من ضريه • قال الجوهري
ضرية قرية لبني كلاب علي طريق البصرة وهي الي مكة اقرب وعن ابن مسعود قال ان الله تعالي بعث ابليس
فاخذ من اديم الارض عذبها وملحها فخلق منه ادم عليه السلام فكل شي خلقه من عذبها فهو صاير
الي الجنة وان كان ابن كافر وكل شي خلق من ملحها فهو صاير الي النار وان كان ابن تقي قال فما ثم قال ابليس ااسجد
لمن خلقت طينا لانه جا بالطينة فسمي ادم لانه جا بالطينة خلق من اديم الارض وعن عبد الله بن سلام قال
لما خلق الله ادم كان راسه يمس السمآء • الي الارض حتي صار ستين ذراعا في سبعة اذرع عرضا
وعن ابن عباس في حديث طويل وحج آدم عليه السلام من الهند الي مكة اربعين حجة علي رجليه وكان ادم حين
اهبط تمسح راسه السمآء فمن ثم صلع • ولده الصلع ونفرت من طوله دواب البر فصارت وحشا
من يوميذ ولم يمت حتي بلغ الحيل الذي عليه فقال شيث لجبريل صل علي ادم فقال له جبريل تقدم
انت فصل علي ابيك وكبر عليه ثلاثين تكبيرة فاما خمس فهي الصلاة وخمس وعشرون تفضلا علي ادم •
وقيل كبر عليه اربعا فجعل بنو شيث ادم في مغارة وجعلوا عليها حارسا لا يقربه احد من بني قابيل وكان
الذين ياتونه ويستغفرون له بنو شيث وكان عمر ادم سبعمايه سنة وستا وثلاثين سنة قوله
ثم قضي وان كان بمعني اظهر فثم للترتيب الزماني علي اصلها لان ذلك متاخر عن خلقنا وهو صفة فعل
وان كان بمعني كتب وقدر فهي للترتيب في الذكر لانها صفة ذات وذلك مقدم علي خلقنا • قوله
واجل مسمي عنده • مبتدا وخبر وسوغ الابتدا هنا شيان احدهما وصفه كقوله ولعبد مومن •
والثاني عطفه ومجرد العطف من المسوغات • قال • •
• عندي اصطبار وشكوي عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرء سمعا •
والتنكير في الاجلين للابهام وهنا مسوغ اخر وهو التفصيل • كقوله •
• اذا ما بكي من خلفها انصرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول •
ولم يجب هنا تقديم الخبر وان كان المبتدا نكرة والخبر ظرفا قال الزمخشري لانه تخصص بالصفة فقارب
المعرفة قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من كونه مسوغا للابتدا بالنكرة لكونها وصفت لا يتعين
لجواز ان يكون المسوغ التفصيل • ثم انشد البيت • اذا ما بكي • قال شهاب الدين الزمخشري لم يقل
انه تعين ذلك حتي يلزمه به وانما ذكر اشهر المسوغات فان العطف والتفصيل اقل من يذكرها في المسوغات
قال الزمخشري فان قلت الكلام السايران يقال عندي ثوب جيد ولي عبد كيس فما اوجب التقديم
قلت اوجبه ان المعني واي اجل مسمي عنده تعظيما لشان الساعة فلما جري فيه هذا المعني اوجب التقديم
قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانه اذا كان التقدير واي اجل مسمي عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف
تقديره واجل اي اجل مسمي عنده • ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ولا حذف موصوفها وابقاوها
لو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز • قال شهاب الدين ولم اد ركيف يواخذ من فسر معني
معني بلفظ لم يدع ان ذلك اللفظ هو اصل الكلام المفسر بل قال معناه كيت وكيت فكيف يلزمه ان يكون
ذلك الكلام الذي فسر به هو اصل ذلك المفسر علي انه قد ورد حذف موصوف اي وابقاوها
كقوله • • اذا حارب الحجاج اي منافق • علاه بسيف كلما هز يقطع •

قوله ثم انتم تمترون • قد تقدم الكلام علي ثم هذه وتمترون تفتعلون من المرية وتقدم معناها في
البقرة عند قوله من الممترين • وجعل ابو حيان هذا من الالتفات اعني قوله خلقكم ثم انتم تمترون يعني ان
قوله ثم الذين كفروا غايب فالتفت عنه الي قوله خلقكم ثم انتم ثم كانه اعترض علي نفسه بان خلقكم وقضي الاجل
لا يختص به الكافر بل المومنون مثلهم في ذلك • واجاب بانه انما قصد الكفار تنبيها لهم علي خلقه لهم
وقدرته وقضايه لاجالهم قال وانما جعلته من الالتفات لان هذا الخطاب وهو ثم انتم تمترون لا يمكن
ان يندرج فيه من اصطفاه الله بالنبوة والايمان واصل مسمي مسمو لانه من مادة الاسم وقد تقدم
ذلك فقلبت الواو ياء ثم الياء الفا واصل تمترون تمتريون فاعل كنظايره فصل القضا قد يرد بمعني
الحكم والامر قال وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعني الخبر كقوله فقضاهن سبع سموات • ومنه قولهم
قضي فلان حاجة فلان • واما الاجل فهو في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضآء المدة واجل الانسان
هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله من التاخير يقال اجل
الشي يوجل اجولا وهو اجل اذا تاخر والاجل نقيض العاجل • واذا عرف هذا فقوله ثم قضي اجلا معناه انه
تعالي خصص • موت كل احد بوقت معين • واجل مسمي عنده قال الحسن وقتادة والضحاك الاجل الاول من الولادة
الي الموت والاجل الثاني من الموت الي البعث وهو البرزخ وروي ذلك عن ابن عباس وقال لكل احد اجلان اجل
الي الموت واجل من الموت الي البعث قال كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان
فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وقال مجاهد وسعيد بن جبير الاجل الاول اجل الدنيا
والاجل الثاني اجل الاخرة • وقال عطية عن ابن عباس الاجل الاول النوم والاجل الثاني الموت وقال ابو مسلم
المراد بالاجل الاول اجال الماضين من الخلق • وقوله واجل مسمي عنده المراد منه اجال الباقين فخص هذا
الاجل الثاني بكونه مسمي عنده لما انها صارت اجالهم معلومة فلهذا المعني قال واجل مسمي عنده • وقيل
الاجل الاول الموت والاجل المسمي عند الله هو اجل القيمة لان مدة حياتهم في الاخرة لا اخر لها ولا انقضا
ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله تعالي وقيل الاجل الاول مقدار ما انقضي من عمر
كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من اجل كل واحد وقيل هما واحد تعني جعل لاعماركم مدة ينتهون
اليها • وقوله واجل مسمي عنده يعني وهو اجل مسمي عنده لا يعلمه غيره • وقال حكمآء الاسلام ان لكل انسان
اجلين احدهما الطبيعي والثاني الاجال الاخرامية فالطبيعي هو الذي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض
الخارجية لانتهت مدة بقآيه الي الاوقات الفلكية واما الاجال الاخرامية فهي التي يحصل بسبب
الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المفصلة • وقوله ثم انتم تمترون
اي تشكون في البعث • وقيل تمترون في صحة التوحيد قوله تعالي وهو الله في السموات وفي الارض الاية
اعلم انه اذا قلنا المراد من الاية المتقدمة اقامة الدليل علي وجود الصانع القادر المختار فالمراد بهذه
الاية اقامة الدليل علي كونه عالما بجميع المعلومات لانها تدل علي كمال العلم وان قلنا المراد من الاية
المتقدمة اقامة الدليل علي صحة المعاد فالمقصود من هذه الاية تكميل ذلك البيان لان منكري المعاد
انما ينكرونه لامرين احدهما انهم يعتقدون ان الموثر في حدوث بدن الانسان هو امتزاج الطبايع وان
سلموا كون الموثر فيه قادرا مختارا فانهم يقولون انه غير عالم بالجزويات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي
ولا تمييز اجزا بدن زيد عن اجزا بدن عمرو قوله وهو الله في السموات • في هذه الاية اقوال كثيرة وقد
لخصت من اثني عشر وجها وذلك ان هو فيه قولان احدهما هو ضمير اسم الله تعالي يعود علي ما عادت
عليه الضماير قبله • والثاني انه ضمير القصة قاله ابو علي قال ابو حيان وانما فر ابي هذا لانه لو اعاده
علي الله لصار التقدير الله الله فيتركب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعني لا نسبة بينهما اسنادية
قال شهاب الدين الضمير انما هو عايد علي ما تقدم من الموصوف بتلك الصفات الجليلة وهي خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وخلق الناس من طين الي اخرها فصار في الاخبار بذلك فايدة من غير شك

فعلي قول الجمهور يكون هو مبتدا والله خبره وفي السموات متعلق بنفس الجلالة لما تضمنته من معني
العبادة كانه قيل وهو المعبود في السموات وهذا قول الزجاج وابن عطية والزمخشري • قال الزمخشري
في السموات متعلق بمعني اسم الله كانه قيل وهو المعبود فيها ومنه وهو الذي في السما اله وهو المعروف
بالالهية والمتوحد بالالهية فيه وهو الذي يقال له الله لان هذا الاسم الشريف تقدم لك فيه خلاف
هل هو مشتق او لا فان كان مشتقا ظهر تعلق الجار به وان كان ليس بمشتق فاما ان يكون منقولا او مرتجلا
وعلي كلي التقدير فلا يعمل لان الاعلام لا تعمل فاحتاج ان يتاول ذلك علي كل قول من الاقوال الثلاثة
فقوله المعبود راجع للاشتقاق • وقوله المعروف راجع لكونه علما منقولا وقوله الذي يقال له الله
راجع الي كونه مرتجلا وكونه رحمه الله استشعر بالاعتراض المذكور والاعتراض منقول عن الفارسي ره
قال واذا جعلت الظرف متعلقا باسم الله جاز عندي علي قياس من يقول ان الله اصله الالاه
ومن ذهب بهذا الاسم مذهب الاعلام وجب ان لا يتعلق به عنده الا ان يقدر فيه ضربا من معني
الفعل فكان الزمخشري والله اعلم اخذ هذا من قول الفارسي وبسطه الا ان ابا البقا نقل عن ابي علي انه
لا يتعلق في بسم الله لانه صار بدخول الالف واللام والتغيير الذي دخله كالعلم ولهذا قال تعالي
هل تعلم له سميا فظاهر هذا النقل انه يمتنع التعلق به وان كان في الاصل مشتقا • وقال الزجاج ره
هو متعلق بما تضمنه اسم الله من المعاني كقولك امير المومنين الخليفة في المشرق والمغرب قال ابن عطية
هذا عندي افضل الاقوال واظهرها احرازا لفصاحة اللفظ وجزالة المعني وايضاحه انه اراد ان
يدل علي خلقه واثار قدرته واحاطته واستيلائه ونحو هذه الصفات فجمع هذه كلها في قوله وهو
الله اي الذي له هذه كلها في السموات وفي الارض كانه قال وهو الخالق والرازق والمحيي والمحيط في السموات
وفي الارض كلها كما تقول زيد السلطان في الشام والعراق فلو قصدت ذات زيد لكان محالا واذا كان
مقصد قولك الامر الناهي الذي تولي ويعزل كان فصيحا صحيحا فاقمت السلطنة مقام هذه الصفات
كذلك في الاية الكريمة اقمت الله مقام تلك الصفات قال ابو حيان ما ذكره الزجاج واوضحه ابن عطية
صحيح من حيث المعني لكن صناعة النحو لا تساعد عليه لانهما زعما ان في السموات متعلق باسم الله لما تضمنه
من تلك المعاني ولما صرح بتلك المعاني لم يعمل فيه جميعها بل العمل من حيث اللفظ لواحد منها وان كان
في السموات متعلقا بجميعها من حيث المعني بل الاولي ان لا يتعلق بلفظ الله لما تضمنه من معني الالوهية
وان كان علما لان العلم يعمل في الظرف لما يتضمنه من المعني كقوله • انا ابو المنهال بعض الاحيان بعض
نصب بالاحيان لعلم لانه في معني انا المشهورة قال شهاب الدين قوله لو صرح بها لم يعمل فيه ممنوع
بل يعمل ويكون عملها علي سبيل التنازع بل مع انه لو سكت عن الجواب لكان واضحا ولما ذكر ابو حيان ما قاله
الزمخشري قال فانظر كيف قدر العامل بها واحدا لا جميعها يعني انه استنصر به فيما رد به علي الزجاج
وابن عطيه • الوجه الثاني ان في خلق السموات متعلق بمحذوف وهو صفة لله تعالي حذفت لفهم المعني
فقدرها بعضهم وهو الله المعبود وبعضهم وهو الله المدبر وحذف الصفة قليل جدا لم يرد منه الا
مواضع يسيرة علي نظر فيها منها وكذب به قومك اي المعاندون انه ليس من اهلك اي الناجين فلا ينبغي
ان يحمل هذا عليه • الوجه الثالث قال النحاس وهو احسن ما قيل منه ان الكلام تم عند قوله وهو الله
والمجرور متعلق بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم اي يعلم سركم وجهركم فيهما وهذا ضعيف جدا لما فيه
من تقدم معمول المصدر عليه وقد عرف ما فيه • الوجه الرابع ان الكلام تم ايضا عند الجلالة ويتعلق
الظرف بنفس يعلم وهذا ظاهر ويعلم علي الوجهين مستانف الوجه الخامس ان الكلام تم عند قوله
في السموات متعلق في السموات باسم الله علي ما تقدم ويتعلق وفي الارض بيعلم وهو قول الطبري قال ابو •
البقا هو ضعيف لان الله تعالي معبود في السموات وفي الارض يعلم ما في السموات وما في الارض فلا
تخصص احدي الصفتين باحد الظرفين وهو رد حسن • الوجه السادس ان في السموات متعلق بمحذوف
علي

علي انه حال من سركم ثم قدمت الحال علي صاحبه وعلي عامله • الوجه السابع انه متعلق بتكسبون وهذا
فاسد من جهة انه يلزم منه تقديم معمول الصلة علي الموصول لان ما موصوله اسمية او حرفيه • وايضا فالمخاطبون
كيف يكسبون في السموات ولو ذهب هذا القايل الي ان الكلام تم عند قوله في السموات وعلق في الارض بيكسبون
لسهل الامر من حيث المعني لا من حيث الصناعة الوجه الثامن ان الله خبر اول وفي السموات خبر ثاني قاله الزمخشري
علي معني انه الله وانه في السموات وفي الارض علي معني انه عالم بما فيهما لا يخفي عليه شي كان ذاته فيهما قال ابو حيان
وهذا ضعيف لان المجرور بقي لا يدل علي كون مطلق وتقدم جوابه مرارا • الوجه التا
سع ان يكون هو مبتدا والله بدل منه ويعلم خبره وفي السموات علي ما تقدم • الوجه العاشر ان يكون الله بدلا
ايضا وفي السموات الخبر بالمعني الذي قاله الزمخشري • الحادي عشر انه هو ضمير الشان في محل رفع ره
بالابتدا والجلالة مبتدا ثان وخبرها في السموات بالمعني المتقدم او يعلم والجملة خبر الاول مفسره له وهو
الثاني عشر واما يعلم فقد عرف من تفاصيل ما تقدم انه يجوز ان يكون مستانفا لا محل له او في محل رفع ره
خبرا او في محل نصب علي الحال وسركم وجهركم يجوز ان يكونا علي بابهما من المصدرية ويكونان مضافين ره
للفاعل واجاز ابو البقا ان يكونا واقعين موقع المفعول به اي مسركم ومجهوركم • واستدل بقوله تعالي
يعلم ما تسرون وما تعلنون ولا دليل فيه ان يجوز ان تكون ما مصدريه وما في يكسبون يحتمل ان تكون مصد
رية وهو اللايق لمناسبة المصدرين قبلها وان تكون بمعني الذي • فصل معني الاية وهو الله السموات
والارض كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقيل هو المعبود في السموات وفي الارض • وقال
محمد حدثنا ابن جرير معناه وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الارض ويعلم ما تكسبون من الخير
والشر • فصل استدل القايلون بان الله تعالي في السموات بهذه الاية قالوا ولا يلزمنا ان م
يكون في الارض لقوله لمن في الارض وذلك يقتضي حصوله تعالي في مكانين معا وهو محال لانا نقول
اجمعنا علي انه ليس موجودا في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر
من غير دليل فوجب ان يبقي قوله وهو الله في السموات علي ظاهره ولان من القراء من وقف علي قوله وهو الله في
السموات ثم يبتدي فيقول وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعني انه تعالي يعلم سرايركم الموجودة في الار ص
فيكون قوله وفي الارض صلة لقوله سركم قال ابن الخطيب والجواب انا نقيم الدلالة اولا علي انه لا يمكن
حمل هذا الكلام علي ظاهره وذلك من وجوه احدها انه تعالي قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات
والارض الاية قل لله فتبين ان كل ما في السموات والارض فهو ملك لله ومملوك له والله تعالي احد الاشياء
الموجودة في السموات والارض فهو ملك لله فلزم كونه ملك نفسه وذلك محال وكذا قوله في طه له ما في
السموات وما في الارض فان كانوا لو كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات الله قلنا لا نسلم بدليل
قوله والسما وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والمراد
بكلمة ما هاهنا هو الله تعالي • وثانيها ان قوله وهو الله في السموات اما ان يكون المراد منه انه موجود
في سماء واحد • والثاني ترك للظاهر والاول علي قسمين لانه اما يكون الحاصل منه تعالي في احد السموات
هو ما حصل منه في سائر السموات او غيره والاول يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل ببديهة
العقل والثاني يقتضي كونه تعالي مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال • وثالثها انه لو كان موجودا
في السموات لكان محدودا متناهيا وكلما كان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا وكلما كان كذلك
فهو محدث ورابعها انه لو كان في السموات فهل يقدر علي خلق عالم اخر فوق هذه السموات او لا يقدر
والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالي لو فعل ذلك لحصل تلك تحت ذلك العالم والقوم ينكرون
كونه تحت العالم وخامسها انه تعالي قال وهو معكم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال
وهو الذي في السماء اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل القول بالمكان فاذا ثبت بهذه الد
لايل انه لا يمكن حمل هذا الكلام علي ظاهره وجب التاويل وهو من وجوه الاول انه قوله وهو الله في السموات

وفي الارض اي في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته
كقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله . الثاني ان الكلام تم عند قوله وهو الله ثم ابتدا فقال
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم اي يعلم في السموات سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير
الانس والجن الثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله يعلم في السموات
وفي الارض سركم وجهركم . **فصل** . قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال
اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج
عن السر والجهر فكان قوله ويعلم ما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد والجواب يجب حمل
قوله ما تكسبون على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب
كما يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب لانه يلزم منه عطف
الشي على نفسه . **فصل** . الاية تدل على كون الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل
المفضي الى اجتلاب نفع او دفع ضر ولا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع
ودفع الضر والله اعلم **قوله** تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم . من اية فاعل زيدت فيه من لوجود
الشرطين فلا تعلق لها ومن ايات صفة لاية فهي في محل جر على اللفظ او رفع على الموضع قال الواحدي
من في قوله من ايات ربهم لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانية في قوله
من ايات ربهم للتبعيض والمعنى وما يظهر لهم دليل قط من الدلايل التي يجب فيها النظر والاعتبار الا
كانوا عنه معرضين والمراد بهم اهل مكة والمراد بالايات انشقاق القمر وغيره وقال عطا يريد من
ايات ربهم القران **قوله** الا كانوا هذه الجملة الكونية في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان
احدهما انه الضمير في تاتيهم والثاني انه من اية وذلك لتخصصها بالوصف وتاتيهم يحتمل ان يكون ماضي
المعنى لقوله كانوا ويحتمل ان يكون كانوا مستقبل المعنى كقوله تاتيهم واعلم ان الفعل الماضي لا يقع
بعد الا الا باحد شرطين اما وقوعه بعد فعل كهذه الاية الكريمة او اقترانه بقد نحو ما زيد الا قد
قام وهنا التفات من خطابه بقوله خلقكم الى اخره الى الغيبة بقوله وما ياتيهم **قوله** فقد كذبوا الفا
هنا للتعقيب يعني ان الاعراض عن الايات اعقبه التكذيب . وقال الزمخشري فقد كذبوا مردود
على كلام محذوف كانه قيل ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بما هو اعظم اية واكبرها قال
ابو حيان ولا ضرورة تدعو الى هذا مع انتظام الكلام . وقوله بالحق من اقامة الظاهر مقام المضمر
اذ الاصل فقد كذبوا بها اي بالاية . **فصل** . والمراد بالحق هنا القران وقيل محمد صلى الله عليه
وسلم وقيل جميع الايات ولما حرف وجوب او ظرف زمان والعامل فيه كذبوا واعلم انه تعالى رتب احوال
هولا الكفار على ثلاث مراتب اولها كونهم معرضين عن التامل والتفكر في الدلايل والبينات . والمرتبة
الثانية كونهم مكذبين بها وهذه ازيد مما قبلها لان المعرض عن الشي قد لا يكون مكذبا به بل قد يغفل عنه
فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض . والمرتبة الثالثة كونهم مستهزين بها لان المكذب بالشي قد
لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزا فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الانكار فبين تعالى
ان اوليك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاثة على هذا الترتيب **قوله** فسوف ياتيهم انباء ما كانوا به
يستهزون . الانباء جمع نبا وهو ما يعظم وقعه من الاخبار وفي الكلام حذف اي ياتيهم مضمون الانباء وبه
متعلق بخبر كانوا . وما يجوز ان يكون موصولة اسمية والضمير في به عايد عليها ويجوز ان تكون مصدرية
قاله ابن عطية اي انبا كونهم مستهزين . وعلى هذا فالضمير لا يعود اليها لانها حرفية بل يعود على الحق
وعند الاخفش يعود عليها لانها اسم عنده . ومعنى الاية فسوف ياتيهم اخبار استهزايهم وجزاوه اي
سيعلمون عاقبة استهزايهم اذا عذبوا فقيل يوم بدر وقيل يوم القيامة **قوله** تعالى الم يروا كم اهلكنا
الاية لما منعهم عن الاعراض والتكذيب والاستهزا بالتهديد والوعيد اتبعه بما يجري مجرى الموعظة

فوعظهم

فوعظهم بالاعتبار بالقرون الماضية . وكم يجوز ان تكون استفهامية وخبرية وعلى كلا التقديرين
فهي معلقة للروية عن العمل لان الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك اعطيت احكامها في وجوب
التصدير وغيره والروية هنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل لان الخبرية
البصرية تجري مجراها فان كانت علمية فكم وما في حيزها سادة مسد مفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد
وكم يجوز ان تكون عبارة عن الاشخاص فيكون مفعولا بها لناصبها اهلكنا ومن قرن على هذا تمييز وان يكون
عبارة عن المصدر فينتصب انتصابه باهلكنا اي اهلاكا . ومن قرن على هذا صفة لمفعول اهلكنا اي اهلكنا
قوما او فوجا من القرون لان قرنا يراد به الجمع ومن تبعيضية والاولى لابتداء الغاية وقال الحوفي من الثانية
بدل من الاولى وهذا لا يعقل فهو وهم بين . ويجوز ان يكون كم عبارة عن الزمان فينتصب على الظرف
قال ابو البقا تقديره كم ازمنة اهلكنا فيها وجعل ابو البقا على هذا الوجه من قرن هو المفعول به ومن
مزيدة فيه وجاز ذلك لان الكلام غير موجب والمجرور نكرة الا ان ابا حيان منع ذلك بان لا يقع الا اذا كان
المفرد موقع الجمع وقلت كم ازمانا ضربت رجلا او كم مرة ضربت رجلا لم يكن مدلول رجل رجالا لان السوال
انما وقع عن عدد الازمنة او المرات التي ضربت فيها وبان هذا ليس موضع زيادة من لانها لا تزاد الا في الاستفهام
الا وهو استفهام محض ويكون بمعنى النفي والاستفهام هنا ليس محضا ولا مراد به النفي انتهى . قال
شهاب الدين وجوابه لا نسلم . والقرن الجماعة من الناس وجمعه قرون . وقيل القرن مدة من الزمان
يقال ثمانون سنة ويقال ستون سنة ويقال ثلاثون سنة ويقال ماية سنة لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعبد الله بن بسر المازني تعيش قرنا فعاش ماية سنة فيكون معنى الاية على هذه
الاقاويل من اهل قرن لان القرن الزمان ولا حاجة الى ذلك الا على اعتقاد انه حقيقة فيه مجاز في الناس
وسياتي بيان رجحان خلافه عليه وعلى القول الاول هم القوم المقترنون واشتقاقه من الاقتران قاله
الواحدي وسياتي بقية الكلام عليه في الصفحة الثانية **قوله** مكناهم في الارض . في موضع جر صفة
لقرن . وعاد الضمير عليه جمعا باعتبار معناه قاله ابو البقا والحوفي وضعفه ابو حيان بان من قرن
تمييز لكم فهي المحدث عنه بالتمكين لا ما بعدها اذ من قرن جرى مجرى التبيين ولم يحدث عنه وجوز ابو
حيان ان تكون هذه الجملة استينافا جوابا لسوال مقدر قال كانه قيل ما كان من حالهم فقيل مكناهم
وجعله هو الظاهر وفيه نظر فان النكرة مفتقرة للصفة فجعلها صفة اليق والفرق بين قوله مكناهم
في الارض ما لم نمكن لكم ان مكنه في كذا اثبته فيها ومنه ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه واما مكن
له فمعناه جعل له مكانا ومنه الم نمكن لهم . ومثله ارض له اي جعل له ارضا هذا
قول الزمخشري . واما ابو حيان فانه يظهر من كلامه التسوية بينهما فانه قال وتعدى مكن هنا للذوات
بنفسه وبحرف الجر والاكثر تعديته باللام مكنا ليوسف انا مكنا له او لم نمكن لهم وقال ابو عبيدة
مكناهم ومكنا لهم لغتان فصيحتان نحو نصحته ونصحت له وبهذا قال ابو علي والجرجاني **قوله** ما لم نمكن
لكم . في ما هذه خمسة اوجه . احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي وهو حينيذ صفة لموصوف محذوف
والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعايد محذوف اي الذي لم نمكنه لكم . الثاني انها نكرة صفة لمصدر
محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ذكرهما الحوفي . ورد ابو حيان الاول بان ما بمعنى الذي لا يكون
صفة لمعرفة وان كان الذي يقع صفة لها لو قلت ضربت الضرب ما ضرب زيد تريد الضرب الذي ضربه
زيد لم يجز . فان قلت الضرب الذي ضربه زيد جاز ورد الثاني بان ما النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف
موصوفها لو قلت قمت ما وضربت ما وانت تعني قمت قياما ما وضربا ما لم يجز الثالث ان يكون مفعولا بها
لمكن على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم ما لم نعطكم ذكره ابو البقا . قال ابو حيان هذا التضمين لا
ينقاس . الرابع ان تكون ما مصدرية والزمان محذوف اي مدة ما لم نمكن لكم والمعنى مدة انتفاء التمكين
لكم . الخامس ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعايد محذوف اي شيا لم نمكنه لكم ذكرهما ايضا

ابو البقا قال ابو حيان في الاخير وهذا اقرب الي الصواب قال شهاب الدين ولو قدر ابو البقا مخاصا لكان
احسن من تقديره بلفظ شي فكان يقول مكنا هم تمكينا لم نمكنه لكم والضمير والمعنى مدة انتفا التمكين
لكم الخامس ان تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اي شي لم نمكنه لكم ذكرها ه
ايضا ابو البقا قال ابو حيان في الاخير وهذا اقرب الي الصواب قال شهاب الدين ولو قدر ابو البقا مخاصا
لكان احسن من تقديره بلفظ شي فكان يقول مكنا هم تمكينا لم نمكنه لكم والضمير في رووا قيل عايد علي المتنزلين
والخطاب في لكم راجع اليهم ايضا فيكون علي هذا التفاتا فايدته التعريض بقلة تمكن هولا ونقص احوالهم
عن حال اوليك ومع تمكينهم وكثرتهم فقد حل بهم الهلاك فكيف وانتم اقل منهم تمكينا وعددا وقال بن
عطية والمخاطبة في لكم هي للمومنين ولجميع العاصرين لكم ولساير الناس كافة كانه قيل ما لم نمكن يا اهل هذا
العصر لكم ويحتمل ان يقدر معنى القول لهولا الكفرة كانه قال يا محمد قل لهم الم يروا كم اهلكنا الاية فاذا اخبرت
انك قلت او امرت ان يقال في الالفاظ بالغيبة دون الخطاب بسمي ومثاله قلت لزيد ما اكرمك او ما
اكرمه والقرن لفظ يقع علي معان كثيرة فالقرن الامة من الناس سموا بذلك لاقترانهم في مدة من الزمان
ومنه قوله عليه السلام خير القرون قرني وقال ــــــ الشاعر ∴ ∴

∴ اخبر اخبار القرون التي مضت ∴ ادب كاني كلما قمت راكع ∴

وقال قس بن ساعدة ∴ ∴ ∴

∴ في الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير ∴ ∴

وقيل اصله الارتفاع ومنه قرن الثور وغيره فسموا بذلك لارتفاع السن وقيل لان بعضهم بقترن ببعض
ويجعل مجتمعا معه ومنه القرن للحبل يجمع به بين البعيرين ويطلق علي المدة من الزمان ايضا وهل اطلاقه علي
الناس والزمان بطريق الاشتراك او الحقيقة او المجاز يترجح الثاني لان المجاز خير من الاشتراك واذا قلنا
بالراجح فايها الحقيقة الظاهرة انه القوم لانه غالب ما يطلق عليهم والغلبة موذنة بالاصالة غالبا وقال
بن عطية القرن ان يكون وفاة الاشياخ وولادة الاطفال ونظير ذلك في قوله تعالي وانشانا من بعدهم
قرنا اخرين فجعله معنى وليس بواضح وقيل القرن الناس المجتمعون كما تقدم قلت السنون او كثرت واستدلوا
بقوله عليه السلام خير القرون قرني وبقوله ∴ ∴ ∴

∴ من الذاهبين الاولين من القرون لنا بصاير ∴ ويقوله ∴

∴ اذا ذهب القوم الذي كنت فيهم ∴ وخلفت في قرن فانت غريب ∴ ∴

فاطلقوه علي الناس بقيد الاجتماع ثم اختلف الناس في كمية القرن حالة اطلاقه علي الزمان فالجمهور انه مايه
سنة واستدلوا بقوله عليه السلام تعيش قرنا فعاش مايه سنة وقيل مايه وعشرون سنة قاله ه
اياس بن معوية وزرارة ابن ابي اوفي وقيل ثمانون نقله صالح عن ابن عباس وقيل سبعون قال الفرا
وقيل ستون لقوله عليه السلام معترك المنايا ما بين الستين الي السبعين وقيل اربعون حكاه محمد بن
سيرين يرفعه الي النبي صلي الله عليه وسلم وكذلك الزهراوي ايضا يرفعه الي النبي صلي الله عليه وسلم
وقيل ثلاثون حكاه النقاش وعن ابي عبيدة كانوا يرون ان ما بين القرنين ثلاثون سنة وقيل عشرون
وهو راي الحسن البصري وقيل ثمانية عشر عاما وقيل هو المقدار الوسط من اعمار اهل ذلك الزمان ه
واستحسن هذا بان اهل الزمن القديم كانوا يعيشون اربعة مايه سنة وثلاثمايه سنة والفا واكثر واقل
ومعنا الاية اعطينا هم ما لم نعطكم وقال ابن عباس امهلنا هم في العمر مثل قوم نوح وعاد وثمود قوله
وارسلنا السما عليهم مدرارا يعني المطر مفعال من الدر ومدرارا حال من السما ان اريد بها السحاب فان ه
السحاب يوصف بكثرة التتابع ايضا قال ابن عباس المدرار امتتابعا في اوقات الحاجات وان اريد به المطر
فكذلك يدل علي انه يراد به المطر قوله في الحديث في اثر سما كانت من الليل ويقولون ما زلنا نطا السما حتي ه
اتيناكم ومنه ∴ ∴ اذا نزل السماء بارض قوم ∴ رعيناه وان كانوا غضابا ∴ ∴

اي رعينا ما ينشا عنه وان اريد بها هذه المظلة فلا بد من حذف مضاف حينئذ اي مطر السما ويكون مدرارا
حالا منه ومدرار مفعال وهو للمبالغة كامراة مذكار ومئناث قالوا واصله من در اللبن وهو كثرة وروده علي
الحالب ومنه لا در دره في الدعا عليه بقلة الخير وفي المثل سبقت درته غراره وهي مثل قولهم سبق سيله
مطره فاستدرت المعز كناية عن طلبها الفحل قالوا لانها اذا طلبته حملت فولدت فدرت قوله وجعلنا
الانهار تجري من تحتهم ان جعلنا جعل بتصيير به كان تجري مفعولا ثانيا فان جعلناها ايجادية كان حالا ومن تحتهم
يجوز فيه اوجه ان تكون متعلقا بتجري وهو الظاهر وانما يكون حالا او من فاعل تجري او من الانهار وان يكون مفعولا
ثانيا لجعلنا وتجري علي هذا حال من الضمير في الجار وفيه ضعف لتقدمها علي العامل المعنوي ويجوز ان
يكون من تحتهم حال من الانهار كما تقدم وتجري حال من الضمير المستكن فيه وفيه الضعف المتقدم فصل
والمراد بقوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم كثرة البساتين والمعنى انهم وجدوا من منافع الدنيا اكثر مما وجده
اهل مكة ثم مع هذه الزيادة من العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم للكفر واجرا عليهم ما سمعتم
من اهلاكهم وهذا يوجب الاعتبار فان قيل ليس في هذا الكلام الا انهم هلكوا والهلاك غير مختص بهم
بل الانبيا والمومنون كلهم ايضا قد هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه يشترك
فيه الكافر والمومن فالجواب ليس المقصود منه الزجر بمجرد الموت والهلاك بل المراد منهم انهم باعوا الدين
بالدنيا فعوقبوا بسبب الامتناع من الايمان وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمومن فان قيل كيف قال
الم يروا كم اهلكنا مع ان القوم ما كانوا مقرين بصدق محمد عليه الصلاة والسلام فيما يخبر عنه وايضا فهم
لم يشاهدوا وقايع الامم السالفة فالجواب ان اقاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيبعد ان يقال
ما سمعوا اخبارهم ومجرد سماعها يكفي في الاعتبار فان قيل اي فايدة في انشا قرن اخرين مكانهم يعمرون
بلاده كقوله ولا يخاف عقباها فالجواب ان فايدته التنبيه علي انه في الاعتبار فان قيل اي فايدته في ذكر انشاء
قرن اخرين بعدهم فالجواب ان فايدة التنبيه علي انه لا يتعاظمه اهلاكهم واخلا بلاده منهم فانه قادر علي انشا
اخرين مكانهم يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها ومن بعدهم متعلق بانشا قال ابو البقا ولا يجوز
ان يكون حالا من قرن لانه ظرف زمان يعني انه لو تاخر عن قرن لكان يتوهم جواز كونه صفة له فلو قدم
عليه قد يتوهم ان يكون حالا منه لكنه منع ذلك بكونه ظرف زمان والزمان لا يخبر به عن الجثث ولا يوصف
به وقد تقدم انه يصح ذلك بتاويل في البقرة عند قوله والذين من قبلكم واخرين صفة لقرن لانه
اسم جمع كقوم ورهط فلذلك اعتبر معناه ومن قال انه الزمان قدر مضافا اي اهل قرن اخرين وقد
تقدم انه مرجوح قوله تعالي ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الاية قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر
ابن الحرث وعبد الله ابن ابي ونوفل بن خويلد قالوا يا محمد لن نومن لك حتي تاتينا بكتاب من عند الله ومعه
اربعة من الملايكة يشهدون عليه انه من عند الله وانك رسوله فانزل الله عز وجل ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
مكتوبا من عندي فلمسوه بايديهم اي عاينوه ومسوه بايديهم وذكر اللمس ولم يذكر المعاينة لان اللمس ابلغ في
ابقاع العلم من الروية لان السحر يجري علي المري ولا يجري علي الملموس قوله في قرطاس يجوز ان يتعلق بمحذوف
علي انه صفة لكتاب سوا اريد بكتاب المصدر ام الشي المكتوب ويجوز ان يتعلق بنفس كتابا سوا اريد به
المصدر او الشي المكتوب ومن مجي الكتاب بمعنى مكتوب قوله صحيفة عليك من الحجاج مثل كتابها ومن
اجل كتابا في الاية الكريمة مصدرا لان نشر الكتب لا يوصف بالانزال الا بتجوز بعيد ولكنهم قد قالوا هنا
ويجوز ان يتعلق في قرطاس بنزلنا والقرطاس الصحيفة يكتب فيها تكون من رق وكاغد وغيرهما وهو بكسر القاف
وضمها والفصيح الكسر وقرا بالضم شاذا نقله ابو البقا والقرطاس اسم عجمي معرب ولا يقال قرطاس الا اذا كان
مكتوبا والا فهو طرس وكاغد وقال زهير ∴ حا سيد من اثار ساكنها كما تطرد في قرطاسه ه
القلم قوله فلمسوه الضمير المنصوب يجوز ان يعود علي القرطاس وان يكون يعود علي كتاب بمعنى مكتوب
وبايديهم متعلق بلمسوه والبا للاستعانة كعملت بالمعول قوله لقال جواب لو جاء علي الافصح من

لقرآن جوابها المثبت باللام وان نافيه • وهذا استدراك الا مجرور فهو استثنا مفرغ والجملة المنفية
في محل نصب بالقول واوقع الظاهر موقع المضمر في قوله لقال الذين كفروا شهادة عليهم بالكفر •
والجملة الامتناعية لا محل لها من الاعراب لاستينافها ومعنى الاية انه لا ينفع معهم شي لما سبق فيهم من علمي
قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك الاية • وهذه شبهه ثانيه من شبه منكري النبوات فانهم يقولون
لو بعث الله الي الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملايكة لان الملك اكثر علما واشد قدرة ومهابة
والشك في رسالة قليل والحكيم اذا اراد تحصيل مهم انما يستعين في تحصيله بما هو اقدر علي تحصله • واذا
كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب ان لو بعث الله رسولا الي الخلق ان يكون ذلك الرسول من
الملايكة قوله وقالوا لولا الظاهر ان هذه الجملة مستانفة سيقت للاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم
في كفرهم قيل ويجوز ان تكون معطوفه علي جواب لو اي لولا نزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا
نزل عليه ملك وجي بالجواب علي احد الجايزين اعني حذف اللام من المثبت وفيه بعد لان قولهم لولا نزل
ليس مترتبا علي قوله ولو نزلنا ولولا هنا تحضيضية • والضمير في عليه الظاهر عوده علي النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل يجوز ان يعود علي الكتاب او القرطاس والمعنى لولا انزل علي الكتاب ملك يشهد بصحته كما يروى •
في القصة انه قيل له لن نومن لك حتى تنزل علينا كتابا ومعه اربع ملايكة يشهدون وهنا يظهر على راي
من يقول ان الجملة من قوله وقالوا لولا انزل ومعطوفه علي جواب لو فانه متعلق به من حيث المعنى حينئذ
فصل واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بوجهين احدهما قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر
ومعنى القضا الاتمام • والمعنى ولو انزلنا ملكا لم يومنوا واذا لم يومنوا استوصلوا بالعذاب وهذه
الاية في الكفار والوجه الثاني انهم اذا شاهدوا الملك زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون •
لان الادمي اذا راي الملك فاما ان يراه علي صورته الاصليه او على صورة البشر فان راه على صورته
الاصلية غشي عليه الا ترا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راي جبريل علي صورته الاصلية غشي عليه •
وان راه علي صورة البشر فحينئذ تكون المري شخصا على صورة البشر فلا يتفاوت الحال فيه بين الملك
والبشر الا ترى ان جميع الرسل عاينوا الملايكة علي صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط وخصم
داوود وجبريل حيث تمثل لمريم بشرا سويا واعلم ان عدم ارسال الملك فيه مصالح احدها ان انزال الملك على
البشر اية قاهرة فبتقدير نزوله علي الكفار فربما لم يومنوا كما قال تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة ما كا
نوا ليومنوا الا ان يشا الله واذا لم يومنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال وثانيها ما ذكرنا من
عدم قدرتهم علي روية الملايكة وثالثها ان انزال الملك معجزة قاهرة جارية مجرى الالجا وازالة الاختيار
وذلك يخل بمصلحة التكليف • ورابعها ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات المذكورة الا انه يقوي
الشبهات من وجوه اخر وذلك لان اي معجزات ظهرت عليه قالوا هذا فعلك فعلته باختيارك وقدرتك
ولو حصل لنا مثل ما حصل لك من القدرة والقوة والعلم لفعلنا مثل فعلك ان انزال الملك وان كان
يدفع الشبهات من الوجوه المذكوره لكنه يقوي الشبهة من هذه الوجوه • والمراد من قوله ثم لا ينظرون
التنبيه علي ان عدم الانظار اشد من قضي الامر لان المفاجاة اشد من نفس الشدة • قال قتادة لو انزلنا ملكا
ثم لم يومنوا لعجل لهم العذاب ولم يوخروا طرفة عين • وقال مجاهد لقضي الامر لقامت الساعة القيامة
وقال الضحاك لو اتاهم ملك في صورته لماتوا قوله ولو جعلناه ملكا يعني لو ارسلنا اليهم ملكا •
لجعلناه رجلا يعني في صورة رجل ادمي لانهم لا يستطيعون النظر الي الملايكة كان جبريل عليه السلام
ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وجا الملكان الي داوود في صورة رجلين •
ولان الجنس الي الجنس اميل وايضا فان طاعة الملايكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذ
رونه بالاقدام علي المعاصي قوله وللبسنا عليهم ما يلبسون • في ما قولان احدهما انها موصولة
بمعنى الذي اي ولخلطنا عليهم ما يخلطون علي انفسهم او علي غيرهم قاله ابو البقا وتكون ما جنيئذ •

معقولا بها الثاني انها مصدرية اي وللبسنا عليهم مثل ما يلبسون علي غيرهم ويشككونهم • والمعنى
شبهوا علي ضعفائهم فشبه عليهم وقرا ابن محيصن ولبسنا بلام واحدة في الفعل ولم يات بلام في الجواب
اكتفا بها في المعطوف عليه • وقرى الزهري وللبسنا بلامين وتشديد الفعل علي التكثير • قال الواحدي
يقال لبست الامر علي القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا • واصله من الستر بالثوب
ومنه لبس الثوب فانه يفيد ستر النفس • والمعنى الا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون ذلك الملك
بشرا فيعود سوالهم انا لا نرضي برسالة هذا الشخص قوله تعالى ولقد استهزي برسل من قبلك الاية
قرا حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال علي اصل التقا الساكنين والباقون بالضم علي الاتباع ولم يبال
بالساكن لانه حاجز غير حصين وقد تقررت هذه القاعدة بدلايلها في البقرة عند قوله فمن اضطر • وبرسل
متعلق باستهزي • ومن قبلك صفة لرسل وتاويله ما تقدم في وقوع من قبل صلة والمراد من الاية تسلية قلب
النبي صلى الله عليه وسلم • اي ان هذه الانواع الكثيرة الذي يعاملونك بها كانت موجودة في ساير القرون مع
انبيايهم قوله فحاق بالذين سخروا فاعل حاق ما كانوا وما يجوز ان يكون موصوله اسمية والعايد الهافي به وبه
متعلق بيستهزون ويستهزون خبر لكان ومنهم متعلق بسخروا على ان الضمير يعود علي الرسل قال تعالى ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم ويجوز ان يتعدى بالبا نحو سخرت به ويجوز ان يتعلق منهم بمحذوف علي انه حال من فاعل
سخروا • والضمير في منهم يعود علي الساخرين • وقال ابو البقا علي المستهزين وقال الحوفي يعود علي امم الرسل
ورد ابو حيان علي الحوفي بانه يلزم اعادته علي غير مذكور • وجوابه انه في قوة المذكور ورد علي ابي البقا
بتصيير المعنى فحاق بالذين سخروا كاينين من المستهزين فلا حاجة الي هذه الحال لانها مفهومة من قوله
سخروا وجوزوا ان يكون ما مصدرية ذكره ابو حيان ولم يتعرض للضمير في به • والذي يظهر انه يعود
علي الرسل الذي تضمنه الجمع فكانه قيل فحاق بهم عاقبة استهزايهم بالرسول المندرج في جملة الرسل •
واما علي راي الاخفش وابن السراج فيعود علي ما المصدرية لانها اسم عندهما • وحاق الفه منقلبة
عن يا بدليل يحيق كباع يبيع والمصدر حيق وحيوق وحيقان كالغليان والنزوان وزعم بعضهم انه من الحوق •
وهو المستدير بالشي • وبعضهم انه من الحق فابدلت احدى القافين ياء كتظنيت وهذان ليسا بشي • اما
الاول فلاختلاف المادة الا ان يريد الاشتقاق الاكبر واما الثاني فلانها دعوى مجردة من غير دليل •
ومعنى حاق احاط وقيل عاد عليه وبال مكره قاله الفرا وقيل دار وقال الربيع ابن انس نزل • وقال
عطا حل والمعنى يدور علي الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال الشاعر
• فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من باس ضبة حايق •
وقال الراغب قيل واصله حق فقلبت نحو زل وزال وذم وذام لما واذا لما وعلى هذا ذمه وذامه وقال
الازهري جعل ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة قال حايران
يكون الحوق فعلا من حاق يحيق كانه في الاصل حيوق فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها وهل
يحتاج الي تقدير مضاف قيل نعم كانوا نقل الواحدي عن اكثر المفسرين ذلك اي عقوبة ما كانوا وجزا
ما كانوا قال وهذا اذا جعلت ما عبارة عن القران والشريعة وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
وان جعلت ما عبارة عن العذاب الذي كان صلى الله عليه وسلم يوعدهم ان لم يومنوا استغنيت عن
تقدير المضاف والمعنى فحاق بهم العذاب الذي يستهزون به وينكرونه والسخرية الاستهزا والتهكم يقال
سخر منه وبه ولا يقال الاستهزا به فلا يتعدى بمن وقال الراغب سخرت به اذا سخر به للهزو منه يقال
رجل سخرة بفتح الخا اذا كان يسخر من غيره وسخرة بسكونها اذا كان يسخر منه ومثله ضحكة وضحكة ولا ينقاس
وقوله فاتخذتموهم سخريا يحتمل ان يكون من التسخير وان يكون من السخر به وقد قري سخريا وسخريا بضم العين
ذكرها وسياتي له مزيد بيان في موضعه ان شا الله تعالى قوله تعالى قل سيروا في الارض الاية لما
صبر رسوله في الاية الاولى حذر القوم في هذه الاية وقال لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من

الدنيا ولذا انما بل سيروا في الارض تعتبروا بحجة ما اجركم الرسول عنه من نزول العذاب ممن كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم بعد ركبا رمكة ويحتمل هذا السير ان يكون بالعقول والفكر ويحتمل السير في الارض **قوله** ثم انظروا عطف على سيروا ولم يجي في القران العطف في مثل هذا الموضع الا بالفاء وهنا جاء بثم فيحتاج الى فرق فذكر الزمخشري الفرق ان جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا لاجل سير الغافلين وهنا معناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر في اثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح وقال ابو حيان وما ذكره لا تناقض لانه جعل النظر متسببا عن السير فكان السير سببا للنظر ثم قال فكانه قيل سيروا لاجل النظر فجعل السير معلولا بالنظر والنظر سبب له فتناقضا ودعوى ان الفاء سببية دعوى لا دليل عليها وانما معناها التعقيب فقط واما فهم السببية من قرينة غيرها قال وعلى تقدير افادتها السبب فلم كان السير هنا سير اباحة وفي غيره سير ايجاب وهذا اعتراض صحيح الا قوله ان الفاء لا تفيد السبب فانه ليس بمرضي ودليله في كتب النحو ومثل هذا المكان في كون الزمخشري جعل شيئا علة ثم جعله معلولا ما سياتي ان شاء الله تعالى في اول الفتح وانا في هناك جوابه **قوله** كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم وعاقبة اسمها ولم يؤنث فعلها لان تانيثها غير حقيقي ولانها بتاويل المال والمنتهى فان العاقبة مصدر على وزن فاعلة وهو محفوظ في الفاظ تقدم ذكرها وهي منتهى الشيء ومصيره واليه **قوله** بالثواب قال تعالى والعاقبة للمتقين وبالاضافة قد يستعمل في العقوبة كقوله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوء فكان عاقبتهما انهما في النار فصح ان يكون استعارة من ضده كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وكيف معلقة للنظر فهي في محل النصب على اسقاط الخافض لانه معناه هنا التفكر والتدبر **قوله** تعالى قل لمن ما في السموات والارض الاية لمن خبر مقدم واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام قاله من استفهامية والمبتدا من وهي بمعنى الذي والمعنى لمن استقر الذي في السموات والارض قل لله قل انما امره ان يجيب وان كان المقصود ان يجيب غيرهم ليكون اول من بادر الى الاعتراف بذلك وقيل لما سالهم كانهم قالوا لمن هو فقال الله قل لله ذكره الجرجاني فعلى هذا قوله قل لله جواب للسؤال المضمر الصادر من جهة الكفار وهذا بعيد لانهم لم يكونوا يشكون في انه لله وانما هذا سؤال تبكيت وتوبيخ ولو اجابوا لم يسعهم ان يجيبوا الا بذلك قال ابن الخطيب انه تعالى امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي يكون جوابه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولما كانت اثار الحدوث والامكان ظاهر في جميع ذوات الاجسام وفي جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لا جرم امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة كما قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله لله خبر مبتدا محذوف اي هو او ذلك لله **فصل** المقصود من هذه الاية تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة اما تقرير اثبات الصانع فلان احوال العالم العلوي والسفلي يدل على جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها باضدادها واذا كان كذلك كان اختصاص كل جزء منها بصفة معينة لا بد وان يكون لان الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة وهذا يدل على ان العالم بكل ما فيه مملوك لله واذا ثبت هذا ثبت كونه قادرا على الاعادة والحشر والنشر لان تركيبه لا ولى انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالهما فوجب صحة الاعادة ثانيا واذا ثبت انه تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل من الله الى الخلق غير ممتنع فدلت هذه الاية على هذه المطالب الثلاثة ولما سبق ذكر هذه المسائل الثلاثة ذكر الله بعدها هذه الاية لتكون مقررة لمجموع تلك المطالب **قوله** كتب على نفسه اي قضى واوجب ايجاب تفضل لا انه مستحق عليه تعالى وقيل معناه المسمى

القسم

القسم على هذا وقوله ليجمعنكم جوابه لما تضمن من معنى القسم وعلى هذا فلا يوقف على قوله الرحمة وقال الزجاج ان الجملة من قوله ليجمعنكم انه امهلكم وامد لكم في العمر والرزق مع كفركم فهو تفسير للرحمة وقد ذكر الفراء هذين الوجهين اعني ان الجملة تمت عند قوله الرحمة وان ليجمعنكم بدل منها فقال ان شئت جعلت الرحمة غاية الكلام ثم استانفت بعدها ليجمعنكم وان شئت جعلتها في موضع نصب كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم قال شهاب الدين واستشهاده بهذه الاية حسن جدا ورد ابن عطية هذا بانه يلزم دخول نون التوكيد في الايجاب قال وانما يدخل على الامر والنهي وجواب القسم ورد ابو حيان حصر ابن عطية ورود نون التوكيد فيما ذكر وهو صحيح ورد كون ليجمعنكم بدلا من الرحمة بوجه اخر وهو ان ليجمعنكم جواب قسم وجملة الجواب وحدها لا موضع لها من الاعراب انما يحكم على موضع جملتي القسم والجواب بمحل الاعراب قال شهاب الدين وقد خلط المكي المذهبين وجعلهما مذهبا واحدا فقال ليجمعنكم في موضع نصب على البدل من الرحمة واللام لام قسم فهي جواب كتب لانه بمعنى وجب ذلك على نفسه ففيه معنى القسم وقد يظهر جواب عن ما اورده ابو حيان على غير مكي وذلك انهم جعلوا ليجمعنكم بدلا من الرحمة يعني هي وقسيمها المحذوف واستغنوا عن ذكر القسم بها لانها مذكورة في اللفظ مكانهم قالوا وجملة القسم في محل نصب بدلا من الرحمة فكما تقولون جملة القسم وتستغنون به عن ذكركم جملة الجواب كذلك يستغنون بالجواب عن ذكر القسم لاسيما وهو غير مذكور واما مكي فلا يظهر هذا جوابا له لانه نص على انه جواب لكتب من حيث جعله جوابا لكتب لا محل له ومن حيث جعله بدلا كان محله النصب فتنافيا والذي ينبغي في هذه الاية ان يكون الوقف عند قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف اي والله ليجمعنكم والجملة القسمية لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى والى على بابها اي ليجمعنكم منتهين الى يوم القيمة وقيل هي بمعنى اللام كقوله انك جامع الناس ليوم وقيل بمعنى في اي ليجمعنكم في يوم القيمة وقيل هي زائدة اي ليجمعنكم يوم القيمة وقد تشهد له قراءة من قرا تهوي اليهم بفتح الواو الا انه لا ضرورة هنا الى ذلك وتقدم الكلام في لا ريب فيه في اول سورة البقرة والجملة حال من يوم والضمير في فيه يعود على اليوم وقيل يعود على الجمع المدلول عليه بالفعل لانه رد على منكري القيامة وقال بعضهم هذا كلام مبتدا لا تعلق له بما قبله فيه تصريح بكمال الالهية لله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم بين انه تعالى يرحمهم ودفع عذاب الاستيصال بين ان يجمعهم الى يوم القيامة فقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيامة انه لا يهملهم بل يحشرهم ويحاسبهم بكل ما فعلوا وكان الاخرون انه متعلق بما قبله والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه ليجمعنكم الى يوم القيامة وقيل انه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة فكانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى يجمعكم الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف العذاب لحصل الهرج والمرج فصار يوم القيامة من اعظم اسباب الرحمة فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيامة كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة **فصل** اختلفوا في المراد بهذه الرحمة فقيل هي انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم ويدفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وقيل المراد كتب على نفسه الرحمة لمن ترك التكذيب بالرسل وتعمهم وتاب **فصل** روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش ان رحمتي غلبت غضبي وروى ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رحمتي وسعت غضبي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة منها واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على اولادها واخر تسعا وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة وعن عمر بن الخطاب قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم سبي فاذا امراة من السبي قد تحلب ثديها اذا وجدت صبيا في السبي اخذته فالصقته ببطنها وارضعته فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اترون هذه طارحة ولدها في النار قلنا لا

ومن نقدر على ان نطرحه فقال الله ارحم من هذه بولدها **قوله** الذين خسروا فيه ستة اوجه احدها انه
منصوب باضمار اذم وقدره الزمخشري باريد وليس بظاهر الثاني انه مبتدا اخبر عنه بقوله فهم لا يومنون
ودخلت الفا لما تضمن من معنى الشرط قاله الزجاج كانه قيل من يخسر نفسه فهو لا يومن الثالث
انه مجرور على انه نعت للمكذبين الرابع انه بدل من هم وهذان الوجهان نقلهما الخامس انه منصوب
على البدل من ضمير المخاطب وقد عرف ما فيه وهو انه هل تبدل من ضمير الحاضر بدل كل من كل في غير احاطة ولا
شمول ام لا ومذهب الاخفش جوازه وقد تقدم دليل الفريقين ورد المبرد عليه مذهبه بان البدل من
ضمير المخاطب لا يجوز كما لا يجوز مررت بك زيد وهذا عجيب لانه استشهد بمحل النزاع وهو مررت بك زيد
ورد ابن عطية رده فقال ما في الاية مخالف للمثال لان الفايدة في البدل مترتبة من الثاني فاما في مررت
بك زيد فلا فايدة في الثاني وقوله ليجمعنكم يصلح لمخاطبة الناس فيعدنا ابدال الذين من ضميرهم انهم هم
المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع
اخره ويجي هذا ابدال البعض من الكل قال ابو حيان هذا الرد ليس بجيد لانه اذا جعلنا ليجمعنكم صالحا
لخطاب جميع الناس كان الذين بدل بعض ويحتاج اذ ذاك الى ضمير تقديره خسروا انفسهم منهم وقوله
فيعدنا ابدال الذين من الضمير انهم هم المختصون بالخطاب وخصوا على جهة الوعيد وهذا يقتضي ان يكون
بدل كل من كل فتناقض اول كلامه مع اخره لانه من حيث الصلاحية بدل بعض ومن حيث الخطاب اختصاص
الخطاب بهم يكون بدل كل فتناقض قال شهاب الدين ما ابعده عن التناقض لان بدل البعض من الكل من
جملة المخصصات كالتخصيص بالصفة والغاية والشرط نص العلما على ذلك واذا تقرر هذا فالمبدل
منه بالنسبة الى اللفظ في الظاهر عام وفي المعنى ليس المراد به الا ما اراده المتكلم فاذا ورد اقتلوا المشركين
بني فلان مثلا فالمشركون صالح لكل مشرك من حيث اللفظ ولكن المراد به بني فلان فالعموم في اللفظ
والخصوص في المعنى فكذا قول ابي محمد يصلح لمخاطبة الناس معناه انهم يعمهم لفظا وقوله فيعدنا ابدال
الضمير الى اخره هذا اذا هو المخصص فلاحق بالتناقض البتة وهذا مقرر في اصول الفقه السادس انه مرفوع
على الذم قاله الزمخشري وعبارته فيه وفي الوجه الاول نصب على الذم او رفع اي اريد الذين خسروا
انفسهم او انتم الذين خسروا انفسهم انتهى قال شهاب الدين انما قدر المبتدا انتم ليرتبط مع قوله ليجمعنكم
وقوله خسروا انفسهم من مراعاة الموصول ولو قال انتم الذين خسرتم انفسكم مراعاة للخطاب لجاز تقول
انت الذي فعل وان شيت فعلت فان قيل ظاهره اللفظ يدل على ان خسرانهم لعدم ايمانهم والامر على
العكس فالجواب ان هذا يدل على ان سبق القضا بالخسران والخذلان لانه هو الذي حملهم على الامتناع
من الايمان هو مذهب اهل السنة **قوله** تعالى وله ما سكن الاية جملة من مبتدا وخبر وفيه قولان اظهرهما
انه استيناف اخبار بذلك والثاني انها في محل نصب نسقا على قوله الله اي على الجملة المحكية بقل اي قل هو الله
وقل له ما سكن وما موصولة بمعنى الذي وله غير ذلك وسكن قيل معناه سكن واستقر ولم يذكر الزمخشري
غيره كقولهم فلان يسكن بلدة كذا ومنه قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا وقيل هو من سكن مقابل
تحرك فعلى الاول لا حذف في الاية الكريمة قال الزمخشري وتعديه في كما في قوله وسكنتم في مساكن
الذين ظلموا ورجح هذا التفسير ابن عطية على الثاني اختلفوا فمنهم من قال لا بد من محذوف لفهم المعنى
وقدر ذلك المحذوف معطوفا فقال تقديره وله ما سكن وما تحرك كقوله في موضع اخر تقيكم الحر اي
والبرد وحذف المعطوف منقاس في كلامهم وانشد

كان الحصا من خلفها وامامها ... اذا نجلته رجلها حذف اعسرا ... وقال اخر

فما كان بين الخير لو جا سالما ... ابو حجر الا ليال قلايل

يريد رجلها ويدها وبين الخير وبيني ومنهم من قال لا حذف لان كل متحرك قد يسكن وقيل لان المتحرك اقل
والساكن اكثر فلذلك اوثر بالذكر وقيل انما خص السكون بالذكر لان النعمة فيه اكثر **فصل**

قال

قال ابو مسلم وجه نظم الاية انه تعالى ذكر في هذه الاية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما
وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر انه تعالى
مالك للمكان والمكانيات والزمان والزمانيات قال محمد بن جرير كلما طلعت عليه الشمس وغربت فهو من
ساكني الليل والنهار والمراد جميع ما في الارض وقيل معناه له ما يمر عليه الليل والنهار وهو السميع
لاصواتهم العليم باسرارهم **قوله** تعالى قل اغير الله اتخذ وليا الاية اغير الله مفعول اول لاتخذ وا
وليا مفعول ثان وانما قدم المفعول الاول على فعله لمعنى وهو انكار ان يتخذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي
ونحوه قولك لمن تهين زيدا وهو مستحق للاكرام ازيدا اهنت انكرت ان تكون مثله مهانا وقد تقدم
ايضاح هذا في قوله اانت قلت للناس وقوله اغير الله ابغي ربا افغير الله تامروني اعبد الله اذن لكم
االذكرين حرم وهو كثير ويجوز ان يكون اتخذ متعديا لواحد فيكون غير منصوبا على الحال من وليا
لانه في الاصل صفة له ولا يجوز ان يكون استثنا البتة كذا منعه ابو البقا ولم يبين وجهه
والذي يظهر ان المانع تقدمه على المستثنى منه في المعنى وهو وليا واما المعنى فلا يابى الاستثنا
لان الاستفهام لا يراد به حقيقته بل يراد به الانكار فكانه قيل لا اتخذ وليا غير الله ولو قيل كذا لكان
صحيحا فظهر ان المانع عنده انما هو التقدم على المستثنى منه ولكن ذلك جايز وان كان قليلا ومنه

وما لي الا آل احمد شيعة ... وما لي الا مشعب الحق مشعب

وقرا الجمهور فاطر بالجر وفيها تخريجان احدهما وبه قال الزمخشري والحوفي وابن عطية صفة للجلالة المجرورة
بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بهذه الجملة الفعلية ومفعولها لانها ليست باجنبية اذ هي
عاملة في عامل الموصوف والثاني واليه نحا ابو البقا انه بدل من اسم الله وكانه فر من الفصل بين الصفة
وموصوفها فان قيل هذا لازم له في البدل فانه فصل بين التابع ومتبوعه ايضا فيقال ان الفصل بين
البدل والمبدل اسهل لان البدل على نية تكرار العامل فهو اقرب الى الفصل وقد يرجح تخريجه بوجه
اخر وهو ان فاطر اسم فاعل والمعنى ليس على المضي حتى تكون اضافته غير محضة فيلزم وصف المعرفة بالنكرة
لانه في نية الانفصال من الاضافة لا يقال الله فاطر السموات والارض فيما مضى فلا يراد حال ولا
استقبال لان كلام الله تعالى قديم متقدم على خلق السموات فيكون المراد به الاستقبال قطعا ويدل
على جواز كونه في نية التنوين ما ياتي ذكره عن ابي البقا قريبا وقرا ابن ابي عبلة برفعه وتخريجه انه خبر
مبتدا محذوف وخرجه ابن عطية على انه مبتدا فيحتاج الى تقدير خبر والدلالة عليه خفية بخلاف
تقدير المبتدا فانه ضمير الاول اي هو فاطر وقرئ شاذا بنصبه وخرجه ابو البقا على وجهين احدهما
انه بدل من وليا قال والمعنى على هذا اجعل غير الله فاطر السموات والارض غير الله كذا قدره وفيه نظر
فانه جعل المفعول الاول وهو غير الله مفعولا ثانيا وجعل البدل من المفعول الثاني بدلا اولا مفعولا
اول فالتقدير عكس الترتيب الاصلي والثاني انه صفة لوليا قال ويجوز ان تكون صفة لوليا والتنوين
مراد قال شهاب الدين يعني بقوله التنوين مراد ان اسم الفاعل عامل تقديرا فهو في نية الانفصال
ولذلك وقع وصفا للنكرة كقوله تعالى عارض ممطرنا وهذا الوجه لا يصح يكاد يصح اذ يصير المعنى
اتخذ غير الله وليا فاطر السموات الى اخره فوصف ذلك الولي بانه فطر السموات وقرا الزهري فطر على
انه فعل ماض وهي جملة في محل نصب من الجلالة كما كان فاطر صفتها في قراة الجمهور ويجوز على راي ابي البقا
ان يكون صفة لوليا ولا يجوز ان يكون صفة للجلالة لان الجملة نكرة والفطر الشق مطلقا وقيده الراغب
بالشق طولا وقيده الواحدي بشق الشي عند ابتدايه والفطر الابداع والايجاد على غير مثال ومنه
فاطر السموات اي اوجدها على غير مثال يحتذى وعن ابن عباس ما كنت ما معنى فطر حتى اختصم الي
اعرابيان في بير انا فطرتها اي انشاتها وابتداتها ويقال فطرت كذا فطرا وفطر هو فطورا وانفطر انفطارا
وفطرت الشاة حلبتها باصبعين وفطرت العجين خبزته من وقته وقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها

اشارة منه الي ما فطراي ابدع وذكر في الناس معرفته ففطرة الله ما ركز من القوة المدركة لمعرفته وهو
المشار اليه بقوله تعالي ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله • وعليه كل مولود يولد علي الفطرة الحديث الاية
نزلت حين دعا الي دين ابايه فقال تعالي قل يا محمد اغير الله اتخذ وليا ربا ومعبودا وناصرا ومعينا قوله
تعالي وهو يطعم ولا يطعم القراة المشهورة ببنا الاول للفاعل والثاني للمفعول والضمير لله تعالي والمعني
وهو يرزق ولا يرزق وهو موافق لقوله تعالي ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وقرا سعيد بن جبير
ومجاهد جبير والاعمش وابو حيوة وعمرو بن عبيد وابو عمرو بن العلا في رواية عنه ولا يطعم بفتح اليا والعين
بمعني ولا ياكل والضمير لله تعالي ايضا وقرا ابن ابي عبلة وعمان العماني ولا يطعم بضم اليا وكسر العين كالاول
فالضميران اعني هو والمستكن في يطعم عايدان علي الله تعالي • والضمير في ولا يطعم عايد علي الله تعالي للولي وقرا
يعقوب في رواية ابي المامون وهو يطعم ولا يطعم ببناء الاول للمفعول والثاني للفاعل عكس القراة المشهورة
والضماير الثلاثة اعني هو والمستترين في الفعلين للولي فقط اي ذلك الولي يطعمه غيره ولا يطعم هو لاحد لعجزه
وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم ببنائهما للفاعل • وذكر الزمخشري فيها تخريجين • ثانيهما لنفسه فانه قال بعد
ان حكي القراة وفسر بان معناه ولا يطعم ولا يستطيع وحكي الازهري اطعمت بمعني استطعت ونحوه اقرب
ويجوز ان يكون المعني وهو يطعم تارة ولا يطعم اخري علي حسب المصالح كقوله هو يعطي ويمنع ويقتر ويبسط ويغني
ويفقر • قال شهاب الدين هكذا ذكر ابو حيان هذه القراة الاشهب هي كقراة ابن ابي عبلة والعماني سوا الاجالة
بينهما فكان ينبغي ان يذكر هذه القراة لهولاء كلهم والا يوهم هذا انها قراتان متغايرتان وليس كذلك ولا يستطيع
وقرا شاذا يطعم بفتح اليا والعين ولا يطعم بضم اليا وكسر العين • اي هو ياكل ولا يطعم غيره ذكر هذه القراة ابو
البقا وقال الضمير راجع علي الولي الذي هو غير الله فهذه ست قرات وفي بعضها وهو مخالف الفعلين من صناعة
البديع تجنيس يسمي تجنيس التحريف • وهذه تسمية قطعية فتسميته تجنيس التشكيل اولي قوله قل اني امرت ان
اكون اول من اسلم • يعني من هذه الاية • والاسلام بمعني الاستسلام لامر الله وقيل اسلم اخلص • ومن
يجوز ان تكون نكرة موصوفة واقعة موقع اسم جمع • اي اول فريق اسلم وان تكون موصولة اي اول الفريق
الذي اسلم • وافرد الضمير في اسلم اما باعتبار لفظ فريق المقدر واما باعتبار لفظ من وقد تقدم الكلام
علي اول وكيف مضاف الي مفرد بالتاويل المذكور في البقرة قوله ولا تكونن • فيه تاويلان • احدهما علي
اضمار القول اي قيل لي لا تكونن • قال ابو البقا ولو كان معطوفا علي ما قبله لفظا لقال وان لا اكون ولا
واليه نحا الزمخشري فانه قال ولا تكونن • وقيل لي لا تكونن ومعناه امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك
والثاني انه معطوف علي معمول قل حملا علي المعني • والمعني قل اي قيل لي كن اول من اسلم ولا تكونن من المشركين
فيهما جميعا محمولان علي القول لكن اتي الاول بغير لفظ القول وفيه معناه فحمل الثاني علي المعني وقيل هو
عطف علي قل امر بان تقول كذا ونهي عن كذا قوله تعالي قل اني اخاف ان عصيت ربي فتعبدون غيره عذاب
يوم عظيم يعني عذاب يوم القيامة وان عصيت شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وكذلك جاء
بفعل الشرط ماضيا وهذه الجملة الشرطية فيها وجهان احدهما انه معترض بين الفعل وهو اخاف وبين
مفعوله وهو عذاب والثاني انها في محل نصب علي الحال قال ابو حيان كانه قيل اني اخاف عاصيا ربي وفيه
نظر اذ المعني ياباه • واخاف وما في حيزه خبر لان وان وما في حيزها في محل نصب بقل وقرا ابن كثير ونافع ابي
بفتح اليا وقرا ابو عمرو والباقون بالارسال قوله تعالي من يصرف عنه الاية • من شرطية ومحلها يحتمل الرفع
الرفع والنصب كما سياتي بيانه • وقرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يصرف بفتح اليا وكسر الرا علي تسمية
الفاعل والباقون بضم اليا وفتح الرا علي ما لم يسم فاعله • فاما علي القراة الاولي فمن فيها يحتمل الرفع والنصب
فالرفع من وجه واحد وهو الابتدا وخبرها فعل الشرط والجواب او هما علي حسب الخلاف وفي مفعول يصرف
حينيذ احتمالان • احدهما انه مذكور وهو يومئذ ولا بد من حذف مضاف • اي من يصرف الله عنه هول
يومئذ او عذاب يومئذ فقد رحمه فالضمير في يصرف يعود علي الله تعالي ويدل عليه قراة ابي بن كعب من يصرف
الله

الله بالتصريح له والضمير في عنه ورحمه لمن • والثاني انه محذوف لدلالة ما ذكر عليه قبل ذلك اي
من يصرف الله عنه العذاب • ويومئذ منصوب علي الظرف • وقال مكي ولا يحسن ان يقدر ها لان انها
انما تحذف من الصلاة قال شهاب الدين يعني ان لا يقدر المفعول ضميرا عايدا علي عذاب يوم لان الجملة الشرطية
عنده صفة لعذاب والعايد منها محذوف لكن الحذف انما يكون من الصلة لا من الصفة • وهذا معني قول
الواحدي ايضا الا ان قول مكي انما يحذف من الصلاة يريد في الاحسن والا فيحذف من الصفات والاخبار
والاحوال ولكنه دون الصلة والنصب من وجهين احدهما انه مفعول مقدم ليصرف والضمير في عنه
علي هذا يتعين عوده علي العذاب المتقدم والتقدير اي شخص يصرف الله عنه العذاب والثاني انه منصوب
علي الاشتغال بفعل مضمر لا يبرز يفسره هذا الظاهر من معناه لا من لفظه والتقدير من تكرم اي من يصرف
يصرف الله • والضمير في عنه الشرطية واما مفعول يصرف علي هذا فيحتمل الوجهين المتقدمين اعني كونه مذكورا
وهو حينيذ علي حذف مضاف او محذوفا اختصارا واما القراة الثانية فمن يحتمل وجهين احدهما انها في محل
رفع بالابتدا وخبره ما بعده علي ما تقدم والفاعل المحذوف هو الله تعالي يدل عليه القراة المتقدمة • وفي
القايم مقامه اربعة اوجه احدها انه ضمير العذاب والضمير في عنه يعود علي من فقط والظرف فيه حينيذ
ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بالعذاب اي الذي قام ضميره مقام الفاعل قاله ابو حيان • ويلزم منه
اعمال المصدر مضمرا وقد يقال يغتفر ذلك في الظروف • الثالث قاله ابو البقا انه حال من الضمير يعني الضمير
الذي قام مقام الفاعل وجاز وقوع الحال ظرف زمان لانها عن معني لا عن جثة • الثاني من الاوجه الاربعة ان
القايم مقام الفاعل ضمير من والضمير في عنه يعود علي العذاب والظرف منصوب اما بيصرف واما علي الحال من
ها عنه والثالث من الاوجه العامل في يومئذ متعلقة للاضافة الي غير ممكن هنا وهو واضح والتقدير اي شخص
يصرف هو من العذاب • الثالث ان القايم مقام الفاعل يومئذ واما علي قيام الظرف دون مضاف كقولك
سير يوم الجمعة فانما بني يومئذ علي الفتح لاضافته الي غير ممكن • ولو قرا بالرفع لكان خيرا في الكلام • ومثله
نزي يوم ومن خزي يومئذ فتحا وجرا بالاعتبارين المتغايرين • فان قيل يلزم علي تقدير حذف المضاف اقامة
الظرف غير التام مقام الفاعل وقد نصوا علي ان الظرف المقطوع عن الاضافة لا يخبر به ولا يقوم مقام فاعل
لو قلت ضرب قبل لم يجز والظرف هنا في حكم المقطوع عن الاضافة فلا يجوز قيامه مقام الفاعل الا علي حذف
مضاف • فالجواب ان هذا في قوة الظرف المضاف الي تنوين العوض عنه وهذا ينتقض عن راي الجمهور اما
الاخفش فلا لان التنوين عنده تنوين صرف والكسر كسر اعراب • الرابع ان القايم مقامه عنه والضمير في عنه
يعود علي من • ويومئذ منصوب علي الظرف والعامل فيه يصرف • ولا يجوز الوجهان الاخيران اعني
نصبه علي الحال لان الضمير لجثة من وجهي من انها في محل نصب بفعل مضمر يفسره الظاهر بعده • وهذا اذا
جعلنا عنه في محل نصب بان تجعل القايم مقام الفاعل اما ضمير العذاب واما يومئذ والتقدير من يكرم الله
او ينج يصرف عنه العذاب او هول يومئذ ونظيره زيدا امر به مرور حسن فاما اذا جعل عنه قايما مقام
الفاعل تعين رفعه اما المصدر فيبقي عنه منصوب المحل والتقدير جاوزت زيدا امر به مرور حسن واما
اذا جعل عنه قايما مقام الفاعل تعين رفعه بالابتدا واعلم انه متي قلت مشغول علي الانتصاب
منصوب علي الاشتغال فانما يقدر الفعل بعد من لان لها صدر الكلام كالاستفهام والشرط
والتنوين في يومئذ عوض عن جملة محذوفة تضمنها الكلام السابق التقدير يومئذ يكون الجزاء وانما قلنا
كذلك لانه لم يتقدم في الكلام جملة مصرح بها يكون التنوين عوضا عنها وقد تقدم خلاف الاخفش
وهذه الجملة الشرطية يجوز فيها وجهان الاستيناف والوصف لعذاب يوم فحيث جعلنا فيهم ضميرا يعود
علي عذاب يوم اما الذي يصرف واما من عنه جاز ان يكون صفة وهو الظاهر وان تكون مستانفة ووجب
ان يجعل فيها ضميرا يعود عليه وقد عرفت كيفية ذلك تعين ان تكون مستانفة ولا يجوز ان تكون صفة
لخلوها من الضمير ورجح بعضهم احدي هاتين القراتين علي الاخري فقال ابو علي الفارسي قراة يصرف

١١

يعني المبني للفاعل احسن لمناسبة قوله رحمته يعني ان كلا منهما مبني للفاعل ولم يقل فقد رحم واختارها
ابو حاتم وابو عبيده ورجح بعضهم قراة المبني للمفعول باجماعهم هذا اذا علي قراة قوله ليس مصروفا عنهم
يعني كونه اتي بصيغة اسم المفعول المسند الي ضمير العذاب المذكور اولا ورجحها محمد بن جرير بانها اقل اضمار
ومكي رحمه الله تلعثم في كلامه في ترجيحه لقراة الاخرين واتي بامثلة فاسدة في كتاب الهداية له قال ابن عطية
وقد تقدم اول الكتاب عن ثعلب وغيره من العلماء ان ترجيح احدي القراات المتواترة علي الاخري بحيث يضعف
الاخري لا يجوز والجملة من قوله فقد رحمته في محل جزم علي جواب الشرط والفاء واجبة **قوله** وذلك
الفوز مبتدا وخبر جي بهذه الجملة مقررة لما تقدم من مضمون الجملة قبلها والاشارة بذلك الي المصدر
المفهوم من قوله يصرف اي ذلك الصرف والمبين يحتمل ان يكون متعديا فيكون المفعول محذوفا اي المبين
المبين غيره وان يكون قاصرا بمعني بين وقد تقدم انه بان يكون قاصرا بمعني ظهر ومتعديا بمعني اظهر
قوله تعالي وان يمسسك الله بضر الاية هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ وليا غير الله
والباء في قوله بضر للتعدية وكذا في بخير والمعني وان يمسسك الله الضر فلا كاشف له فلا يجعل ماسا له
واذا مسست الضر فقد مسك الا ان التعدية بالباء في الفعل المتعدي قليلة جدا ومنه قولهم صككت
احدي الحجرين بالاخر وقال ابو حيان ومنها قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض وقال الواحدي ان
قيل ان المس من صفة الاجسام فكيف قال وان يمسسك الله فالجواب ان الباء للتعدية والباء والالف
متعاقبان في التعدية والمعني ان امسك الله ضرا اي جعله ماسك فالفعل للضر وان كان في الظاهر
قد اسند الي اسم الله تعالي كقوله ذهب ربه بعمرو كان الذهاب فعلا لعمرو وغيره انه ابدا هو المسبب
له والحامل عليه كذلك ههنا المس للضر والله تعالي جعله ماسا **قوله** فلا كاشف له له خبر لا وثم محذوف
تقديره فلا كاشف له عنك وهذا المحذوف ليس متعلقا بكاشف اذ كان يلزم تنوينه واعرابه بل
متعلق بمحذوف اي اعني منه والا هو فيه وجهان احدهما انه بدل من محل كاشف فان محله الرفع علي الابتدا
والثاني انه بدل من الضمير المستكن في الخبر ولا يجوز ان ترتفع باسم الفاعل وهو كاشف لانه يصير مطولا ومتي
كان مطولا لا يصير اعرب نصبا ولذلك لا يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستكن في كاشف للعلة المتقدمة
اذ البدل يحل محل المبدل منه فان قيل المقابل للخير هو الشر فكيف عدل من لفظ الشر والجواب انه اراد
تغليب الرحمة علي ضدها فاتي في جانب الشر بما خص منه وهو الضر وفي جانب الرحمة بالعام وهو الذي هو
الخير تغليبا لهذا الجانب قال ابن عطية باب الضر هنا مناب الشر وان كان الشر اعم منه تغليبا لهذا
الجانب الخير وهذا من الفصاحة عدول عن قانون التكلف والصنعة بان باب التكليف ترصيع الكلام بان
يكون الشي مقترنا بالذي يختص به بنوع من انواع الاختصاص موافاة او مضاهاة فمن ذلك ان لا تجوع
فيها ولا تعري وانك لا تظما فيها ولا تضحي فجا بالجوع مع العري وبابه ان يكون مع الظما ومنه قول امرئ القيس
كاني لم اركب جوادا للذة ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبا الزق الروي ولم اقل لخيلي كري كرة بعد اجفال
ولم يوضح ابن عطية ذلك والفصاحة في ايه طه اشتراك الجوع والعري في شي خاص وهو الخلو
فالجوع خلو وفراغ في الباطن والعري خلو وفراغ في الظاهر واشتراك الظما والضحي في الاحتراق
فالظما احتراق في الباطن وكذلك يقول برد الماء حرارة كبدي ويا ام عطشي والضحي احتراق الظاهر
واما البيان فالجامع بين الركوب للذة وهو الصيد وتبطن الكاعب اشتراكهما في لذة الاستعلا والقهر
والاقتناص والظفر بمثل هذا المركوب الاخري الي تسميتهم المراة ركبا بسبق الراي والكاف وهو فعل بمعني
مفعول كقوله ان لها لركبا ازيبا كانه جبهة دارا حيا
واما البيت الثاني فالجامع بين سبا الخمر والرجوع والرجوع بعض الهزيمة اشتراكهما في لبدل فسبا الخمر
بذل المال والرجوع بعض بذل الانهزام بدل الروح وقدم تبارك وتعالي المس الضر علي مس الخير لمناسبة اتصال

الضال عن الضر بما قبله من الترهيب المدلول عليه بقوله اني اخاف وجا جواب الشرط الاول بالحصر اشارة
الي استقلاله بكشف الضر دون غيره وجا الثاني بغيره بقوله فهو علي كل شي قدير اشارة الي قدرته الباهرة فيندرج
فيها المس بخير وغيره علي انه لو قيل ان جواب الثاني محذوف لكان له وجه اي وان يمسسك بخير فلا راد لفضله للتصريح
بمثله في مواضع اخر **فصل** روي ابن عباس قال اهدي للنبي صلي الله عليه وسلم بغله اهداها له كسري
فركبها بحبل من شعر ثم اردفني خلفه ثم سار بي مليا ثم التفت الي فقال يا غلام فقلت لبيك يا رسول الله فقال احفظ
الله يحفظك احفظ الله تجده امامك تعرف الي الله في الرخا يعرفك في الشدة واذا سالت فاسال الله واذا
استعنت فاستعن بالله فقد مضي القلم بما هو كاين فلو جهد الخلايق ان ينفعوك بما لم يقضه الله لك لم يقدروا
عليه ولو جهدوا ان يضروك بما لم يكتب الله عليك ما قدروا عليه فان استطعت ان تعمل بالصبر مع اليقين فافعل
فان لم تستطع فان الصبر علي ما تكره خيرا كثيرا واعلم ان النصر مع الصبر وان مع الكرب الفرج وان مع العسر
يسرا **قوله** تعالي وهو القاهر فوق عباده الاية المراد بالقاهر الغالب وفي القاهر زيادة معني علي القدرة
وهو منع غيره عن بلوغ المراد وقيل المنفرد بالتدبير الذي يجبر الخلق علي مراده قوله فوق فيه اوجه
اظهرها انه منصوب باسم الفاعل فوقه والقبلية قبله والفوقية هنا عبارة عن الاستعلا والطلبة والثاني
انه مرفوع علي انه خبر ثان اخبر عنه بشيين احدهما انه قاهر والثاني انه فوق عباده بالغلبة والقهر الثالث
انه بدل من الخبر الرابع انه منصوب علي الحال في الضمير في القاهر كانه قيل وهو القاهر مستعليا او غالبا
ذكره المهدوي وابو البقا الخامس انها زايدة والتقدير وهو القاهر عباده ومثله فاضربوا فوق الاعناق وهذا
مردود لان الاسما لا تزاد ثم قال وهو الحكيم في امره الخبير باعمال عباده **قوله** تعالي قل اي شي اكبر شهادة
الاية قال الكلبي اتي اهل مكة رسول الله صلي الله عليه وسلم فقالوا ارنا من يشهد بانك رسول الله فانا
لا نري احدا يصدقك ولقد سالنا عنك اليهود والنصاري فزعموا انه ليس لك عندهم ذكر فانزل الله تعالي
قل اي شي اكبر شهادة فان اجابوك والا فقل الله شهيد بيني وبينكم علي ما اقول لاني اوحي الي هذا القران
معجزا لانكم انتم البلغا والفصحا وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهاره الله له علي وفق دعواي
شهادة من الله علي كوني صادقا قوله اي شي اكبر مبتدا وخبر وقد تقدم ان ايا بعض ما تضاف اليه فاذا كانت
استفهامية اقتضي الظاهر ان يكون مسمي باسم ما اضيف اليه قال ابو البقا وهذا يوجب ان يسمي الله تعالي شيا
فعلي هذا تكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشي هو الله تعالي ويجوز ان تكون الجلالة مبتدا خبره محذوف
والتقدير الله اكبر شهادة وشهيد علي هذين القولين خبر مبتدا محذوف اي هو شهيد بيني وبينكم والجملة
من قوله هو الله علي الوجهين المتقدمين جواب لاي من حيث اللفظ والمعني ويجوز ان تكون الجلالة مبتدا
وشهيد خبرها والجملة علي هذا جواب لاي من حيث المعني لانها دالة علي الجواب وليست به **قوله** شهادة
نصب علي التمييز وهذا الذي لا يعرف النحاة غيره وقال ابن عطية ويصح علي المفعول بان يحمل اكبر علي التشبيه
بالصفة المشبهة باسم الفاعل وهذا اسقاط جدا اذ قد نص النحويون علي ان معني تشبيهها باسم الفاعل في
كونها تونث وتثني وتجمع وافعل لا يونث ولا يثني ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل قال ابن حيان بسبب
هذا الخطاب بالنافع دون ابي محمد **قوله** وبيني وبينكم متعلق بشهيد وكان الاصل قل الله شهيد بيننا
فكررت بين توكيدا وهو نظير قوله فاني وما واليك كان شرا فمعد الي المقامة لا اراها ومثله قوله
يا رب موسي اظلمي واظلمه ارسل عليه ملكا لا يرحمه وقوله
اي واياك فارسل الاحرابي والجامع بينهما انه لما اضاف الي اليا وحدها احتاج الي تكرير ذلك المضاف
وجوز ابو البقا ان يكون بيني متعلقا بمحذوف علي انه صفة لشهيد فيكون في محل رفع والظاهر خلافه
قوله واوحي الجمهور علي بنايه للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالي والقران رفع به
وقرا ابو نهيك والجحدري وعكرمة وابن السميفع واوحي ببنايه للفاعل القران نصبا علي المفعول به ولانذركم
متعلق باوحي قيل وثم محذوف معطوف حذف لدلالة الكلام عليه اي لانذركم به وابشركم به لقوله

كم

نعكم الحروله نظاير كما تقدم وقيل لا حاجة اليه لان المقام مقام تخويف **فصل** والمعنى الله
يشهد بيني وبينكم اني قد ابلغتكم وصدقت فيما قلته وادعيته من الرسالة والقران وايضا شاهد بنبوتي
لانذركم به يا اهل مكة ومن بلغه القران **قوله** ومن بلغ فيه ثلاثة اقوال احدها انها في محل نصب عطفا على
المنصوب في لانذركم وتكون من موصولة والعايد عليها من صلتها محذوف اي ولانذر الذي بلغه القران
فكانما راى محمدا عليه السلام الثاني ان في بلغ ضميرا مرفوعا يعود على من ويكون المفعول محذوفا وهو ه
منصوب المحل ايضا نسقا على مفعول لانذركم والتقدير لانذر الذي بلغ الحكم فالعايد هنا مستتر في الفعل
الثالث ان من في الفعل مرفوعة المحل نسقا على الضمير المرفوع في لانذركم وجاز ذلك لان الفصل بالمفعول
والجار والمجرور اغنى عن تاكيده والتقدير لانذركم به وليبذركم الذي بلغه القران **قوله** تعالى اينكم
الجمهور على القراة بهمزتين اولاهما للاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ قالوا الفرا ولم يقل اخر لان الاله
الالهة جمع والجمع يقع عليه التانيث كقوله ولله الاسما الحسنى وقوله فما بال القرون الاولى وقد تقدم
الكلام في قراة مثل هذا قال ابو حيان وبتسهيل الثانية وبادخال الف بين الهمزة الاولى والمسهلة
روى هذه الاخيرة الاصمعي عن ابي عمرو ونافع ابني وهذا الكلام يوذن بانها قراة مستغربة وليس كذلك
بل المروي عن ابي عمرو المدنيين الهمزتين ولم تختلف عن قالون في ذلك وقرا بهمزة واحدة وهي محتملة للاستفها
وانما حذفت لفهم المعنى ودلالة القراة الشهيرة عليها ويحتمل الخبر المحض ثم هذه الاستفهامية يحتمل
ان يكون منصوبة المحل لكونها في حيز القول وهو الظاهر كانه امر ان يقول ايشي اكبر شهادة وان يقول
انكم لتشهدون ويحتمل ان لا تكون داخلة في حيزه فلا محل لها حينيذ واخرى صفة لالهة لان ما لا يعقل
يعامل جمعه معاملة الواحدة المونثة كقوله مارب اخرى والاسما الحسنى كما تقدم **قوله** انما هو اله
واحد يجوز في ما هذه وجهان اظهرهما انها كافة لان من عملها هو مبتدا واله خبره وواحد صفته ه والثاني
انها موصولة بمعنى الذي وهو مبتدا واله خبره وهذه الجملة صلة وعايد والموصول في محل نصب اسما لان
وواحد خبرها والتقدير ان الذي هو اله واحد ذكره ابو البقا وهو ضعيف ويدل على صحة الوجه الاول
تعينه في قوله تعالى انما الله اله واحد اذ لا يجوز فيه ان تكون موصولة لخلو الجملة عن ضمير الموصول لم يقل
ابو البقا في هذا الوجه وهو اليق بما قبله قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه ذلك **فصل**
اعلم ان هذا الكلام دل على ايجاب التوحيد والبراة من الشرك من ثلاثة اوجه ه اولها قوله قل لا اشهد
اي لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركا ه وثانيها قوله قل انما هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر
ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركا ه وثالثها قوله قل وانني بري مما تشركون وفيه تصريح
بالبراة عن اثبات الشركا قال العلما يستحب لمن اسلم ابتدا ان ياتي بالشهادتين ويتبرى من كل دين سوى
دين الاسلام ونص الشافعي على استحباب ضم التبري الى الشهادة لقوله وانني بري مما تشركون ه
عقيب التصريح بالتوحيد **قوله** تعالى الذين اتيناهم الكتاب الاية ه اعلم ان الكفار لما سالوا
اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فانكروا دلالة التوراة والانجيل على نبوته
بين الله في الاية الاولى ان شهادة الله على صحة نبوته كافية في ثبوتها ثم بين في الاية انهم كذبوا في قولهم
انا لا نعرف محمدا لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناهم وروي انه لما قدم رسول الله صلى
الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل على نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة قال يا عمر
لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري ما صنع النسا
اشهد بانه حق من الله تعالى **قوله** الذين اتيناهم الكتاب ه الموصول مبتدا ويعرفونه خبره والضمير المنصوب
يجوز عوده على الرسول او على القران لتقدمه في قوله الذي اوحي الي هذا القران او على التوحيد لدلالة
قوله انما هو اله واحد او على كتابهم او على جميع ذلك وافرد الضمير باعتبار المعنى كانه قيل يعرفون ما ذكرنا
وقصصنا وقد تقدم هذه الجملة في البقرة **قوله** الذين خسروا انفسهم في محله اربعة اوجه اظهرها

انه

انه مبتدا وخبره والجملة من قوله فهم لا يومنون ه ودخلت الفا لما تقدم من شبه الموصول بالشرط ه
الثاني انه نعت الذين اتيناهم الكتاب قاله الزجاج ه الثالث انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين خسروا
الرابع انه منصوب على الذم ه وهذان الوجهان معزهان على النعت لانهما مقطوعان عنه ه وعلى الاقوال
الثلاثة الاخيرة تكون فهم لا يومنون من باب عطف جملة اسمية على مثلها ويجوز ان يكون عطفا على خسروا ه
وفيه نظر من حيث انه يودي الى ترتيب عدم الايمان وعلى الوجه الاول يكون الذين خسروا على خسرانهم
والظاهر ان الخسران هو المترتب على عدم الايمان وعلى الوجه الاول يكون الذين خسروا اعم من اهل
الكتاب الجاحدين والمشركين وعلى غيره يكون خاصا باهل الكتاب والتقدير الذين خسروا انفسهم منهم
اي من اهل الكتاب واستشكل على كونه نعتا الاستشهاد بهم على كفار قريش وغيرهم من العرب يعني هذه
كيف يستشهد بهم ويذمون في اية واحدة فقيل ان هذا سيق للذم لا للاستشهاد وقيل بل سيق للاستشهاد
وان كان في بعض الكلام ذم لهم لان ذلك الوجهين واعتبارين قال ابن عطية يصح ذلك لاختلاف ما استشهد
بهم فيه وما ذموا فيه وان الذين والاستشهاد ليسا من جهة واحدة **فصل** ظاهر هذه الاية
يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم بابنايهم ه وهنا سوال وهو ان يقال المكتوب في التورية والانجيل
مجرد انه سيخرج نبي في اخر الزمان يدعوا الخلق الى الحق والمكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان
والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل ه فان كان الاول فذلك القدر لا يدل على ان ذلك الشخص
هو محمد عليه السلام فكيف يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم بنبوة امثالهم ابنايهم ه وان كان الثاني
وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بان محمدا نبي من عند الله والكذب على الجمع
العظيم لا يجوز ولانا نعلم بالضرورة ان التورية والانجيل ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكا ملة
لان هذا التفصيل اما ان يقال انه باق في التورية والانجيل ه او كان معدوما في وقت ظهوره لاجل
ان التحريف قد تطرق اليهما قبل ذلك والاول باطل لان اخفا مثل هذه التفاصيل التامة في كتاب
وصل الى اهل المشرق والمغرب ممتنع والثاني ايضا باطل لان هذا التقدير لم يكن لليهود اهل ذلك
الزمان ونصارى اهل ذلك الزمان عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كعلمهم بابنايهم وحينيذ
يسقط هذا الكلام والجواب ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا
اهلا للنظر والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول فعرفوا بواسطة تلك
المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود بمعرفتهم هي المعرفة من طريق النظر والاستدلال
لا من طريق النقل **فصل** قال المفسرون معنى هذا الخسران ان الله تعالى جعل لادمي منزلا
في الجنة ومنزلا في النار فاذا كان يوم القيمة جعل الله للمومنين منازل اهل النار في الجنة
ولاهل النار منازل اهل الجنة في النار وذلك هو الخسران **قوله** تعالى ومن اظلم ممن افترى على
الله كذبا الاية ومعناه ومن اكفر فلا بين خسران المنكرين في الاية الاولى بين في هذه الاية سبب
ذلك الخسران وهو امران احدهما الافترا على الله كذبا وهذا الافترا يحتمل وجوها احدها ان كفار
مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركا الله والله امرهم بعبادتها وكانوا يقولون الملايكة ه
بنات الله ه وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التورية والانجيل ان هاتين الشريعتين
لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وثالثها ما حكى تعالى منهم بقوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها ابانا
والله امرنا بها ه ورابعها قول اليهود نحن ابنا الله واحباوه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ه
وقول جهالهم ان الله فقير ونحن اغنيا ونحوه الامر الثاني من اسباب خسرانهم تكذيبهم بايات الله وقدحهم ملة
في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم وانكارهم كون القران معجزة قاهرة منه ه ثم ان الله لما حكى عنهم سبب الخسار
قال انه لا يفلح الظالمون اي الكافرون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا ولا في الاخرة **قوله** تعالى
ويوم نحشرهم جميعا فيه خمسة اوجه احدها انه منصوب بفعل مضمر بعده وهو ملفوظ به اي ويوم ه

يحشرهم كانه قيل وكيت وحذف ليكون ابلغ في التخويف • والثاني انه معطوف علي ظرف محذوف ذلك
الظرف ذلك الظرف معمول لقوله لا يفلح الظالمون • والتقدير انه لا يفلح الظالمون اليوم في الدنيا ويوم نحشرهم
قاله محمد بن جرير • الثالث انه منصوب بقوله انظر كيف كذبوا وفيه بعد بعده من عامله بكثرة الفواصل الرابع
انه منصوب مفعول به باذكر مقدر الخامس انه مفعول به ايضا وناصبه احذروا او اتقوا يوم نحشرهم
كقوله واخشوا يوما وهو كالذي قبله فلا يبعد خامسا وقرا الجمهور نحشرهم بنون العظمة وكذا ثم نقول
وقرا حميد ويعقوب بياء الغيبة فيهما وهو الله تعالي والجمهور على ضم الشين يوم نحشرهم وابو هريرة
بكسرها وهما لغتان في المضارع والضمير المنصوب في نحشرهم يعود على المفترين الكذب وقيل على الناس
كلهم فيندرج هولاء فيهم والتوبيخ مختص بهم وقيل يعود على المشركين واصنامهم ويدل عليه قوله احشروا
الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون وجميعا حال من مفعول نحشرهم ويجوز ان يكون توكيدا عند
من اثبته من النحويين كاجمعين وعطف هنا بثم للتراخي الحاصل بين الحشر والقول ومفعولا تزعمون محذوفان
للعلم بهما اي تزعمونهم شركاء او تزعمون انها شفعاء وكرر • وقوله ثم نقول للذين ان جعلنا الضمير في
نحشرهم عائدا على المفترين الكذب كان ذلك من باب اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ثم نقول لهم
وانما اظهر تنبيها علي قبح الشرك وقوله اين شركاؤكم سوال تقريع وتبكيت قال ابن عباس كل زعم في كتاب الله
فالمراد به الكذب **قوله** تعالي ثم لم تكن فتنتهم الاية قرا حمزة والكسائي تكن بالياء من تحت فتنتهم نصبا •
وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق فتنتهم رفعا والباقون بالتاء من فوق ايضا فتنتهم نصبا
فاما قراءة الاخوين فهي افصح هذه القراءات لاجرائها علي القواعد من غير تاويل ووجهها ان فتنتهم خبر مقدم
وان قالوا بتاويل اسم موخر والتقدير ثم لم تكن فتنتهم الا قولهم وانما كانت افصح لانه اذا اجتمع اسمان احدهما
اعرف فالاحسن جعله اسما محدثا عنه والاخر خبرا حديثا عنه وان قالوا اشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف
وهذه القراءة جعل الاعرف فيها اسما لكان وغير الاعرف خبرها ولم يونث الفعل لاسناده الي مذكر قال
الواحدي والاختيار قراءة من قرا جعل ان قالوا الاسم دون الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف •
فاشبهت بالامتناع وصفها المضمر فكما ان الضمير والمظهر اذا اجتمعا كان جعل الضمير اسما اولي من جعله خبرا •
بقول كتب القائم • واما قراءة ابن مسعود ومن معه فتنتهم اسمها وكذلك انث الفعل الاسناده الي مونث والا ان
قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولي واما قراءة الباقين فتنتهم
خبر مقدم والا ان قالوا اسم موخر وهذه القراءة وان كان فيها جعل الاعرف اسما كالقراءة الاولي الا ان فيها
لحاق علامة تانيث في الفعل مع تذكير الفاعل ولكنه تاويل فقيل لان قوله الا ان قالوا في قوة مقالتهم
وقيل لانها الفتنة في المعني واذا اخبر عن الشي بمونث اكتسب تانيثا فعومل معاملته وجعل ابو علي منه م
فله عشرة امثالها لما كانت الامثال هي الحسنات في المعني عومل معاملة المونث فسقطت التاء من عدده
ومثل الاية قوله • • الم يك عدرا ما فعلتم بشمعل • وقد خاب من كانت سريرته الغدر
فكانت مسندا الي الغدر وهو مذكر لكن لما اخبر عنه بمونث انث فعله ومثله قول لبيد •
• فمضي وقدمها وكانت عادة منه اذا هي عردت اقدامها •
قال ابو علي فانث الاقدام كان العادة في المعني قال وقد جاء في الكلام ما جاءت حاجتك فانث ضمير
ما جيت كانه الحاجة في المعني ولذلك نصب حاجتك قال الزمخشري وانما انث ان قالوا لوقوع الخبر
مونثا لقولهم من كانت امك قال ابو حيان وكلام الزمخشري ملفق من قول كلام ابي علي واما من كانت
امك فانه حمل اسم كان علي معني من فان لها لفظا مفردا مذكرا ولها معني بحسب ما يريد من افراد وتثنية
وجمع وتذكير وتانيث وليس الحمل علي المعني لمراعاة الخبر الا تري انه تجي حيث لا خبر لقوله ومنهم من
يستمعون اليك يكون مثل من تاذيت بصطحبان قال شهاب الدين ليت شعري لاي معني خص الزمخشري
بهذه الاية عن رفانه وارد عليه ايضا اذ لقايل ان يقول التانيث في من كانت للحمل على معني من فان لها ايضا

لفظا

لفظا وان كان غير حقيقي ومعني مثل من عليها انه تقال للتانيث علتان فذكر احداهما ورجح ابو عبيد قراءة الاخ
بقراءة ابي وابن مسعود وما كان فتنتهم الا ان قالوا فلم يلحق الفعل علامة تانيث ورجحها غيره باجماعهم علي نصب •
حجتهم في قوله تعالي ما كان حجتهم الا ان قالوا • وقرا شاذا ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا بتذكير يكن ورفع فتنتهم
ووجه شذوذها سقوط علامة التانيث والفاعل مونث لفظا وان كان غير حقيقي وجعل غير الاعرف اسما والاعرف
خبرا فهي عكس القراءة الاولي من الطرفين فان قالوا انما يجب تاخيره لحصره سوا جعل اسما ام خبرا **فصل**
معني قوله فتنتهم اي قولهم وجوابهم وقال ابن عباس وقتادة معذرتهم والفتنة التجربة فلما كان سوالهم تجربة
لاظهار ما في قلوبهم قيل فتنة قال الزجاج في قوله لم تكن فتنتهم معني لطيف وذلك ان الله تعالي بين ان المشركين
مفتونون بشركهم متهالكون علي حبه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبروا
عنه وتباعدوا وحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان تري انسانا يحب شخصا علي طريقة مذمومة فاذا ان
وقع في محنة بسببه تبرا منه فيقال له ما كانت محبتك لفلان الا ان فررت منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان
ويتاكد هذا بما روي عطا ابن عباس انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا وهذا القول راجع الي حذف
مضاف لان المعني ثم لم تكن عاقبة فتنتهم الا البراءة **قوله** والله ربنا قرا الاخوان ربنا نصبا والباقون جرا •
ونصبه اما علي النداء واما علي المدح قاله ابن عطية واما علي اضمار اعني قاله ابو البقاء والتقدير يا ربنا وعلي كل تقدير
فالجملة معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله ما كنا مشركين وخفضه من ثلاثة اوجه النعت والبدل وعطف
البيان وقرا عكرمة وسلام بن مسكين والله ربنا برفعهما علي المبتدا والخبر قال ابن عطية وهذا علي تقديم وتاخير
كانهم قالوا والله ما كنا مشركين والله ربنا يعني ان ثم قسما مضمرا **فصل** ظاهر الاية انهم حلفوا في
القيامة ما كانوا مشركين وهذا يقتضي اقدامهم علي الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان الاول وهو قول
ابي علي الجبائي والقاضي ان اهل القيامة يعرفون الله بالاضطرار ويدل عليه وجوه الاول انهم لو عرفوه بالاستدلال
لصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله علي سبيل الاضطرار وجب الي ان يكونوا
ملجئين الي ان يفعلوا القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد من اهل القيامة على الكذب فان قيل لم لا يجوز ان يقال
انما اقدموا على فعل القبيح لانهم لما عاينوا اهوال يوم القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا الكذب عند اختلال
عقولهم او يقال انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا فالجواب عن الاول انه لا يجوز ان يحشرهم ويوبخهم
بقوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم يحكي اعتذارهم مع انهم غير عقلاء هذا لا يليق بحكمته وايضا فلابد
وان يكونوا عقلاء يوم القيمة ليعلموا انهم يثابون بما عملوه وانهم غير مظلومين والجواب عن الثاني ان نسيانهم
لما كانوا عليه طول عمرهم في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد وانما يجوز ان ينسي اليسير من الامور الوجه
الثاني ان هولاء الذين اقدموا علي الكذب اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او غير عقلاء والثاني باطل لانه
لا يليق بحكم الله تعالي ان يحكي كلام المجانين في معرض تمهيد العذر وان كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله عالم
باحوالهم مطلع على افعالهم ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال وانهم لا يستفيدون بذلك الكذب
الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه الحالة على الكذب الوجه الثالث
انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا علي ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا علي نوعين من القبيح فان قلنا
انهم يستحقون بذلك العقاب صارت الدار الاخرة دار تكليف واجمعوا علي الامر ليس كذلك وان
قلنا انهم لا يستحقون علي ذلك الكذب ولا علي ذلك الكذب الحالف الكاذب عقابا فهذا يقتضي حصول
الاذن من الله تعالي في ارتكاب القبائح وذلك باطل فثبتت هذه الوجوه انه لا يجوز اقدام اهل القيمة
على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فيحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا لان •
القوم كانوا يعتقدون ذلك فان قيل فعلي هذا التقدير يكونون صادقين في قولهم فلماذا قال الله
تعالي انظر كيف كذبوا فالجواب انه ليس يجب في قوله انظر كيف كذبوا انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قولهم
والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا علي انفسهم في دار الدنيا في امور يخبرون

عمنا بان ما هم عليه ليس بشرك وانهم على صواب ونحوه فالمقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف الحالتين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون وانهم في الآخرة يتحرزون عن الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليتعلق احد الامرين بالآخر اظهره الله للرسول القول الثاني قول جمهور المفسرين ان كفار مكة يكذبون في القيمة واستدلوا بوجوه احدها ما حكاه تعالى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وثانيها قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا وثالثها ما حكاه الله تعالى عنهم قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاجاب عما قاله الجبائي بان يحمل قولهم ما كنا مشركين في ظنونهم هذا مخالف للظاهر ثم قوله بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم بانه محمول على كذبهم في الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية وصرف اول الآية الى احوال القيمة وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد وقولهم كذبوا في حال قيام العقل او حال نقصانه فقولك لا يبعد انهم لما عاينوا احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلت عقولهم فذكروا هذا الكلام وقولهم كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم ما ذكروه في حال اضطراب العقول فالجواب ان هذا يوجب ذلك في دار الدنيا واما قولهم ان المكلفين لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيمة فيكون قبول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الاوقات قوله انظر كيف كذبوا كيف منصوب على حد نصبها في قوله كيف تكفرون بالله وقد تقدم وكيف وما بعدها في محل نصب بانظر لانها معلقة لها عن العمل وكذبوا وان كان معناه مستقبلا لانه في يوم القيامة فهو لتحققه ابرزه في صورة الماضي قوله يجوز ان يكون نسقا على كذبوا فيكون داخلا في حيز النظر ويجوز ان يكون استيناف اخبار فلا يندرج في حيز المنظور اليه قوله ما كانوا يجوز في ما ان تكون مصدرية اي وضل عنهم افتراؤهم وهو قول ابن عطية ويجوز ان تكون موصولة اسمية اي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه فعلى الاول لا يحتاج الى ضمير عائد على ما عند الجمهور وعلى الثاني لا بد من ضمير عند الجميع ومعنى الآية انظر كيف كذبوا على انفسهم باعتذارهم بالباطل وتبريهم عن الشرك وضل عنهم زال وذهب ما كانوا يفترون من الاصنام وذلك انهم كانوا يرجون شفاعتها ونصرتها فبطل ذلك كله قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك الآية راعى لفظ من فافرد ولو راعى المعنى لجمع كقوله في مواضع اخر ومنهم من يستمعون اليك وقوله على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخره حمل على معناها قوله وجعلنا جعل هنا يحتمل ان تكون للتصيير فيتعدى لاثنين اولهما اكنة والثاني الجار قبله فيتعلق بمحذوف اي صيرنا الاكنة مستقرة على قلوبهم ويحتمل ان تكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد ويكون الجار قبله حالا فيتعلق بمحذوف لانه لو تاخر لوقع صفة لاكنة ويحتمل ان يكون بمعنى القى فيتعلق على بها كقولك القيت على زيد كذا وقوله القيت عليك محبة مني وهذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها مستانفة سيقت للاخبار بما تضمنته من الختم على قلوبهم وسمعهم ويحتمل ان تكون في محل نصب على الحال والتقدير ومنهم من يستمع في حال كونه مجعولا على قلبه كنانة وفي اذنه وقر فعلى الاول تكون قد عطفت جملة فعلية على اسمية وعلى الثاني تكون الواو للحال وقد مضمرة بعدها عند من تقدرها قبل الماضي الواقع حالا والاكنة جمع كنان وهو الوعاء الجامع قال

اذا ما انتضوها في الوغا من اكنة .. حسبت بروق الغيث تاتي غيوثها

وقال بعضهم الكن بالكسر ما يحفظ فيه الشيء وبالفتح المصدر يقال كننته كنا اي جعلته في كن وجمع على اكنان قال تعالى ومن الجبال اكنانا والكنان الغطاء الساتر والفعل من هذه المادة يستعمل ثلاثيا ورباعيا يقال كننت الشيء واكننته كنا واكنانا الا ان الراغب فرق بين فعل وافعل فقال وخص كننت بما يستر من بيت او ثوب او غير ذلك من الاجسام قال تعالى كانهن بيض مكنون واكننت بما يستر في النفس قال تعالى او اكننتم في انفسكم ويشهد لما قاله قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقوله تعالى ما تكن صدورهم وكنان جمع

يجمع على اكنة في القلة والكثرة لتضعيفه وذلك ان فعالا بفتح الفاء وكسرها يجمع في القلة على افعلة كاحمرة واقذلة وفي الكثرة على فعل نحو حمر وقذل الا ان يكون مضاعفا كبتات وكنان او معتل اللام كخباء وقباء فيلزم جمعه على افعلة ولا يجوز على فعل الا قليلا من الكلام كقولهم عنن وحجج في جمع عنان وحجاج قال القرطبي والاكنة الاغطية مثل الاسنة والسنان والاعنة والعنان كننت الشيء في كنه اذا صنته فيه واكننت الشيء اخفيته والكنانة معروفة والكنة بفتح الكاف والنون امراة ابيك ويقال امراة الابن والاخ لانها في كنه قوله ان يفقهوه في محل نصب على المفعول من اجله وفيه تاويلان سبقا احدهما كراهة ان يفقهوه وهو راي البصريين والثاني حذف لا اي ان لا يفقهوه وهو راي الكوفيين قوله وقرا عطف على اكنة فينتصب انتصابه اي وجعلنا في آذانهم وقرا وفي آذانهم كقوله على قلوبهم وقد تقدم ان جعل يحتمل معاني ثلاثة فيكون هذا الجار منصبا عليها في كونه مفعولا ثانيا قدم او متعلقا بها نفسها او حالا والجمهور على فتح الواو من وقرا وقرا طلحة بن مصرف بكسرها والفرق بين الوقر والوقر ان المفتوح هو الثقل في الاذن يقال منه وقرت اذنه بفتح القاف وكسرها والمضارع تقر وتوقر بحسب الفعلين كتعد وتوجل وحكى ابو زيد اذن موقورة وهو جار على القياس ويكون فيه دليل على ان وقر الثلاثي يكون متعديا وسمع اذن موقرة والفعل على هذا اوقرت رباعيا كاكرم والوقر بالكسر الحمل للحمار والبغل ونحوهما كالوسق للبعير قال تعالى فالحاملات وقرا فعلى هذه القراءة الجمهور واضحة اي وجعلنا في آذانهم ثقلا اي صمما واما قراءة طلحة فكانه جعل آذانهم وقرت من الصمم كما توقر الدابة بالحمل والحاصل ان المادة تدل على الثقل والرزانة ومنه الوقار للوداعة والسكينة وقوله تعالى وفي آذانهم وقرا فيه الفصل بين حرف العطف وما عطفه بالجار مع كون العاطف على حرف واحد وهي مسألة خلاف تقدم تحقيقها في قوله ان تؤدوا الامانات الى اهلها والظاهر ان هذه الآية ونظائرها مثل قوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ليس مما فصل فيه بين العاطف ومعطوفه كما تقدم تحقيقه

فصل قال الكلبي عن ابن عباس اجتمع ابو سفيان بن حرب وابو جهل بن هشام والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وامية وابي ابنا خلف والحارث بن عامر يستمعون القرآن فقالوا للنضر يا ابا قتيلة ما يقول محمد قال لا ادري ما يقول الا انه يحرك لسانه ويتكلم باساطير الاولين مثل ما كنت احدثكم عن القرون الماضية وكان النضر كثير الحديث عن القرون الماضية واخبارها فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقول حقا قال ابو جهل كلا لا نقر بشيء من هذا وفي رواية للموت علينا اهون من هذا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك اي الى كلامك وجعلنا على قلوبهم اكنة اي اغطية جمع كنان كالاعنة جمع عنان ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا صمما وثقلا

فصل احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه لانه تعالى جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه احدها انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما حكم انه منعنا من الايمان فلم تذمنا على ترك الايمان ولم تدعونا الى فعل الايمان وثانيها انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليف العاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وثالثها انه تعالى حكى هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وقال في آية اخرى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى عنهم هذا المذهب في معرض الذم لهم امتنع ان يكون ذكره هاهنا في معرض التقرير والتصحيح والا لزم التناقض ورابعها انه لا نزاع في ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون وخامسها ان هذه الآية وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان وان كان هذا الصد والمنع من قبل الله لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين وسادسها ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق عن الباطل وهم وعلى هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول قال الجبائي ان القوم كانوا

كانوا يستمعون قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتوصلوا بسماع قراءته الى معرفة مكانه بالليل
فيقصد قتله وايذاءه فكان الله تعالى يلقي في قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة ويثقل اسماعهم من استماع
تلك القراءات بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي اذانهم وقرا الثاني ان الانسان الذي علم الله
منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فالله تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة لتستدل الملائكة برؤيتها
على انهم لا يؤمنون فلا يبعد تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان فالحالة هذه كالكنان المانع
عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى ٭ الرابع انه تعالى لما منعهم الالطاف التي تفعل
بمن اهتدى واخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة ٭ الخامس ان يكون هذا الكلام ورد حكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم قلوبنا غلف
في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ٭ والجواب ان العبد الذي اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان
بالايمان فقد صح قولنا بانه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان وان كان القادر على الكفر
قادرا على الايمان فيمتنع صيرورة تلك القدرة مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية
وقد تقدم ان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ٭
وتكون تلك الداعية الجازمة الى الكفر كنانا للايمان ووقرا للسمع عن استماع دلائل الايمان فاذا ثبت بالدليل
العقلي صحة ما دل عليه ظاهر الاية وجب حملها عليه عملا بالبرهان وبظاهر القران **قوله** وان يروا كل
اية اي من المعجزات والدلالات لا يؤمنوا بها وهذا يدل على فساد تاويل الجبائي لانه لو كان المراد
بالاكنة القاء النوم على قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته الى وجدان مكانه لما كان قوله وان
يروا كل اية لا يؤمنوا بها لائقا بذلك الكلام ولوجب ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ٭
يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجبائي **قوله** حتى اذا جاؤك وقد تقدم الكلام في حاؤك حتى الداخلة
على اذا في اول النساء وقال ابو البقاء هنا اذا في موضع نصب بجوابها وهو يقول ليس لحتى هنا عمل وانما افادت
معنى الغاية كما لا تعمل في الجمل وقال الحوفي حتى غاية ويجادلونك حال ويقول جواب اذا وهو العامل في اذا
وقال الزمخشري هي حتى التي تقع بعدها الجمل والجملة من قوله اذا جاؤك يجادلونك يقول ويجادلونك في موضع
الحال ويجوز ان يكون الجارة ويكون اذا جاؤك في محل الجر بمعنى حتى وقت مجيئهم ويجادلونك حال وقوله
يقول الذين كفروا تفسير له والمعنى انه بلغ تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم
بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال ابو حيان وقد وقف الحوفي وابو البقاء وغيرهما للصواب
في ذكر ثم ذكر عبارة ابي البقاء والحوفي وقال الصباحي اذا وقع بعدها اذا احتمل ان تكون بمعنى الفاء ويحتمل ان
تكون بمعنى الى اي فيكون التقدير فاذا جاؤك يجادلونك يقول او تكون التقدير وجعلنا على قلوبهم
اكنة وكذا الى ان قالوا ان هذا الا اساطير الاولين ومما تقدم ان يجادلونك حال من فاعل جاؤك ويقول
اما جواب واما اذا واما مفسرة للمجيء كما تقدم تقريره الاساطير فيه اقوال احدها انها جمع لواحد
مقدر واختلف في ذلك المقدر فقيل اسطورة وقيل اسطور وقيل اسطير وقال بعضهم بل لفظ بهذه
المفردات والثاني انه جمع جمع فاساطير جمع اسطار واسطار جمع سطر بفتح الطاء واما سطر بسكونها فجمعه
في القلة على اسطر وفي الكثرة على سطور كفلس وافلس وفلوس والثالث انه جمع جمع الجمع فاساطير جمع اسطار
واسطار جمع اسطر واسطر جمع سطور هذا مروي عن الزجاج وليس بشيء لان اسطارا ليس جمع اسطر بل
هما مثالا جمع قلة الرابع انه اسم جمع قال ابن عطية وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه وهذا ليس
بشيء لان النحويين نصوا على انه اذا كان على صيغة منتهى الجموع ولم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع كعباديد
وشماطيط وظاهر كلام الراغب ان اساطير جمع سطر بفتح الطاء فانه قال وجمع سطر يعني بالفتح اسطار
واساطير وقال المبرد هي جمع اسطورة نحو ارجوحة واراجيح واحدوثة واحاديث ومعنى الاساطير
الاحاديث الباطلة والترهات مما لا حقيقة له وقال الواحدي اصل اساطير من السطر وهو ان يجعل
حمدا

ممتدا مولفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر مغروس قال ابن السكيت يقال سطر وسطور فاما
سطر فجمعه في التقليل اسطر وفي التكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال
الجبائي واحد الاساطير اسطورة واسطيرة قال جمهور المفسرين اساطير الاولين ما سطره الاولون وقال
ابن عباس معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها **قوله** وهم ينهون عنه في الضمير
اعني هم وها عنهم عنه اوجه احدها ان المرفوع يعود على الكفار والمجرور يعود على القران وهو ايضا الذي
عاد عليه الضمير المنصوب من يفقهوه والمشار اليه بقولهم ان هذا والثاني ان هم يعود على من تقدم
ذكرهم من الكفار وفي عنه يعود على الرسول وعلى هذا ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة فان قوله جاؤك
يجادلونك خطاب للرسول فخرج من هذا الخطاب الى الغيبة وقيل يعود على المرفوع على ابن ابي طالب ٭
واتباعه وفي قوله ينهون وينأون تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة عن الاخرى بحرف فينهون
انفردت بالهاء وينأون بالهمزة ومنه قوله تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون بما كنتم تفرحون وبما كنتم
تمرحون وقوله عليه السلام الخيل معقود في نواصيها الخير وبعضهم يسميه تجنيس التحريف وهو الفرق بين
كلمتين بحرف ٭ وانشدوا ٭ ٭ ان لم اشن على ابن هند غارة ٭ لنهاب مال او ذهاب نفوس
وذكر غيره ان تجنيس التحريف هو ان يكون الشكل فرقا بين كلمتين وجعل منه اللهى بفتح اللهي وقد تقدم
تحقيقه وقرا الحسن وينون الفاء حركة الهمزة على النون وحذفها وهو تخفيف قياسي والناي البعد قال
٭ اذا اغترا الناي المحبين لم يزل ٭ رسيس الهوى من حب مية يبرح ٭ وقال اخر
٭ الا حبذا هند وارض بها هند ٭ وهند اتى من دونها الناي والبعد ٭
عطف الشي على نفسه للمغايرة يقال ناي زيد يناي نايا ويتعدى بالهمزة فيقال انايته ولا يتعدى
بالتضعيف وكذا كل ما كان عينه همزة ونقل الواحدي انه يقال نايته بمعنى نايت عنه وانشد المبرد
٭ اعاذل ان تصبح عداي بقفرة ٭ بعيدا ناني زائري وقريبي ٭
اي ناي عنه وحكى الليث نايت الشي اي ابعدته وانشد ٭
٭ اذا ما التقينا سال من عبراتنا ٭ شابيب يناي سيلها بالاصابع ٭
فبناه للمفعول اي ينحى ويبعد والحاصل ان هذه المادة تدل على البعد ومنه انتاي اي افتعل الناي
والمنتاي الموضع البعيد قال النابغة ٭
٭ فانك كالموت الذي هو مدركي ٭ وان خلت ان المنتاى عنك واسع ٭
وتناى تباعد ومنه النؤي للحفيرة التي حول الخباء ليبعد عنه الماء وقرى ونايا بجانبه وهو مقلوب
من ناى ويدل على ذلك ان الاصل هو المصدر وهو الناي بتقديم الهمزة على حذف العلة **قوله**
معنى الاية انهم ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وينأون عنه اي ويتباعدون عنه ٭
بانفسهم نزلت في كفار مكة قال محمد بن الحنفية والسدي والضحاك وقال قتادة ينهون عن القران وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ويتباعدون عنه واعلم ان النهي عن الرسول صلى الله عليه وسلم محال فلا بد وان ٭
يكون النهي عن فعل متعلق به فذكروا فيه قولين الاول ينهون عن تدبر القران واستماعه وعن التصديق
بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرار برسالته الثاني قال ابن عباس ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ٭
ينهى الناس عن اذى النبي صلى الله عليه وسلم ويمنعهم وينأى عن الايمان به اي يبعد حتى روي انه اجتمع
اليه رؤوس المشركين وقالوا له خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا محمدا صلى الله عليه وسلم فقال ابو ٭
طالب ما انصفتموني ادفع اليكم ولدي لتقتلوه واربي ولدكم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاه الى
الايمان فقال لولا ان تعيرني قريش لاقررت بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا
٭ والله لن يصلوا اليك بجمعهم ٭ حتى اوسد في التراب دفينا ٭
٭ فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ٭ وابشر وقر بذاك منك عيونا ٭

ودعوتني وعرفتُ انك با صحي ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرضت دينا قد علمت با نه من خير ادیان البرية دينا
لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا

واعلم ان القول الاول اشبه لوجهين احدهما ان جميع الايات المتقدمة في ذم طريقتهم فكذلك ينبغي
الايكون قوله وهم ينهون عنه محمولا علي امر مذموم فاذا حملناه علي ان ابا طالب كان ينهي عن ايذايه لما
حصل هذا النظم وثانيهما قوله تعالي بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره ولا يليق
ذلك بالنهي من اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل ان قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الي
قوله ينأون عنه لا الي قوله ينهون لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه بمفارقة دينه وترك موافقته
وذلك ذم فالجواب ان ظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الي ما تقدم ذكره كما يقال فلان يبعد
عن الشي الفلاني ويبعد عنه ولا يضره بذلك الا نفسه فلا يكون ذلك الضرر متعلقا با حد الامرين دون الاخر
قوله وان يهلكون ان نافية كالتي في قوله ان هذا وانفسهم مفعول وهو استثنا مفرغ ومفعول
يشعرون محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وما يشعرون ان يهلكون انفسهم ساديهم في الكفر وغلوهم
فيه قاله ابن عباس **قوله** تري ولو تري اذ وقفوا الاية لما بين انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك
فقال ولو تري اذ وقفوا علي النار وجواب لو محذوف لفهم المعني التقدير لرايت شيا عظيما وهولا مفظعا
وحذف الجواب كثير في التنزيل وفي النظم كقوله تعالي ولو ان قرانا وقول الاخر
وجدك لو شي اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا وقوله
فلو انها نفس تموت جميعها ولكنها نفس تسا قط انفسا وقوله وكذب
العواذل لو راين مناخنا بحجر رامة والمطي سوامي وحذف الجواب ابلغ قالوا لان السامع
تذهب نفسه كل مذهب فلو صرح له بالجواب وطن نفسه عليه فلم يحسن منه كثيرا وكذلك قال ابن
كثير فقلت لها يا عز كل ملة اذا وطيت يوما لها النفس ذلت وتري يجوز ان تكون بصرية ومفعولها
محذوف اي ولو تري حالهم ويجوز ان تكون القلبية والمعني ولو صرفت فكرك الصحيح لان تدبر حالهم
لازددت يقينا وفي لو هذه وجهان اظهرهما انها الامتناعية فيصرف المضارع بعدها للمضي فاذ باقية
علي اصلها من دلالتها علي الزمن الماضي وهذا وان كان لم يقع بعد لانه سياتي يوم القيمة الا انه من صورة
الماضي لتحقق الوعد والثاني انها بمعني ان الشرطية واذ هنا تكون بمعني اذا والذي حمل هذا القايل علي
ذلك كونه لم يقع بعد وقد تقدم تاويله وقرا الجمهور وقفوا مبنيا للمفعول من وقف ثلاثيا وعلي
النار كقوله علي ملك سليمان تحتمل ان تكون علي بابها وهو الظاهر اي حبسوا عليها عرضوا عليها وقيل يجوز
ان يكون بمعني في اي في ملك سليمان النار كقوله علي ملك سليمن وقرا ابن السميفع وزيد بن علي وقفوا
مبنيا للفاعل ووقف متعدي ولا يتعدي وفرقت العرب بينهما بالمصدر فمصدر اللازم علي فعول
ومصدر المتعدي علي فعل ولا يقال اوقفت قال ابو عمرو بن العلا لم اسمع شيا في كلام العرب
اوقفت فلانا الا اني لو رايت رجلا واقفا فقلت له ما اوقفك ههنا لكان عندي حسنا وانما قال
ذلك لان تعدي الفعل بالهمزة مقيس نحو ضحك زيد واضحكته انا ولكن سمع غيره في وقف المتعدي
اوقفته قال الراغب ومنه يعني من لفظ وقفت القوم استعير وقفت الدابة اذا سلبتها الحلي
الوقف حقيقة في منع الشي وفي التسبيل مجازا علي سبيل الاستعارة وذلك ان الشي المسبل كانه ممنوع
من الحركة والوقف لفظ مشترك بين ما تقدم وبين سوار من عاج ومنه حمار موقف بارساغه مثل
الوقف من البياض **فصل** قال الزجاج معني وقفوا علي النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول
يجوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم معاينوها فهم موقوفون علي ان يدخلوا النار الثاني يجوز ان
يكون وقفوا عليها وهي تحتهم بمعني انهم وقفوا فوق النار علي الصراط وهو جسر فوق جهنم الثالث

الثالث معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا علي كلام فلان اي علمته معناه
وعرفته وفيه الوجه المتقدم من ان يكون علي بمعني في والمعني انهم يكونون غايصين في النار وانما صح
هذا التقدير ان يقول وقفوا علي النار لان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح هناك معني
الاستعلا **قوله** يا ليتنا نرد تقدم الكلام في يا المباشرة للحرف والفعل وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير
والكسائي ولا نكذب ونكون برفعهما ونصبهما حمزة وحفص عن عاصم ورفع الاول ونصب الثاني ابن عامر
وابو بكر ونقل ابو حيان عن ابن عامر انه نصب الفعلين ثم قال بعد كلام طويل قال ابن عطية وقرا ابن عامر
في رواية هشام بن عمار عن اصحابه عن ابن عامر ولا نكذب بالرفع ونكون بالنصب فاما قراة الرفع فيهما ففيها
ثلاثة اوجه احدها ان الرفع فيهما علي العطف علي الفعل قبلهما وهو نرد ويكونون قد تمنوا ثلاثة اشياء
الرد الي دار الدنيا وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المومنين والثاني ان الواو واو الحال والمضارع
خبر مبتدا مضمر والجملة الاسمية في محل النصب علي الحال من مرفوع نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين
وكاينين من المومنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين الحالتين فيكون الفعلان الضيادا خلين في التمني وقد
استشكل الناس هذين الوجهين بان التمني انشا والانشا لا يدخله الصدق ولا الكذب وانما يدخلان
في الاخبار وهذا قد دخله الكذب لقوله تعالي وانهم لكاذبون وقد اجابوا عن ذلك بثلاثة اوجه احدها
ذكره الزمخشري قال هذا تمن تضمن معنى العدة فجاز ان يدخله الكذب كما يقال الرجل ليت الله يرزقني
مالا فاحسن اليك والثاني ان قوله تعالي وانهم لكاذبون انما كان علي صنيعك فهذا متمن في معني الواجد
فلو رزق مالا ولم يحسن الي صاحبه ولم يكافه كذب وصح ان يقال له كاذب لانه قال ان رزقني الله مالا
احسنت اليك والثاني ان قوله تعالي وانهم لكاذبون ليس متعلقا بالتمني بل هو محض اخبار من الله
تعالي بانه ديدنهم الكذب وهجيراهم ذلك فلم يدخل الكذب في التمني وهذان الجوابان واضحان وثانيهما
اوضح والثالث انا لا نسلم ان التمني لا يدخله الصدق ولا الكذب بل يدخلانه وعزي ذلك الي عيسى بن
عمر واحتج علي ذلك بقول الشاعر
مني ان يكن حقا يكن احسن المني والا فقد عشنا بها زمنا رغدا
قال واذا جاز ان يوصف المني بكونها حقا جاز ان يوصف بكونها باطلا وكذبا وهذا الجواب ساقط
جدا فان الذي وصف بالحق انما هو المني والمني جمع منية والمنية توصف بالصدق والكذب مجازا لانها
كانها تعد النفس بوقوعها فيقال لما وقع منها صادق ولما لم يقع منها كاذب والصدق والكذب انما دخلا
في المنية لا في التمني والثالث من الاوجه المتقدمة ان قوله ولا نكذب يكون خبر المبتدا المحذوف والجملة
استينافية لا تعلق لها بما قبلها وانما عطفت هاتان الجملتان الفعليتان علي الجملة المشتملة علي اداة التمني وما
في حيزها فليست داخلة في التمني اصلا وانما اخبر الله تعالي عنهم انهم اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون
بايات ربهم وانهم يكونون من المومنين فيكون هذه الجملة وما عطف عليها في محل نصب للقول كان التقدير
فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا نحن لا نكذب ونكون من المومنين واختار سيبويه هذا الوجه وشبهه بقولهم
دعني ولا اعود اي وانا لا اعود تركتني ام لم تتركني اي لا اعود علي كل حال كذلك معني الاية اخبروا انهم
لا يكذبون بايات ربهم وانهم يكونون من المومنين كما مر فان بعضهم استشكل عليه اشكالا وهو ان الكذب
لا يقع في الاخرة فكيف وصفوا بانهم كاذبون في الاخرة في قولهم ولا نكذب ونكون وقد اجيب عنه بوجهين
احدهما ان قوله وانهم لكاذبون استيناف لذمهم بالكذب وان ذلك شانهم كما تقدم انفا والثاني
انهم صمموا في تلك الحال علي انهم لو ردوا لما عادوا الي الكفر لما شاهدوا من الاهوال والعقوبات فاخبر
الله تعالي انهم لكاذبون ان قولهم في تلك الحال ولا نكذب وان كان عن اعتقاد وتصميم يتغير علي تقدير
الرد ووقوع العود فيصير قولهم ولا نكذب كذبا كما يقول اللص عند الم العقوبة لا اعود ويعتقد ذلك
ويصمم عليه فاذا خلص وعاد كان كاذبا وقد اجاب مكي ايضا بجوابين احدهما قريب مما تقدم والثاني لغيره

فقال لكاذبون لكافي الدنيا في تكذيبهم الرسل وانكارهم البعث للحالة التي كانوا عليها في الدنيا وقد
اجاب ابو عمرو وغيره بان وقوع التكذيب في الاخرة لانهم ادعوا انهم لو ردوا لم يكذبوا بايات الله فعلم الله ما لم
يكون لو كان كيف كان يكون وانهم لو ردوا لم يومنوا او يكذبوا بايات الله فاكذبهم الله في دعواهم واما نصبهما
فباضمار ان بعد الواو التي بمعنى مع كقولك ليت لي مالا وانفق منه فالفعل منصوب باضمار ان وان مصدرية
ينسبك منها ومن الفعل بعدها مصدر والواو حرف عطف فيستدعي معطوفا عليه وليس قبلها في الاية الا فعل
فكيف يعطف اسم على فعل فلا جرم انا نقدر مصدرا متوهما يعطف هذا المصدر المنسبك من ان وما بعدها
عليه والتقدير يا ليتنا لنا رد وانتفاء تكذيب بايات ربنا وكون من المومنين اي يا ليتنا لنا رد مع هذين
الشيئين فيكون عدم التكذيب والكون من المومنين متمنا بقيد الاجتماع لا ان كل واحد متمنى وحده لما
تقدم من ان هذه الواو وشرط اضمار ان بعدها يصلح مع في مكانها فالنصب تعين احد محتملاتها في
قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن وشبهه والاشكال المتقدم وهو دخال الكذب على التمني وارد هنا
وقد تقدم جوابه الا ان بعضه يتعذر هنا وهو كون لا نكذب ونكون مستانفين سيقا لمجرد الاخبار
فبقي اما لكون المتمني دخله معنى الوعد واما ان قوله تعالى وانهم لكاذبون ليس راجعا الى تمنيهم واما
لان المتمني يدخله الكذب وقد تقدم فساده وقال ابن الانباري ليس راجعا الى تمنيهم كذبهم في معنى
النفي لان تمنيهم راجع الى معنى نحن لا نكذب اذا رددنا فغلب عز وجل تاويل الكلام فاكذبهم ولم يستعمل
لفظ التمني وهذا الذي قاله ابن الانباري تقدم معناه باوضح من هذا قال ابن حيان وكثيرا ما يجد في
كتب النحو ان هذه الواو المنصوب ما بعدها على هذا جواب التمني كما قال الزمخشري وقرى ولا نكذب
ونكون بالنصب باضمار ان على جواب التمني ومعناه ان رددنا لم نكذب ونكن من المومنين قال وليس
كما ذكر فان نصب الفعل بعد الواو وليس على جهة الجواب لان الواو لا تقع جواب الشرط فلا ينعقد مما
قبلها ولا ما بعدها شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي
واو العطف يتعين مع النصب احد محالها الثلاثة وهي المعية وتميزها من الفا تقدير مع موضعها كما ان
فا الجواب اذا كان بعدها فعل منصوب تميزها تقدير شرط ما قبلها او حال مكانها وشبهه من قال
انها جواب انها تنصب في المواضع الذي تنصب فيها الفا فتوهم انها جواب وقال سيبويه والواو تنصب
ما بعدها في غير الواجب من حيث انتصب ما بعد الفا والواو والفا معناهما مختلفان الا ترى قوله لا تنه
عن خلق وتاتي مثله لو دخلت الفا هنا لافسدت المعنى قال ابو حيان ويوضح لك انها ليست بجواب انفراد
الفا دونها فانها اذا حذفت انجزم الفعل المضارع بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط الا في النفي
فان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين وقد سبق الزمخشري الى هذه العبارة ابو اسحاق الزجاج قال ابو اسحاق
نصب على الجواب بالواو في التمني كما تقول ليتك تصير الينا ونكرمك المعنى ليت مصيرك يقع واكرامنا ويكون
المعنى ليت ردنا وقع وان لا نكذب واما كون الواو ليست بمعنى الفا فنص على ذلك جمهور النحاة الا اني رايت
ابا بكر ابن الانباري خرج النصب على وجهين احدهما ان الواو بمعنى الفا قال ابو بكر في نصب لا نكذب
وجهان احدهما ان الواو مبدلة من الفا والتقدير يا ليتنا نرد فلا نكذب ونكون فتكون الواو هنا بمنزلة
الفا في قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين يوكد هذا قراة ابن مسعود وابن ابي اسحاق يا ليتنا نرد
فلا نكذب بالفا منصوبا والوجه الاخر النصب على الصرف ومعناه الحال اي يا ليتنا نرد غير مكذبين
اما قراة ابن عامر برفع الاول ونصب الثاني فظاهره بما تقدم لان الاول يرتفع على حد ما تقدم
وكذلك نصب الثاني يخرج على ما تقدم ويكون قد ادخل عدم التكذيب في التمني او استانفه الا ان
المنصوب يحتمل ان يكون من تمام قوله نرد اي تمنوا الرد مع كونهم من المومنين وهذا ظاهر اذا جعلنا
ولا نكذب معطوفا على نرد او حالا منه واما اذا جعلنا ولا نكذب مستانفا فيجوز ذلك ايضا ولكن على
سبيل الاعتراض ويحتمل ان يكون من تمام ولا نكذب اي لا يكون منا تكذيب مع كوننا من المومنين ويكون

قوله

قوله ولا نكذب حينئذ على حاله اعني من احتماله العطف على نرد والحالية والاستيناف ولا يخفى
حينئذ دخول كونهم من المومنين في التمني وخروجه منه بما تقدم تقريره وقرى شاذا عكس قراة ابن عامر
اي بنصب نكذب ورفع نكون وتخريجها على ما تقدم الا انها يضعف فيها جعل ونكون من المومنين حالا لكونه
مضارعا مثبتا الا بتاويل بعيد كقوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا ارهنهم وقولهم قمت واصك عينه
ويدل على حذف هذا المبتدا قراة ابي ونحن نكون من المومنين **فصل** معنى الاية انهم تمنوا الرد
الى حالة التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى الحالة
الاولى فان الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدائد والاهوال من ذلك التقصير انه يتمنى الرد
الى الحالة الاولى ليسعى في ازالة جميع وجوه التقصير ومعلوم ان الكفار قصروا في دار الدنيا فهم يتمنون
العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بالعود الى الدنيا ولا بترك الكذب
فقط ولا بعمل الايمان بل انما يحصل التدارك بمجموع هذه الامور الثلاثة فحصل البتة فوجب ادخال هذه
هذه الثلاثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل البتة والجواب
من وجهين احدهما لعلهم لم يعلموا ان الرد لا يحصل والثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل الا ان هذا العلم
لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وقوله ان افيضوا علينا من الماء
او مما رزقكم الله فلما صح ان يريدوا هذه الاشياء مع العلم بانها لا تحصل فبان يتمنوه اقرب لان باب التمني
اوسع **قوله** بل بدا لهم بل هنا للانتقال من قصة الى قصة وليست للابطال وعبارة بعضهم توهم
ان فيها ابطالا لكلام الكفرة فانه قال لما تمنوه ليس الامر على ما قالوه لانهم لم يقولوا ذلك رغبة في الايمان
بل قالوه اشفاقا من العذاب وطمعا في الرحمة قال ابن حيان ولا ادري ما هذا الكلام قال شهاب الدين
ولا ادري ما وجه عدم الدراية منه وهو كلام صحيح في نفسه فانهم لما قالوا يا ليتنا كانهم قالوا تمنينا
ولكن هذا التمني ليس بصحيح لانهم انما قالوه تقية فقد يتمنى الانسان شيئا بلسانه وقلبه فارغ منه وقال
الزجاج بل هنا استدراك وايجاب نفي كقولك ما قام زيد بل قام عمرو وقال ابو حيان وما ادري ما النفي
الذي سبق حتى يوجبه قال شهاب الدين الظاهر ان النفي الذي اراده الزجاج هو الذي في قوله ولا
نكذب بايات ربنا اذا جعلناه مستانفا على تقدير ونحن لا نكذب والمعنى بل انهم مكذبون وفاعل
بدا قوله ما كانوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر اي ظهر لهم الذي كانوا يخفونه
والعائد محذوف ويجوز ان تكون مصدرية اي ظهر لهم اخفاوهم اي عاقبته او اطلق المصدر
على اسم المفعول وهو بعيد والظاهر ان الضميرين اعني المجرور والمرفوع في قوله بدا لهم ما كانوا يخفون
عائدان على شي واحد وهم الكفار او اليهود والنصارى خاصة وقيل المجرور للاتباع ما كان لوجها
المتبوعون يخفونه **فصل** اختلفوا في ذلك الذي اخفوه فقال ابو روق ان المشركين في
مواقف القيمة يجحدون الشرك ويقولون والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد
عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي على هذا القول اهل التفسير
وقال المبرد بدا لهم شوء وبال عقايدهم وسوء عاقبتها وقال الزجاج بدا للاتباع ما اخفاه الرؤسا عنهم
من امر البعث والنشور قال ويدل عليه انه تعالى ذكر عقيبه وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت
ونحيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن وقال بعضهم هذا في المنافقين كانوا يسرون الكفر
ويظهرون الاسلام فبدا لهم يوم القيامة كفرهم وهو ما كانوا يخفون من قبل وقيل بدا لهم ما كان
علماوهم يخفون من جحد نبوة الرسول ونعته والبشارة به وما كانوا يحرفون من التورية **قوله** ولو
ردوا قرا الجمهور بضم الراء خالصا وقرا الاعمش ويحيى بن وثاب وابراهيم ولو ردوا بكسرها خالصا
وقد عرف ان الفعل الثلاثي المضاعف العين واللام يجوز في فائه اذا بني للمفعول ثلاثة اوجه
المذكورة في فا الثلاثي المعتل العين اذا بني للمفعول نحو قيل وبيع وقد تقدم وقال الشاعر

وما حل من جمل حاملا بنا • ولا قايل المعروف فينا يعنف •

بكسر الحاء وقوله وانهم لكاذبون تقدم الكلام على هذه الجملة هل هي مستانفه او راجعة الى قوله
يا ليتنا نرد **فصل** والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان بل
كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا وخلقوا الله بالضرورة وشاهدوا
العقاب مع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية فالجواب قال القاضي بقدير
ولو ردوا الى حاجة التكليف وانما يحصل الرد الى هذه الحالة اذا لم يحصل في القيامة معرفة الله
بالضرورة ولم يحصل هناك مشاهدة الاهوال وعذاب جهنم فهذا الشرط يكون مضمر الا محالة وهذا
الجواب ضعيف لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على الكفر وعدم رغبتهم في الايمان فلو قدرنا
عدم معرفة الله في القيمة وعدم مشاهدة الاهوال لم يكن اصرارهم على كفرهم الاول فيه مزيد تعجب
واذا لم يمكن اعتبار هذا الشرط الذي ذكره القاضي فقال الواحدي هذه الاية من اظهر الدلايل على فساد قول
المعتزلة لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاوه في الازل ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب
ثم سالوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضا السابق منهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما
شهد قال القرطبي وقد عاين ابليس ما عاين من ايات الله ثم عاند **قوله** تعالى وقالوا هذه الجملة معطوفة
على جواب لو والتقدير ولو ردوا لعادوا ولقالوا وهي مستانفة ليست داخلة في جزاء لو وهي معطوفة على قوله
وانهم لكاذبون ثلاثة اوجه ذكر الزمخشري الوجهين الاول والاخير فانه قال وقالوا عطف على لعادوا اي
لو ردوا لكفروا ولقالوا ان هي الاحياتنا الدنيا كما كانوا يقولون قبل معاينة القيمة ويجوز ان يعطف على
قوله وانهم لكاذبون على معنى وانهم لقوم كاذبون في كل شي والوجه الاول منقول عن ابن زيد الا ان ابن
عطية رده فقال توقيف الله لهم في الاية بعدها فيه دلالة على البعث والاشارة اليه بقوله اليس هذا
بالحق يرد على هذا التاويل وقد يجاب عن هذا الجاليين بالخلاف حالين فان اقرارهم بالبعث حقيقة انما هو
في الاخرة وانكارهم ذلك انما هي في الدنيا بتقدير عودهم الدنيا فاعترافهم به في دار الاخرة غير مناف
لانكارهم اياه في الدنيا **قوله** ان هي الا حياتنا ان نافية وهي مبتدا وخبرها حياتنا خبرها اي لا يعلم
ولم يكتفوا بمجرد الاخبار بذلك حتى اخبروها ابرزوها محصورة في نفي واثبات وهي ضمير مبهم يفسره خبره اي
لا يعلم ما يراد به الا بذكر خبره وهي من الضماير التي يفسرها ما بعدها لفظا ورتبة فيه نظر اذ لقايل ان يقول هل
وقد تقدم ذلك عند قوله فسواهن سبع سموات وكون هذا مما يفسره ما بعده لفظا ورتبة فيه نظر اذ لقايل
ان يقول هل يعود على شي دل عليه سياق الكلام كانهم قالوا ان العادة المستمرة او ان حالتنا وما عهدناه
الا حياتنا الدنيا واسند هذا القايل في قول الزمخشري هذا ضمير لا يعلم ما يراد الا بذكر ما بعده ومثل
الزمخشري بقول العرب هي النفس تحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وليس فيما قاله الزمخشري دليل
له لانه يعني انه لا يعلم ما يعود عليه الضمير الا بذكر ما بعده وليس في هذا ما يدل على ان الخبر مفسر للضمير
ويجوز ان يكون المعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا فقوله الا حياتنا الدنيا دال على ما فسر الضمير وهو الحياة
مطلقا فصدق عليه انه لا يعلم ما يراد به الا بذكر ما بعده من هذه الحيثية التفسير ويدل على ما قلنا قول
ابي البقا هي كناية عن الحياة ويجوز ان يكون ضمير القصة قال شهاب الدين اما اول كلامه فصحيح واما اخره وهو
قوله ان ضمير القصة فليس بشي لان ضمير القصة لا يفسر الا بجملة مصرح بجزايها فان قيل الكوفي يجوز تفسيره
بالمفرد يكون نحو هم فالجواب ان الكوفي انما يجوز بمفرد عامل عمل الفعل نحو انه قايم زيد وظننته قايما
زيد لانه في صورة الجملة اذ في الكلام مسند ومسند اليه اما نحو هو زيد فلا يجيزه احد على ان يكون هو
ضمير القصة قال شهاب الدين شان ولا قصة والدنيا صفة الحياة وليست صفة مزيلة اشتراكا عارضا
يعني ان ثم حياة غير دنيا يعرفون لها لانهم لا يعرفون الا هذه الصفة فهي صفة لمجرد التوكيد كذا قيل
ويعنون بذلك انه لا مفهوم لها ولا يحسنه للتوكيد غير ظاهرة بخلاف نفخة واحدة والبا في قوله بمبعوثين

زايدة للتاكيد الخبر المنفي ويحتمل ان يكون نحن منصوب المحل على ان ما حجازية او مرفوعة على انها تميمية
قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم الاية تمسك بعض المشبهة بهذه الاية وقال ظاهرها يدل على ان اهل
القيامة يقفون عند الله بالقرب منه وذلك يدل على انه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه الاخرى
وهذا خطا لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى يوقف عليه كما يوقف احدنا على الارض وذلك يدل على كونه مستعليا
على ذات الله تعالى وانه باطل بالاتفاق فوجب تاويله وهو اخبرهم به من امر الاخرة من وجهين الاول انه من باب
الحذف تقديره على سوال ربهم او ملك ربهم او جزاء ربهم او على ما خبرهم به من امر الاخرة الثاني انه من باب المجاز
لانه كناية عن الحبس للتوبيخ كما يوقف العبد بين يدي سيده ليعاتبه ذكر ذلك الزمخشري او يكون المراد بالوقوف
المعرفة كما يقال الرجل لغيره وقفت على كلامك اي عرفته ورجح الزمخشري المجاز على الحذف لانه بدا بالمجاز ثم
قال وقيل من جزاء ربهم وللناس خلاف في ترجيح احدهما على الاخر وفيه ثلاثة مذاهب اشهرها ترجيح المجاز على الاضمار
والثاني عكسه والثالث هما سوا **قوله** قال اليس في هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية اي جواب سوال مقدر
قال الزمخشري قال مردود على قول قايل قال ماذا قال لهم ربهم اذ وقفوا عليه فقيل قال لهم اليس هذا بالحق
والثاني ان تكون الجملة حالية وصاحب الحال ربهم كانه قيل وقفوا عليه قايلا اليس هذا بالحق والمشار اليه قيل هو
ما كانوا يكذبون به من البعث وقيل هو العذاب يدل عليه فذوقوا العذاب وقوله بما كنتم تكفرون يجوز ان
تكون ما موصولة اسمية والتقدير تكفرونه والاصل تكفرون به فاتصل الضمير بالفعل بعد حذف الواسطة ولا
حاجة ان تحذف وهو مجرور بحاله وان كان مجرورا بحرف جر بمثله الموصول لاختلاف المتعلق وقد تقدم ايضاح
والاولى ان تجعل ما مصدرية ويكون متعلق الكفر محذوف والتقدير بما كنتم تكفرون بالبعث او بالعذاب
اي بملاقاته اي بكفركم بذلك فان قيل قد قال تعالى ولا يكلمهم وهاهنا قد قال لهم اليس هذا بالحق فما وجه
الجمع فالجواب لا يكلمهم بالكلام الطيب النافع قال ابن عباس هذا في موقف وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين
في موقف اخر والقيامة مواقف ففي موقف يعترفون وفي موقف ينكرون **قوله** فذوقوا العذاب بما كنتم
تكفرون بالبعث او بالعذاب خص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذايق **قوله** تعالى
قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الاية وصف احوال منكري البعث بامرين احدهما انها حصول الخسران
اي خسروا انفسهم بتكذيبهم المصير الى الله بالبعث بعد الموت والثاني حمل الاوزار العظيمة فاما خسرانهم
فهو تحسرهم على تفريطهم وفوات الثواب وحصول العقاب **قوله** حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة في نصب
بغتة في نصب بقية اربعة اوجه احدها انها مصدر في موضع الحال من فاعل جاءتهم اي مباغتة واما من
مفعوله اي مبغوتين الثاني انها مصدر على غير المصدر لان معنى جاءتهم بغتتهم بغتة فهو كقولهم اتيته ركضا
الثالث انها منصوبة بفعل محذوف من لفظها اي بغتتهم بغتة الرابع بفعل من غير لفظها اي اتتهم بغتة
فالبغت والبغتة مفاجاة الشي بسرعة من غير اعتداد له ولا جعل بال منه حتى لو استشعر الانسان به ثم
جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة وكذلك قال الشاعر •

اذا بغتت اشيا قد كان قبلها • قديما فلا تعتدها بغتات •

والالف واللام في الساعة للغلبة كالنجم والثريا لانها غلبت على يوم القيامة وسميت القيامة ساعة لسرعة
الحساب فيها على الباري تعالى وقيل لان الساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة لانها تجا الناس في ساعة
لا يعلمها احد الا الله وقالوا قالوا هذا جواب اذا **قوله** يا حسرتنا هذا مجاز لان الحسرة لا تاتي منها
الاقبال وانما المعنى على المبالغة في شدة التحسر وكانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان كذلك وقت فهذا اوان
حضورك ومثله يا ويلتنا والمقصود التنبيه على خطا المنادي حيث ترك ما احوجه وكه الى بداهة الاشيا
قال سيبويه فيكون المنادي هو نفس الحسرة والمراد بالحسرة الندامة قال الزجاج هذا النداء ابنيه للناس
على ما سيحصل لهم من الحسرة والندامة والعرب تعبر عن عظيم امثال هذه الامور العظيمة كقوله تعالى يا حسرة
على العباد ويا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله يا ويلتنا الدنيا اسعي والمعنى يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف

لو وقع النداء من المنادي في الحقيقة **قوله** تعالى ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا
والضمير في فيها يجوز ان يعود على الساعة ولابد من مضاف اي في شانها والايمان بها وان يعود على الصفقة المتضمنة
في قوله قد خسر الذين قاله الحسن او يعود على الحياة الدنيا وانما لم يجر لها ذكر لكونها معلومة قاله الزمخشري
وقيل يعود على منازلهم في الجنة اذا راوها وهو بعيد والتفريط التقصير في الشي مع القدرة على فعله وقال
ابو عبيدة هو التضييع وقال ابن بحر هو السبق ومنه الفارط اي السابق للقوم فمعنى فرط بالتشديد خلى السبق
لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير ومنه فمجد به نافلة لك **فصل** اعلم ان كلمة حتى غاية
لقوله كذبوا الا لقوله قد خسر لان خسرانهم لا غاية له ومعنى حتى ههنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم
القيمة والمعنى انهم كذبوا بالبعث الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما يتحسرون عند موتهم فالجواب
لما كان الموت وقوعا في اول مقدمات جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذلك قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته والمراد بالساعة القيمة **قوله** وهم يحملون الواو للحال وصاحب الحال الواو في قالوا
اي قالوا يا حسرتنا في حال حملهم اوزارهم وصدرت هذه الجملة بضمير مبتدا ليكون ذكرهم مرتين فهو ابلغ
والحمل هنا قيل مجاز عن مقاساتهم العذاب الذي سببه الاوزار قال الزجاج كما يقال ثقل علي كلام فلان
وقيل هو حقيقة وفي الحديث انه يمثل له عمله بصورة قبيحة منتنة الريح فيحملها وهو قول قتادة والسدي وخص
الظهر لانه يطيق من الحمل ما لا يطيقه غيره من الاعضاء كالراس والكاهل وهذا كما تقدم في قوله فلمسوه بايديهم
لان اليد اقوى من الادراك للمس من غيرها والاوزار جمع وزر كحمل واحمال وعدل واعدال والاوزار في
الاصل الثقل ومنه وزرته اي حملته شيا ثقيلا ووزير الملك من هذا لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة
رعيته وجيشه ومنه اوزار الحرب لسلاحها والتها كقوله ... اعددت للحرب ...
... واعددت للحرب اوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا ...
وقيل الوصل في ذلك الوزر بفتح الواو والزاي وهو الملجا الذي يلتجا اليه من الجبل قال تعالى كلا لا وزر
ثم قيل للوزر ثقل ووزر تشبيها بالجبل ثم استعير الوزر للذنب تشبيها به في ملاقاة المشقة منه والحاصل
ان هذه المادة تدل على الرزانة والعظمة **قوله** الا ساء ما يزرون ساء هنا تحتمل ثلاثة اوجه احدها انها
ساء المتصرفة المتعدية ووزنها حينئذ فعل بفتح العين ومفعولها حينئذ محذوف وفاعلها ما وما يحتمل
ثلاثة اوجه ان تكون موصولة اسمية اي حرفية او نكرة موصوفة وهو بعيد وعلى جعلها اسمية او نكرة موصوفة
يقدر لها عايد والحرفية غير محتاجة اليها عند الجمهور والتقدير الا ساءهم الذي يزرونه او شي يزرونه
او وزرهم الثاني ان تكون للتعجب فينقل من فعل بفتح العين الى فعل بضمها فيعطى حكم فعل التعجب من عدم
التصرف والخروج من الخبر المحض الى الانشا ان قلنا ان التعجب انشا وهو الصحيح والمعنى ما اسوا هم اي اقبح
الذي يزرونه او شيا يزرونه او وزرهم الثالث انها بمعنى بيس فيكون للمبالغة في الذم فيعطى احكامها
ايضا ويجري الخلاف في ما الواقعة بعدها كما ذكر في بيسما اشتروا وقد ظهر الفرق بين هذه الاوجه الثلاثة
فانها في الاول متعدية متصرفة والكلام معها خبر محض وفي الاخرين قاصرة جامدة انشائية والفرق
بين الوجهين الاخرين ان التعجبية لا تشترط في فاعلها ما يشترط في فاعل بيس وقال ابو حيان والفرق
بين هذا الوجه يعني كونها بمعنى بيس والوجه الذي قبله يعني كونها تعجبية انه لا يشترط فيه ما يشترط
في فاعل بيس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر الا ان لقايل ان يقول انما يا تي هذا على احد
الاعاريب في المخصوص وعلى تقدير التسليم فلا مدخل للمخصوص بالذم في جملة الذم بالنسبة الى كونها فعلية
فحينئذ لا يظهر فرق بينها وبين التعجبية في ان كلا منهما منعقدة من فعل وفاعل قال ابن عباس بيس الحمل حملوا
قوله تعالى وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو يجوز ان يكون هذا من المبالغة جعل الحياة نفس
اللعب واللهو كقوله فانما هي اقبال وادبار وهذا احسن ويجوز ان يكون في الكلام حذف اي وما اعمال
الحياة وقال الحسن البصري وما اهل الحياة الدنيا الا اهل لعب فقدر شيين محذوفين واللهو صرف
النفس من الجد الى الهزل ومنه لها يلهو واما لهي عن كذا فمعناه صرف نفسه والمادة واحدة انقلبت الواو

يا

يا لانكسار ما قبلها نحو شقي ورضي وقال المهدوي الذي معناه الصرف لامه يا بدليل قولهم لهيان ولام الاول
واو وقال ابو حيان وليس بشي لان الواو في التثنية انقلبت يا فليس اصلها اليا الا ترى الى تثنية شج شجيان وهو من
الشجو انتهى يعني انهم يقولون في اسم فاعله شج والتثنية مبنية على المفرد وقد انقلبت في المفرد فلتنقلب في المثنى
قال شهاب الدين ولنا فيه بحث حسن اودعناه التفسير الكبير ولله الحمد وبهذا يظهر فساد رد المهدوي
على الرماني فان الرماني قال اللعب عمل يشغل النفس عما تنتفع به واللهو صرف النفس عن الجد الى الهزل يقال
لهيت عنه اي صرفت نفسي عنه قال المهدوي وفيه ضعف وبعد لان الذي فيه معنى الصرف لامه يا
بدليل قولهم في التثنية لهيان انتهى وقد تقدم فساد الرد وقال الراغب اللهو ما يشغل الانسان عما
يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو وهذا الذي ذكره الراغب هو الذي
حمل المهدوي على التفرقة بين المادتين **فصل** اعلم ان منكري البعث تعظم رغبتهم في الدنيا
فنبه الله تعالى في هذه الاية على خساستها واعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان اكتساب
السعادات الاخروية لا يتم الا فيها فلهذا حصل في تفسير الاية قولان الاول قال ابن عباس يريد حياة
اهل الشرك والنفاق لان حياة المومن يحصل فيها اعمال صالحة والثاني انه عام في حياة المومن والكافر
وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو يلتذ به وعند انقضايه
لا يبقى عنه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الندامة وفي تشبيه هذه الحياة باللعب
واللهو وجوه احدها ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضا وكذلك هذه الحياة الدنيا وثانيها
ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاغترار بظواهر الامور واما عند التامل التام لا يبقى اللعب واللهو
اصلا وكذلك فان اللعب واللهو انما يحصل بالصبيان والجهال والمغفلين واما العقلا فقلما يحصل
لهم اللعب والهدي وكذلك الالتذاذ بطيبات الدنيا لا يحصل الا للمغفلين الجهال بحقايق الامور
واما المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة **قوله** وللدار
الاخرة خير قرا الجمهور بلامين الاولى لام الابتدا والثانية للتعريف وقرا الاخرة رفعا على انها صفة للدار
وخير خبرها وقرا ابن عامر ولدار بلام واحدة هي لام الابتدا والثانية للتعريف والاخرة جر بالاضافة وفي
هذه القراءة تاويلان احدهما قول البصريين وهو انه من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
والتقدير ولدار الساعة الاخرة او ولدار الحيوة الاخرة يدل عليه وما الحياة الدنيا ومثله قولهم
حبة الحمقا ومسجد الجامع وصلاة الاولى ومكان الغربي لتقدير حبة البقلة الحمقا ومسجد المكان الجامع
وصلاة الساعة الاولى ومكان الجانب الغربي وحسن ذلك ايضا في الاية كون هذه الصفة جرت مجرى الجوامد
في ايلايها العوامل كثيرا وكذلك كل ما جا مما يوهم فيه اضافة الموصوف الى صفته وانما احتاجوا الى ذلك
لئلا يلزم اضافة الشي الى نفسه وهو ممتنع لان الاضافة اما للتعريف واما للتخصيص والشي لا يعرف نفسه
ولا يخصصها وهذا مبني على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه يعقل تصور الموصوف منفكا عن الصفة
ولو كانت الصفة عين الموصوف لكان ذلك محالا والثاني وهو قول الكوفيين انه اذا اختلف لفظ الموصوف
وصفته جازت اضافته اليها واورد واما تقدمه من الامثلة قال الفرا هي اضافة الشي الى نفسه كقوله
بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وانما يجوز عند اختلاف اللفظين وقراه ابن عامر موافقة للمصحف
فانها رسمت في مصاحف الشاميين بلام واحدة واختارها بعضهم لموافقتها لما اجمع عليه في يوسف
ولدار الاخرة خير وفي مصاحف غيرهم بلامين وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم
به اي خير من الحياة الدنيا ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا وللذين يتقون متعلق بمحذوف لانه صفة لخير والذي ينبغي ان يقال يكون الكلام
اللام للبيان اي اعني الذين وكذا كل ما جا من نحوه نحو خير لك من الاولى **فصل** ذكروا
في وجه هذه الخيرية امورا احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيان ذلك من وجوه

الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضا الشهوتين وهو في نهاية الخساسة لان الحيوانات الخسيسة تشارك
فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذئب
اقوى على الفساد والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام ومما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكانت الاكثار
منها يوجب زيادة الشرف فيكون الانسان الذي اذهب عمره في الوقاع والاكل اشرف الناس واعلاهم درجة
ومعلوم بالبديهة ان الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او
كلب او اخس وذلك لان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلا عند الاشتغال
بالوقاع يختفون عن الناس وايضا فان الناس اذا شتم بعضهم بعضا لا يذكرون الا الفاظا دالة على
الوقاع وايضا فان هذه اللذات سريعة الانقضا والاستحالة فيثبت بهذه الوجوه خساسة هذه اللذات
واما السعادات الروحانية فانها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة ولذلك فان الخلق اذا تخيلوا في
انسان كثرة العلم والدين وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يحبونه ويخدمونه ويعدون
انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشقيا بالنسبة اليه وذلك يدل على خساسة اللذات الجسمانية وكمال
مرتبة اللذات الروحانية الامر الثاني فان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا وهو ان يقول هب
ان هذين النوعين تشاركا في الفضل الا ان الاخرة افضل فخيرات الدنيا الوصول الى الخيرات الموعودة
في الدنيا غير معلوم بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في بكرة اليوم صار تحت التراب في اخر ذلك اليوم
الامر الثالث هب انه وجد الانسان بعد هذا اليوم يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه
الانتفاع بما جمعه من الاموال والطيبات واللذات ام لا واما كل ما جمعه من السعادات فانه يعلم قطعا
انه ينتفع به في الاخرة الامر الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يخلوا من شوائب المكروهات
والانتفاع بخيرات الاخرة خاليا من شوائب المكروهات ه الامر الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات
من غير شائبة الا ان ذلك الانتفاع متعرض لذهاب والمنافع المنقوصة عن الانسان لمفارقتها كلما كانت تلك
المنافع اكمل والذ كان الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل **فصل** قال ابن
عباس المراد بالدار الاخرة الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد نفس دار الاخرة خير من
نعيم الدنيا للذين يتقون المعاصي الكبائر واما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة
لقوله عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر **قوله** افلا تعقلون قد تقدم الكلام في مثل هذه الهمزة
الداخلة على الفا واختها الفا والواو وقرا ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم تعقلون خطابا لمن كان بحضرته
عليه السلام وفي زمانه والباقون بيا الغيبة ردا على ما تقدم من الاسما الغائبة وحذف مفعول يعقلون
للعلم به اي فلا تعقلون ان الامر كما ذكر فتزهدوا في الدنيا وانها خير من الدنيا **قوله** تعالى قد نعلم الاية
قد هنا حرف تحقيق وقال الزمخشري والتبريزي قد نعلم بمعنى ربما التي تجي لزيادة الفعل وكثرته نحو قوله
قد يهلك المال نايله قال ابو حيان وهذا القول غير مشهور للنحاة وان قال بعضهم مستدلا بقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله ❁ كان اثوابه مجت بفرصاد

وقول الاخر

اخي ثقة لا يتلف الخمر ماله ❁ ولكنه قد يهلك المال نايله

والذي يظهر ان التكثير لا يفهم من قد انما فهم من سياق الكلام اذ الممدوح تقيل قرن واحد غير طايل
وعلى تقدير ذلك فهو متعذر في الاية لان علمه تعالى لا يقبل التكثير قال شهاب الدين قد يجاب عنه بان التكثير
في متعلقات العلم لا في العلم ثم قال وقوله قد بمعنى ربما الذي يجي للزيادة الفعل وكثرة المشهور ان رب
للتقليل لا للتكثير وزيادة ما عليها لا يخرجها من ذلك بل هي مهيئة لدخولها على الفعل وما المهيئة لا تزيل
الكلمة عن معناها الاصلي كما لا تزيل لعل عن الترجي ولا كان عن التشبيه ولا ليت عن التمني وقال ابن مالك
قد ربما في التقليل والصرف الى معنى المضي وتكون حينئذ للتحقيق والتوكيد نحو قد نعلم انه ليحزنك وقد تعلمون ان

رسول الله وقد يدرك الانسان رحمة ربه ولو كان تحت الارض سبعين واديا وقد يخلوا من التقليل
وهي صارفة لمعنى المضي نحو قوله قد نرى تقلب وجهك وقال المكي قد هنا وشبهه ياتي لتاكيد الشي ه
وايجابه وتصديقه ونعلم بمعنى علمنا وقد تقدم الكلام في هذا الحرف وانها مترددة بين الحرفية والاسم
وابو حيان هنا حرف توقع اذا دخلت على مستقبل الزمان كان التوقع من المتكلم كقولك قد ينزل
المطر شهر كذا واذا كان ماضيا او فعل حال بمعنى المضي كان التوقع عند السامع واما المتكلم فهو موجب
ما اخبر به وعبر هنا بالمضارع اذ المراد الاتصاف بالعلم واستمراره ولم يلحظ فيه الزمان كقولهم هو
يعطي ويمنع وانه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن العمل وكسرت لدخول اللام في خبرها
وتقدم الكلام في ليحزنك وانه قري بفتح اليا وضمها مع حزنه واحزنه في ال عمران والذي يقولون
فاعل وعايده محذوف اي الذي يقولونه من نسبتهم اليه ما لا يليق به والضمير في انه ضمير الشان ه
والحديث والجملة بعده خبر مفسرة له ولا يجوز في هذه المضارع ان يقدر باسم فاعل واقع للفاعل
كما يقدر في قولك ان زيدا يقوم ابوه ليلا يلزم تفسير ضمير الشان بمفرد وقد تقدم انه ممنوع عند
البصريين **فصل** قال السدي التقى الاخنس ابن شريق وابو جهل ابن هشام فقال الاخنس
لابا جهل فقال يا ابا الحكم اخبرني عن محمد الصادق وما كذب محمد قط ولكن اذا ذهبت بنو قصي اصادق
هو ام كاذب فانه ليس هاهنا احد يسمع كلامك غيري فقال ابو جهل والله ان محمدا لصادق وما كذب
محمد قط ولكن اذا ذهبت بنو قصي باللوا والسقاية والحجابة والنبوة والندوة فماذا يكون لسائر قريش
فانزل الله هذه الاية وقال ناجيه بن كعب قال ابو جهل للنبي صلى الله عليه وسلم ما نتهمك ولا نكذبك
ولكنا نكذب الذي جيت به فانزل الله هذه الاية **قوله** فانهم لا يكذبونك قرا نافع والكسائي لا يكذبونك
مخففا من اكذب والباقون مثقلا من كذب وهي قراة علي وابن عباس واختلف الناس في ذلك فقيل
هما بمعنى واحد مثل اكثر وكثر وانزل ونزل وقيل بينهما فرق قال الكسائي العرب يقول كذبت الرجل ه
بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دون ان تنسبه اليه ويقولون
ايضا اكذبت الرجل اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا فالمعنى لا يكذبونك مخففا لا ينسبون الكذب
اليك ولا يجدونك كاذبا وهو واضح واما التشديد فيكون خبرا محضا عن عدم تكذيبهم اياه فان قيل هذا
محال لان بعضهم قد وجد منه تكذيبه ضرورة فالجواب من وجوه الاول ان هذا وان كان منسوبا الى
جميعهم اعني عدم التكذيب فهو انما يراد به بعضهم مجازا كقوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم
لوط وان كان فيهم من لم يكذبه فهو عام يراد به الخاص والثاني انه نفي التكذيب لانتفا ما يترتب عليه
من المضار فكانه قيل فانهم لا يكذبونك تكذيبا يبالي به ويضرك لانك لست بكاذب فتكذيبهم كلا
تكذيب فهي من نفي السبب لانتفا مسببه وقال الزمخشري والمعني ان تكذيبك امر راجع الى الله ه
لانك رسول الصدق فهم لا يكذبونك في الحقيقة انما يكذبون الله بجحود اياته فانته عن حزنك كقول
السيد لغلامه وقد اهانه بعض الناس لن يهينوك وانما قد اهانوني فهو نظير قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله الثالث ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر كما تقدم من سبب النزول فيكون تقديره
الاية فانهم لا يكذبونك بظاهر قولهم ونظيره قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم في قصة
موسى عليه السلام الرابع انهم لا يقولون انك كاذب لانهم جربوك الدهر الطويل وما وجدوا منك
كذبا البتة وسموك بالامين وانما جحدوا صحة نبوتك لانهم اعتقدوا ان محمدا عرض له نوع خبل ونقصان
فلاجله تخيل في نفسه كونه رسولا من عند الله وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب بل هو امين
في كل الامور الا في هذا الوجه الواحد الخامس قال ابن الخطيب المراد انهم لا يخصونك بالتكذيب بل
ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا كقوله ولكن الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون
في كل معجزة انها سحر فانكر هذا انهم لا يكذبونك على اليقين بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل

قوله بآيات الله يجوز في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق بيجحدون وهو الظاهر وجوز ابو البقاء ان
يتعلق بالظالمين كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وهذا الذي قاله ليس بجيد لان الباء هنا
سببية اي ظلموا بسببها والباء هنا معناها التعدية وهنا شيا يتعلق به تعلقا واضحا فلا ضرورة تدعوا الى
الخروج عنه وفي هذه الاية اقامة الظاهر مقام المضمر اذ الاصل ولكنهم بجحدون بآيات الله ولكنه نبه على
ان الظلم هو الحامل لهم على الجحود والجحود والجحد نفي ما في القلب ثباته او ثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد
انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه **قوله** تعالى ولقد كذبت رسل من قبلك الاية لما ازال
الحزن من قلب رسوله عليه الصلاة والسلام في الاية الاولى بين ان تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله ذكر
في هذه الاية طريقا آخر في ازالة الحزن عن قلبه لانه بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة
وان اوليك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فوجب ان يقتدي بهم في هذه
الطريقة **قوله** من قبلك متعلق بكذبت ومنع ابو البقاء ان يكون صفة لرسل لانه زمان والزمان
لا يوصف به الجثث وقد تقدم البحث في ذلك في البقرة وهنا في قوله وانشانا من بعدهم قرنا
قوله واوذوا يجوز فيه اربعة اوجه اظهرها انه عطف على قوله كذبت اي كذبت الرسل واوذوا
فصبروا على كل ذلك والثاني انه معطوف على فصبروا اي فصبروا واوذوا والثالث وهو بعيد ان يكون
معطوفا على كذبوا فيكون داخلا في صلة الحرف المصدري والتقدير فصبروا على تكذيبهم وايذائهم
والرابع ان يكون مستانفا قال ابو البقاء ويجوز ان يكون الوقف تم على قوله كذبوا ثم استانف فقال
واوذوا وقرا الجمهور واوذوا بواو بعد الهمزة من اذى يوذي رباعيا وقرا ابن عامر في رواية شاذة
واذوا من غير واو بعد الهمزة وهو من اذيت الرجل ثلاثيا لا اذيت صبرهم نصر الله اياهم وان
جعلنا واوذوا عطفا عليه رباعيا **قوله** حتى اتاهم نصرنا الظاهر ان هذه الغاية متعلقة بقوله
فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله اياهم وان جعلنا واوذوا عطفا عليه كانت غاية لهما وهو
واضح وان جعلناه مستانفا كانت غاية له فقط وان جعلناه معطوفا على كذبت فتكون الغاية
للثلاثة والنصر مضاف لفاعله ومفعوله محذوف وان نصرنا اياهم وفيه التفات من ضمير الغيبة
الى التكلم اذ قبله بآيات الله فلو جاء على ذلك لقيل نصره وفائدة الالتفات اسناد النصر الى ضمير
المتكلم المشعر بالعظمة **قوله** ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله اياك بالنصر حق وصدق
لا يمكن تطرق التحريف والتبديل اليه كقوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم
المنصورون وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله وهذه الاية تدل على قول اهل السنة في خلق
الافعال لان كلما اخبر الله عن وقوعه فذلك الخبر ممتنع التغيير واذا امتنع تطرق التغيير الى الخبر
امتنع تطرق التغيير الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضه بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا
فكان تكليفه الايمان تكليفا بما لا يطاق والله اعلم **قوله** ولقد جاءك من نبا المرسلين اي خبرهم
في القران اي كيف انجيناهم ودمرنا قومهم وفي فاعل جاء وجهان احدهما هو مضمر واختلفوا فيما يعود
عليه هذا الضمير قال ابن عطية الصواب عندي ان يقدر جلاء او بيان وقال الرماني تقديره نبا
وقال ابو حيان الذي يظهر لي ان يعود على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة اي ولقد جاءك هذا الخبر
من تكذيب اتباع الرسل للرسل والصبر والايذاء الى ان نصروا وعلى هذه الاقوال يكون من نبا المرسلين
في محل نصب على الحال من ذلك الضمير وعاملها هو جاء لانه عامل في صاحبها والثاني ان من نبا هو الفاعل
ذكره الفارسي وهذا انما يتمشى له على راي الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا وهذا كما رايت كلامهم
موجب المجرور بها معرفة وضعف هذا ايضا من جهة المعنى بانه لم يجئه كل نبا المرسلين لقوله منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وزيادة من يودي الى انه جاءه جميع الانبيا لانه اسم جنس مضاف
والامر بخلافه ولم يتعرض الزمخشري للفاعل الا انه قال ولقد جاءك من نبا المرسلين بعض انبائهم

انبائهم وقصصهم وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب اذ من لا يكون فاعله ولا يجوز ان يكون من نبا
صفة لمحذوف وهو الفاعل اي ولقد جاءك نبا من نبا المرسلين لان الفاعل لا يحذف كذا قاله ابو
البقاء ولا يجوز عند الجميع ان تكون من صفة لمحذوف لان الفاعل لا يحذف وحرف الجر يحذف اذا لم يكن
اذا لم يكن زائدا لم يصح ان يكون فاعلا لان حرف الجر يعدي وكل فعل يعمل في الفاعل من غير تعد يعني بقوله
لم يصح ان يكون فاعلا لم يصح ان يكون المجرور بذلك الحرف والا فالحرف لا يكون فاعلا البتة **قوله** وان كان
كبر هذا شرط جوابه الفاء الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فان استطعت ان
تبتغي نفقا فافعل ثم جعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للشرط الاول وقد تقدم مثل ذلك في قوله واما
ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف الا ان جواب الثاني هناك مظهر وكان في اسمها وجهان
احدهما انه اعراضهم وكبر جملة اسمية في محل نصب خبرا مقدما على الاسم وهي مسئلة خلاف هل يجوز
تقديم خبر كان على اسمها اذا كان فعلا رافعا لضمير مستتر ام لا واما اذا كان خبر المبتدا فلا يجوز البتة
لئلا يلتبس بباب الفاعل واللبس هنا مامون ووجه المنع استصحاب الاصل وكبر اذا قيل انه خبر كان فهل
يحتاج الى اضمار قد ام لا والظاهر انه لا يحتاج لانه كثر وقوع الماضي خبرا لها من غير قد نظما ونثرا وبعضهم
خص ذلك بكان وبمنعه في غيرها من اخواتها الا بقد ظاهرة او مضمرة ومن مجيء ذلك في خبر اخواتها قول
النابغة امست خلاء وامسى اهلها احتملوا اخنى عليها الذي اخنى على لبد والثاني ان يكون اسمها
ضمير الامر والشان والجملة الفعلية مفسرة له في محل نصب على الخبر فاعراضهم مرفوع بكبر وفي الوجه الاول
بكان ولا ضمير في كبر على الثاني وفيه ضمير على الاول ومثل ذلك في جواز هذين الوجهين قوله تعالى
ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وقوله وانه كان يقول سفيهنا ففرعون يحتمل ان يكون اسما وان
يكون فاعلا وكذلك سفيهنا ومثله ايضا قول امرئ القيس ..

.. وان يك قد ساءتك مني خليقة .. فسلي ثيابي من ثيابك تنسل ..

فخليقة يحتمل الامرين والظاهر رده هنا ترجح قول من يشترطها وقيل يجوز في مثل هذا التركيب التنازع
وذلك ان كل من كان وما بعدها من الافعال المذكورة في هذه الامثلة تطلب المرفوع من جهة المعنى وشروط
الاعمال موجودة قال شهاب الدين وكنت قديما سالت الشيخ يعني ابا حيان عن ذلك فاجاب بالمنع محتجا بان
شرط الاعمال ان يكون احد المتنازعين مفتقرا الى الاخر وان لا يكون من تمام معناه وكان مفتقرة الى
خبرها وهو من تمام معناها وهذا الذي ذكره في المنع وترجيحه ظاهر الا ان النحويين لم يذكروه في شروط
الاعمال وقوله وان كان كبر مولك بالاستقبال وهو التبين والظهور فهو كقوله ان كان قميصه قد من قبل
اي ان تبين وظهر والا فهذه الافعال قد وقعت وانقضت فكيف تقع شرطا وقد تقدم ان المبرد يبقي كان
خاصة على مضيها في المعنى مع ادوات الشرط وليس بشيء واما فان استطعت فهو مستقبل معنى لانه لم
يقع بخلاف كونه كبر عليه اعراضهم وقد الفتيص وان تبتغي مفعول الاستطاعة ونفقا مفعول الابتغاء والنفق
السرب النافذ في الارض واصله من جحرة اليربوع ومنه النافقاء والقاصعاء وذلك ان اليربوع يحفر في الارض
سربا ويجعل له بابين وقيل ثلاثة النافقاء والقاصعاء والداماء ثم يرق بالحفر ما يقارب وجه الارض
فاذا نابه امر دفع تلك القشرة الرقيقة وخرج وقد تقدم استيفاء هذه المادة عند قوله تنفقون والمنافقون
وقوله في الارض ظاهره انه متعلق بالفعل قبله ويجوز ان يكون صفة لنفقا فيتعلق بمحذوف وهي صفة لمجرد
التوكيد اذ النفق لا يكون الا في الارض وجوز ابو البقاء مع هذين الوجهين ان يكون حالا من فاعل تبتغي
اي وانت في الارض قال وكذلك في السماء يعني من جواز الاوجه الثلاثة وهذا الوجه الثالث ينبغي ان لا
يجوز لخلوه من الفائدة والسلم قيل المصعد وقيل الدرج وقيل السبب تقول العرب اتخذني سلما لحاجتك
اي سببا قال كعب بن زهير ..

.. ولا لكما منجى من الارض فابغيا .. بها نفقا او في السماء سلما ..

وهو مشتق من السلامة قالوا لانه يسلم به الى المصعد والسلم مذكر وحكي الفرا تانيثه قال بعضهم لبيد ذلك
بالوضع بل لانه بمعنى المرقاة كما انث بعضهم الصوت في قوله سايل بني اسد ما هذه الصوت لما كان في معنى
الصرخة **فصل** روي ابن عباس ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في محضر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله كما كانت الانبيا تفعل وانا نصدق بك فابى
الله ان ياتيهم باية فاعرضوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية والمعنى
ان عظم عليك اعراضهم عن الايمان وشق ذلك عليك وكان عليه السلام يحرص على ايمان قومه اشد الحرص
وكانوا اذا سالوا اية احب ان يريهم الله ذلك طمعا في ايمانهم فقال الله عز وجل فان استطعت ان تبتغي
نفقا اي تطلب وتتخذ نفقا سربا في الارض فتذهب فيه او سلما درجا ومصعدا في السما فتصعد فيه ثم
فتاتيهم باية فافعل ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فامنوا كلهم وهذا يدل على انه تعالى لا يريد الايمان من
الكفر بل يريد ابقاه على الكفر وتقريره ان قدرة الكافر على الكفر اما ان يكون صالحة للايمان وخالق هذه
القدرة او غير صالحة فان لم تكن صالحة فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير صالحة للايمان وخالق هذه
القدرة يكون قد اراد الكفر منه لا محالة وان كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان
فيكون نسبة القدرة الى الطرفين مستوية فيمتنع رجحان احد الطرفين عن الاخر الا لداعية ترجحه وحصول
تلك الداعية ليس من العبد والا لزم التسلسل فيثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع
القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل فثبت ان خالق تلك الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة
مع الداعية المستلزمة لذلك الكفر مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان **قوله** فلا تكونن من
الجاهلين اي بهذا الحرف وهو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فان من يكفر انما يكفر لسابق علم الله فيه
وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه
السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحسرك على تكذيبهم ولا تجزع من اعراضهم عنك
فانك لو فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود تبعيده عن مثل هذه الحالة **قوله** تعالى انما يستجيب
الذين يسمعون الاية اعلم انه بين السبب في كونهم لا يقبلون الايمان ولا يتركون الكفر فقال انما يستجيب الذين
يسمعون يعني الذي تحرص على ان تصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله انك
لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب ويجيب ان يستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب
لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القايل اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف **قوله** والموتى
يبعثهم الله فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها جملة من مبتدا وخبر سيقت للاخبار بقدرته وان من قدر على الموتى
يقدر على احياء قلوب الكفرة بالايمان فلا تاسف على من كفر والثاني ان الموتى منصوب بفعل مضمر يفسره
الظاهر بعده ورجح هذا الوجه على الرفع بالابتدا لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية قبلها فهي نظيرة والظالمين
اعد لهم عذابا اليما بعد قوله يدخل والثالث انه مرفوع نسقا على الموصول قبله والمراد بالموتى الكفار اي
انما يستجيب المومنون السامعون من اول وهله والكافرون الذين يحييهم الله تعالى بالايمان ويوفقهم
له واما الكافرون فيبعثهم الله ثم اليه يرجعون وحينئذ يسمعون واما قبل ذلك فلا يسمعون البتة وعلى
هذا تكون الجملة من قوله يبعثهم الله في محل نصب على الحال لان هذا القول معدى قوله تعالى ثم اليه يرجعون
الا ان تكون من ترشيح المجاز وتقدمت له نظاير وقري يرجعون من رجع اللازم واعلم ان الجسد الخالي
عن الروح يظهر فيه النتن والصديد واصلح احواله ان يدفن تحت التراب والروح الخالية عن العقل يكون
صاحبها مجنونا يستوجب القيد والحبس والعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد والعقل
بدون معرفة الله وطاعته كالصنايع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل
الى الروح ونسبة الروح الى الجسد فمعرفة الله ومحبته هي روح الروح والنفس الخالية عن هذه المعرفة
تكون كصفة الاموات فلهذا السبب وصف الكفار بانهم من الموتى **قوله** تعالى وقالوا لولا انزل

عليه

عليه اية من ربه الاية هذا من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم قالوا لو كان رسولا
من عند الله فهلا انزل عليه اية ظاهرة يروى ان بعض الملحدة طعن فقال لو كان محمد قد اتى باية معجزة
لما صح ان يقول اولئك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال قل ان الله قادر على ان ينزل اية فاجيب من وجوه
الاول لعل القوم طعنوا في كون القران معجزة على سبيل اللجاج والعناد وقالوا انه من جنس الكتاب والكتاب
لا يكون من جنس معجزات ساير الانبيا مثل فلق البحر واظلال الجبل واحياء الموتى والثالث انهم طلبوا
مزيد الايات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملايكة واسقاط السما كسفا والرابع ان يكون المراد
ما حكاه الله تعالى بقوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب
اليم ثم انه تعالى اجابهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية انه قادر على ايجاد ما تطلبونه وتحصيل
ما اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون **قوله** من ربه فيه وجهان احدهما انها متعلقة بنزل والثاني
انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لاية اي اية من ربه وتقدم الكلام على لولا وانها تحضيضية ٥
فصل معنى قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون اي ما عليهم في انزالها واختلفوا في تفسيرها على وجوه
احدها انه ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية قاهرة وهي القران كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم
والتعنت الباطل والله سبحانه وتعالى له الحكم والامر فان شا فعل وان شا لم يفعل لان فاعليته
لا تكون الا بحسب المشية على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها
لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شا لم يجبهم اليها الثاني انه لما
ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله تعالى الى اقتراحهم
فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا الى ما لا نهاية له وذلك يفضي الى ان لا يستقر الدليل
ولا يتم الحجة فوجب سد هذا الباب من اول الامر والاكتفا بما سبق من المعجزة القاهرة الثالث انه
تعالى لو اعطاهم ما طلبوا من المعجزات القاهرة ولم يومنوا عند ظهورها صار ذلك الاستيصال فاقتضت
رحمة الله صونهم عن هذا الهلاك فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى لهم وان كانوا لا يعلمون كيفية
هذه الرحمة الرابع انه تعالى علم منهم ان طلبهم هذه المعجزات لاجل العناد لا لطلب فايدة وعلم انه تعالى
لو اعطاهم مطلوبهم لم يومنوا فلهذا السبب ما اعطاهم لانه لا فايدة في ذلك **قوله** وما من
دابة من زايدة لوجود الشرطين وهي مبتدا والا امم خبرها مع ما عطف عليه وقوله في الارض صفة
لدابة فيجوز لك ان تجعلها في محل جر باعتبار اللفظ وان تجعلها في محل نصب باعتبار الموضع ولا
طاير الجمهور على جره نسقا على لفظ دابة وقرا ابن ابي عبلة برفعه نسقا على موضعها وقرا ابن عباس ولا
طير من غير الف وقد تقدم الكلام فيه هل هو جمع او اسم جمع وقوله يطير في قراة الجمهور يحتمل ان يكون في
محل جر باعتبار لفظ ويحتمل ان يكون في محل رفع باعتبار موضعه واما على قراة ابن ابي عبلة ففي محل رفع ليس
الا وفي قوله ولا طاير ذكر خاص بعد عام لان الدابة تشتمل على كل ما دب من طاير وغيره فهو كقوله وملايكته
وجبريل وفيه نظر اذ المقابلة هنا تنفي ان يكون الطاير الدابة تشمل الطاير **قوله** بجناحيه فيه قولان
احدهما ان البا متعلقة بيطير وتكون البا للاستعانة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال وهي حال
موكدة كما يقال نظرت بعيني وفيها رفع مجاز يتوهم لان الطيران يستعار في السرعة قال

قوم اذا الشر ابدى ناجذيه لهم ۰ طاروا اليه زرافات ووحدانا

ويطلق الطير على العمل قال تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه وقوله الا امم جمع لمبتدا وجمع وان لم
يتقدمه الاشيا لان المراد بهما الجنس وامثالكم صفة لامم يعني لامثالكم في معرفة الله تعالى الارزاق
والاجال والموت والحياة والحشر والنشر والاقتصاص لمظلومها من ظالمها وقيل امة كالطير امة والدواب
امة والسباع امة تعرف باسمايها في معرفة الله وعبادته وقال مجاهد اصناف مصنفة تعرف باسمايها
يريد ان كل جنس من الحيوان امة فالطير امة والدواب امة والسباع امة تعرف باسمايها مثل بني ادم

يعرفون باسمائهم فقال الانس والناس قال عليه السلام لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها
فاقتلوا منها كل اسود بهيم وقيل امثالكم يفقه بعضكم عن بعض **فصل** في وجه النظم انه تعالى
بين في الاية الاولى انه لو كان انزل المعجزات مجرد مصلحة لم يفعلها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة
للمكلفين لم يظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم
بذلك فبين ذلك وقرره بان قال وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
في وصول فضل الله تعالى وعنايته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت
اثار عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلما كان اظهار هذه المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها ولم
يخل بفعلها لانه لم يخل عن شيء من الحيوانات بفعلها مصالحها ومنافعها فدل ذلك على انه تعالى انما
لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين وقال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار
وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم انهم يحشرون والمقصود بيان ان الحشر والبعث كما هو حاصل في حقكم كذلك
هو حاصل في حق البهايم **فصل** حصر الحيوان في هاتين الصورتين الصنفين وهما انه
يدب واما ان يطير وفي الاية سؤالات الاول من الحيوانات ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان
البحر وسائر ما يسبح في الماء ويعيش فيه والجواب لا يبعد ان يوصف بانه دابة من حيث انها تدب في
الماء لا سيما في الماء يسبح الطير في الهوا الا ان وصفها بالدب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران السؤال
الثاني ما الفايدة في تقييد الدابة بكونها في الارض والجواب من وجهين احدهما انه خص ما في الارض
بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء وان كان مخلوقا مثلنا فغير ظاهر والثاني ان المقصود
من ذكر هذا الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات
القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان دون مرتبة الانسان
السؤال الثالث ما الفايدة في قوله يطير بجناحيه مع ان كل طاير انما يطير بجناحيه والجواب ما تقدم
من ذكرنا للتوكيد او من رفع توهم المجاز وقيل انه تعالى قال في صفة الملايكة اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع يزيد في الخلق ما يشاء فذكر قوله بجناحيه ليخرج عنه الملايكة لما بينا ان المقصود من هذا الكلام
انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان اعلى منه السؤال الرابع كيف قال الا امم
مع افراد الدابة والطاير والجواب ما تقدم من ارادة الجنس **قوله** ما فرطنا في الكتاب من شيء في المراد
بالكتاب قولان المراد به الاول اللوح المحفوظ كقوله عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة وعلى
هذا فالعموم ظاهر لان الله تعالى اثبت ما كان وما يكون فيه والثاني المراد به القران لان الالف واللام
اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعهود السابق وفي هذه الاية القران وعلى هذا فهل العموم باق فيهم
من قال نعم وان جميع الاشيا مثبتة في القران اما بالصريح واما بالايما فان قيل كيف قال تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفصيل كثير من المباحث والعلوم
ولا تفاصيل مذاهب الناس ولا اختلافهم في علم الاصول والفروع والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب
من شيء يجب ان يكون مخصوصا ببيان الاشيا التي يجب معرفتها والاحاطة بها واعلم ان علم الاصول
موجود بتمامه في القران على ابلغ الوجوه واما تفاصيل الاقاويل والمذاهب فلا حاجة اليها فاما تفاصيل
الفروع فالعلما قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة فاذا كان كذلك
فكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودا في القران قال تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي
وروي ان ابن مسعود كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتابه يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة
والمستوصلة وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين

ما بين الدفتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال لو تليته لوجدته قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا وان مما اتانا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة
وقال ابن الخطيب يمكن وجدان هذا المعنى في كتاب الله في قوله تعالى في سورة النساء عدد قبايح
افعال الشياطين قال ولامرنهم فليغيرن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي ان تغيير الخلق يوجب
اللعن وذكر الواحدي ان الشافعي جلس في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم عليه في كتاب
الله تعالى فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال
قال الله ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي
وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال للمحرم قتل الزنبور قال الواحدي فا
جاب عن كتاب الله مستنبطا ثلاث درجات وقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث العسيف والذي نفسي
بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة اذا اعترفت قال
الواحدي وليس للجلد والتغريب ذكر في نص الكتاب وهذا يدل على ان كل ما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم
فهو عين كتاب الله تعالى قال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وعند هذا ثبت قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء والله اعلم وقال بعضهم ان هذا عام اريد به الخصوص والمعنى ما فرطنا في الكتاب من شيء يحتاج
اليه المكلفون **قوله** من شيء فيه ثلاثة اوجه احدها ان من زايدة من المفعول به والتقدير ما فرطنا شيئا
وتضمن ما فرطنا معنى تركنا واغفلنا والمعنى ما اغفلنا ولا تركنا شيئا والثاني ان من تبعيضية اي ما تركنا
ولا اغفلنا في الكتاب بعض شيء يحتاج اليه المكلف الثالث ان من شيء في محل نصب على المصدر ومن
زايدة فيه ايضا ولم يجز ابو البقا غيره فانه قال من زايدة وشيء هنا واقع موقع المصدر اي تفريطا
وعلى هذا التاويل لا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر شيء صريحا ونظير ذلك لا يضركم
كيدهم شيئا ولا يجوز ان يكون مفعولا به لان فرطنا لا يتعدى بنفسه بل بحرف الجر وقد عديت
الى الكتاب بفي فلا يتعدى بحرف اخر ولا يصح ان يكون المعنى ما تركنا في الكتاب من شيء لان المعنى على
خلافه فبان ان التاويل ما ذكرناه فان قوله يحتوي على ذكر كل شيء صريحا لم يقل به احد لانه
مكابرة في الضروريات وقرا الاعرج وعلقمة ما فرطنا مخففا فقيل هما بمعنى وعن النقاش فرطنا
اخرنا كما قالوا فرط الله عنك المرض اي ازاله **قوله** تعالى ثم الى ربهم يحشرون قال ابن عباس
والضحاك حشرها موتها وقال ابو هريرة يحشر الله الخلق كلهم يوم القيامة البهايم والدواب
والطير وكل شيء فياخذ للجما من القرنا ثم يقول كوني ترابا فحينيذ يتمنى الكافر ويقول يا ليتني كنت ترابا
ويتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت **قوله** تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم
الخبر ويجوز ان يكون صم خبر مبتدا محذوف والجملة خبر الاول والتقدير والذين كذبوا بعضهم صم
وبعضهم بكم وقال ابو البقا صم وبكم الخبر مثل حلو وحامض والواو لا تمنع من ذلك وهذا الذي قاله
لا يجوز من وجهين احدهما ان ذلك انما يكون اذا كان الخبران في معنى خبر واحد لانه في مر وهو
اعسر يسر بمعنى اضبط واما هذا الخبران فكل منهما مستقل بالفايدة والثاني ان الواو لا تجوز في
مثل هذا الا عند ابي علي الفارسي وهو وجه ضعيف والمراد بالايات قيل جميع الدلايل والحجج
وقيل القران ومحمد **قوله** في الظلمات فيه اوجه احدها ان يكون خبرا ثالثا لقوله والذين
كذبوا ويكون ذلك عبارة عن العمى وتصير نظير الاية الاخرى صم بكم عمي فعبر عن العمى بلازمه
والمراد بذلك عمى البصيرة الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن
في الخبر تقديره ضالون حال كونهم مستقرين في الظلمات الرابع ان يكون ظرفا على حقيقته
وهو ظرف لصم وبكم قاله ابو البقا ولما ينوب عنهما من الفعل اي لان الصفتين في قوة
التصريح بالفعل **فصل** في وجه النظم قولان الاول انه تعالى لما بين ان حال الكفار

انهم الى حيث كانت قلوبهم قد صارت ميتة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى
يبعثهم الله ذكر هذه الاية تقريبا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر قوله وما من دابة في الارض ولا
طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على انها تحت تدبير مدبر قديم وتحت تقدير مقدر حكيم
وان عناية الله محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم وقال بعده والمكذبون بهذه الدلايل والمنكرون
لهذه العجايب صم لا يسمعون كلاما بكم لا ينطقون بالحق خايضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه
الدلايل **قوله** من يشا الله يضلله في من وجهان احدهما انها مبتدا وخبرها ما بعدها وقد عرفت
غير مرة ومفعول يشا محذوف اي من يشا الله اضلاله والثاني انه منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده
من حيث المعنى ويقدر ذلك الفعل متاخرا عن اسم الشرط ليلا يلزم خروجه عن الصدر وقد تقدم
التنبيه على ذلك وان فيه خلافا والتقدير من يشق الله يشا اضلاله ومن يسعد يشا هدايته فان قيل
هل يجوز ان تكون من مفعولا مقدما ليشا فالجواب ان ذلك لا يجوز لفساد المعنى فان قيل اقدر مضافا
هو المفعول حذف واقيمت من مقامه اضلال تقديره اضلال من يشا وهداية من يشا ودل
على هذا المضاف جواب الشرط فالجواب ان الاخفش حكى عن العرب ان اسم شرط غير الظرف والمضاف
الى اسم الشرط لابد ان يكون في الجزا ضمير يعود عليه او على ما اضيف اليه فالضمير في يضلله ويجعله
اما ان يعود على المضاف المحذوف ويكون كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه فالها في يغشاه يعود على
المضاف او كذي ظلمات يغشاه واما ان يعود على اسم الشرط والاول ممتنع اذ يصير التقدير اضلال
من يشا الله يضلله اي يضل الاضلال وهو فاسد والثاني ايضا ممتنع لخلو الجواب من ضمير يعود
على المضاف الى اسم الشرط فان قيل يجوز ان يكون المعنى من يشا الله بالاضلال ويكون من مفعولا
مقدما لان شاء بمعنى اراد واراد يتعدى بالبا قال

ارادت عرارا بالهوان ومن يرد ... عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

قيل لا يلزم من كون شيا بمعنى اراد ان يتعدى تعديته ولذلك نجد اللفظ الواحد تختلف
تعديته باختلاف متعلقه تقول دخلت الدار ودخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فاذا
كان ذلك في اللفظ الواحد فما بالك بلفظين ولم يحفظ من العرب تعديه شيا بالبا وان كانت
في معنى اراد **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الهدى والضلال ليس الا من
الله لتصريح الاية بذلك واجاب المعتزلة عن ذلك بوجوه الاول قال الجبائي معناه ان تعالى
يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة بان يجعلهم في الاخرة صما وبكما
في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد القاضي هذا بانه تعالى
بين في باقي الايات انه يحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم
والثاني قال الجبائي ايضا ويحتمل انهم يكونون كذلك في الدنيا فيكون ذما من حيث جهلوا انكذيبهم
بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدنيا شبهه من هذا الوجه بهم واجرى عليهم مثل
صفاتهم على سبيل التشبيه الثالث قال الكعبي قوله صم بكم محمول على الشتم والاهانة لا على انهم
كانوا كذلك في الحقيقة اما قوله تعالى من يشا الله يضلله قال الكعبي ليس هذا على سبيل الانه
تعالى وان اجمل القول فيه ههنا فقد فصله في ساير الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين
وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من
اتبع رضوانه سبل السلام وقوله يثبت الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا فثبت بهذه الايات مشيئة الهدى والضلال وان كانت مجملة في هذه الاية الا
انها مفصلة في ساير الايات فيحمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا في تاويل هذه
الاية وجوها احدها قوله من يشا الله يضلله محمول على منع الالطاف فصاروا عندها كالصم

كالصم البكم وثانيها يضلله يوم القيمة عن طريق الجنة وعن وجدان الثواب لا يثبت بالدليل
انه تعالى لا يشاء هذا الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشا الهدى الا للمومنين اعلم ان هذه
الوجوه الذي تكلفها المعتزلة انما يحسن لو ثبت في العقل انه لا يمكن اجرا هذا الكلام على ظاهره
وقد دللنا على ان الفعل لا يحصل عند الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان حصوله
تحت الفعل في هذه المقدمات الثلاثة يوجب القطع بان الكفر والايمان من الله وتخليقه وتقديره وتكوينه
وقد تقدم ابطال هذه الوجوه عند قوله ختم الله على قلوبهم وغيرها من الايات فلا حاجة الى الاعادة
قوله تعالى قل ارايتكم الاية يجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى قل وحذف الهمزة تخفيفا وهي قراءة ورش
وهو تسهيل مطرد وارايتكم هذه بمعنى اخبرني ولها احكام تخص بها اضطربت اقوال الناس فيها وانتشر
خلافهم ولا بد من التعرض لذلك فنقول ارايت ان كانت البصرية او العلمية الباقية على معناها والتي لا ضمنا
الرؤية كقولهم رايت الطاير اي اصبت رويته لم يجز فيها تخفيف الهمزة التي هي عينها بل حق ليس الا او تسهل بين
بين من غير ابدال ولا حذف ولا يجوز ان يلحقها كاف على انها حرف خطاب بل ان لحقها كاف كانت ضميرا
مفعولا اول ويكون مطابقا لما يراد بها مما ذكر ويكون ضميرا فاعلا نحو ارايتم ارايتما ارايتن ويدخلها التعليق
والالغا وان كانت العلمية التي ضمنت معنى اخبرني اختصت باحكام اخر منها انه يجوز تسهيل همزتها
بابدالها الفا وهي مروية عن نافع من طريق ورش والنحاة يستضعفون ابدال هذه الهمزة بل المشهور عندهم
تسهيلها بين بين وهي الرواية المشهورة عن نافع لكنه قد نقل الابدال المحض قطرب وغيره من النحويين
اللغويين قال بعضهم هذا غلط عليه اي على نافع وسبب ذلك انه يودي الى الجمع بين ساكنين فان اليا بعدها
ساكنة ونقل ابو عبيد القاسم بن سلام عن ابي جعفر ونافع وغيرهما من اهل المدينة انهم يسقطون الهمزة
ويدعون ان الالف خلف منها قال شهاب الدين وهذه العبارة تشعر ان هذه الالف ليست بدلا عن
الهمزة الساقطة وقال مكي ابن ابي طالب وقد روي عن ورش ابدال الهمزة الفا لان الرواية عنه انه
يمد الثانية والمد لا يمكن الا مع البدل وحسن جواز البدل في الهمزة وبعدها ساكن ان الاول حرف مد
ولين فالمد الذي يحدث مع السكون يقوم مقام حركة يتوصل بها الى النطق بالساكن وقد تقدم نحو من
هذا عند قوله اانذرتهم ومنها ان تحذف الهمزة التي هي عين الكلمة وبها قرا الكسائي وهي فاشية نظما ونثرا
من النظم قوله

ارايت ما جات به ملودا ... مرجلا ويلبس البرودا ... اقائلن احضروا الشهودا

وقال اخر

ارايتك اذ هنا عليك الم تخف ... رقيبا وحولي من رقيب حضره

وانشد الكسائي لابي الاسود

ارايت امرا كنت لم ابله ... اتاني فقال اتخذني خليلا

وزعم الفرا ان هذه اللغة لغة اكثر العرب قال في ارايت لغتان ومعنيان احدهما ان يسال الرجل ارايت
ذلك اي اعلمت فهذه مهموزة وثانيهما ان يقول ارايت بمعنى اخبرني فها هنا يترك الهمزة ان شئت وهو كلام
اكثر العرب يومي الى ترك الهمزة ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه استثقل الجمع بين همزتين من فعل
اتصل به ضمير فخففه باسقاط احد الهمزتين وكانت الثانية اولى لانها حصل بها الثقل ولانها حذفها
ثابت في مضارع هذا الفعل نحو ارى ويرى وترى ولان حذف الاولى يخل بالمعنى اذ هي للاستفهام
والثاني انه ابدل الهمزة الفا كما فعل نافع في رواية ورش فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف
والثالث انه ابدلها يا ثم سكنها ثم حذفها لالتقا الساكنين قاله ابو البقاء وفيه بعد ثم قال وقرب ذلك
فيها حذفها مستقبل هذا الفعل يعني نرى وبابه ورجح بعضهم مذهب الكسائي بان الهمزة قد اجترى
عليها بالحذف وانشد

ان لم اقاتل فالبسوني برقعا

وانشد لابي الاسود

يا ابا المغيرة رب امر معضل ... فرجته بالمكر عني والدها

وقوله

ولها خلة قد سيط من دمها ... فجع وولع واخلاف وتبديل

وانشد ايضا

ومن را مثل معداد بن سعد ... اذا ما النسع طال على المطية

اي ومن راي منها ان لا يدخلها تعليق ولا الغا لان اخبرني لا تعلق عند الجمهور قال سيبويه وتقول
ارايتك زيدا ابو من هو لا يحسن فيه الا النصب في زيد الا ترى انك لو قلت ارايت ابو من انت لم يحسن
لان فيه معنى اخبرني عن زيد وجاز الاستفهام في موضع المفعول الثاني وقد خالف سيبويه غيره
من النحويين وقال كثيرا اما تعلق ارايت وفي القران من ذلك كثير واستدلوا بهذه الآية التي نحن فيها
وبقوله ارايت من كذب وتولى الم يعلم وبقوله • ارايت ما جات به امولودا وهذا لا يرد على سيبويه
وسياتي تاويل ذلك قريبا ومنها انها تلحقها التا فيلتزم افرادها وتذكيرها ويستغنى عن لحاق علامة
الفروع بها بلحاقها بالكاف بخلاف التي لم تتضمن معنى اخبرني فانها تطابق فيها كما تقدم ما يراد بها
ومنها انها تلحقها كاف وهي حرف خطاب يبين احوال التا كما بينه اذا كانت ضميرا والتا حرف خطاب
والكاف في الفاعل واستعير ضمير النصب في مكان ضمير الرفع والتا فاعل ايضا والكاف ضمير في موضع المفعول
الاول قول البصريين والثاني قول الفرا والثالث قول الكسائي والنقتصر على بعض ادلة كل فريق
قال ابو علي قولهم ارايتك زيدا ما فعل بفتح التا في جميع الاحوال فالكاف لا تخلوا اما ان تكون للخطاب
مجردا ومعنى الاسمية مخلوعا منه او يكون دالا على الاسم مع دلالته على الخطاب ولو كان اسما لوجب ان
يكون الاسم الذي بعده هو هو لان هذه الافعال مفعولها الثاني هو الاول في المعنى لكنه ليس
به فتعين ان يكون مخلوعا منه الاسمية واذا ثبت انه للخطاب معرى عن الاسمية ثبت ان التا لا تكون
لمجرد الخطاب الا ترى انه لا ينبغي ان تلحق الكلمة علامتا خطاب كما لا تلحقها علامتا تانيث وعلامتا
الاستفهام فلما لم يجز ذلك افردت التا في جميع الاحوال لما كان الفعل لا بد له من فاعل وجعل من في
جميع الاحوال على لفظ واحد استغنا بما يلحق الكاف فلما كان ذلك يودي الى انه لا نظير له رفض واجري عليه
ما عليه ساير كلامهم وقال الزجاج بعد حكايته مذهب الفرا وهذا القول لم يقله النحويون القدما
وهو خطا لان قوله ارايت زيدا ما شانه لو تعدت الروية الى الكاف والى زيد لصار المعنى ارايت
نفسك زيدا ما شانه وهذا محال ثم ذكر مذهب البصريين وقال مكي بن ابي طالب بعد حكايته مذهب
الفرا وهذا محال لان التا هي الكاف في ارايتكم فكان يجب ان يظهر علامة جمع التا وكان يجب ان يكون
فاعلا لفعل واحد وهما لشي واحد ويجب ان يكون معنى قولك ارايتك زيدا ما صنع ارايت نفسك
زيدا ما صنع لان الكاف هو الخطاب وهذا محال في المعنى ومتناقض في الاعراب والمعنى لانك تستفهم
عن نفسه في صدر السوال ثم ترد السوال الى غيره في اخره وتخاطبه اولا ثم تاتي بغايب اخرا ولانه يصير
ثلاث مفاعيل لرايت وهذا كله لا يجوز ولو قلت ارايتك عالما بزيد لكان كلاما صحيحا وقد تعدى
راي الى مفعولين وقال ابو البقا بعد ما حكى مذهب البصريين والدليل على ذلك انها اي الكاف لو
كانت اسما لكانت اما مجرورة وهو باطل اذ لا جار هنا واما مرفوعة وهو باطل ايضا لامرين احدهما ان
الكاف ليست من ضماير الرفع والثاني انها لا رافع لها اذ ليست فاعلا لان التا فاعل ولا يكون لفعل واحد
فاعلان واما ان تكون منصوبة وذلك باطل لثلاثة اوجه احدها ان هذا الفعل يتعدى الى مفعولين
كقولك ارايت زيدا ما فعل فلو جعل الكاف مفعولا لكان ثالثا والثاني انه لو كان مفعولا لكان هو
الفاعل في المعنى وليس المعنى على ذلك اذ ليس الغرض ارايت نفسك بل ارايت غيرك ولذلك قلت
ارايتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه والثالث انه لو كان منصوبا على انه مفعول
لظهرت علامة التثنية والجمع والتانيث في التا فكنت تقول ارايتما كما تقول ارايتكم ارايتكن
ثم ذكر مذهب الفرا ثم قال وفيما ذكرنا ابطال لمذهبه وقد استنصر ابو بكر بن الانباري لمذهب
الفرا بان قال لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع بالتا كما يقعان بها عند عدم الكاف
فلما فتحت التا في خطاب الجمع ووقع ميسم الجمع لغيرها كان ذلك دليلا على ان الكاف غير توكيد الا ترى
ان الكاف لو سقطت لم يصلح ان يقال لجماعة ارايت فوضح بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها

والها واجبة لازمة مفتقرا اليها وهذا الذي قاله ابو بكر باطل بالكاف اللاحقة لاسم الاشارة فانها
تقع عليها ميسم الجمع وعلى ذلك هي حرف قال الفرا موضع الكاف نصب وتاويله رفع لان الفعل
يتحول عن التا الى الها وهي بمنزلة الكاف في دونك اذا اغريت بها كما تقول دونك زيدا فتجد الكاف في موضعها
نصب وتاويلها رفع قال شهاب الدين وهذه الشبهة باطلة بما تقدم والخلاف في دونك والنيك وبابهما
مشهور تقدم التنبيه عليه مرارا وقال الفرا ايضا كلاما حسنا قال للعرب في ارايت لغتان ومعنيان احدهما
روية العين فاذا اردت هذه عديت الروية بالضمير الى المخاطب وبتصرف تصرف ساير الافعال تقول
للرجل ارايتك على غير هذه الحال تريد هل رايت نفسك ثم تثني وتجمع فتقول ارايتما كما ارايتكم وارايتكن
والمعنى الاخر ان تقول ارايتك وانت تريد معنى اخبرني كقولك ارايتك ان فعلت كذا ماذا تفعل اي اخبرني
وتترك التا اذا اردت هذا المعنى موحدة على كل حال تقول ارايتكما ارايتكم ارايتكن وانما تركت العرب
التا واحدة لانهم لم يريدوا ان يكون الفعل واقعا من المخاطب على نفسه فاكتفوا من علامات الخطاب
بذكرها في الكاف وذكروا التا على التذكير والتوحيد اذ لم يكن الفعل واقعا قال والروية في الافعال
الناقصة الذي تعديها المخاطب في نفسه بالكناية مثل ظننتني ورايتني ولا يقولون ذلك الافعال التامة
لا تقول للرجل قتلتك بمعنى قتلت نفسك ولا احسنت اليك كما يقولون متى تظنك خارجا وذلك انهم
ارادوا الفصل بين الفعل الذي قد يلغى وبين الفعل الذي لا يجوز الغاوه الا ترى انك تقول اظن
خارج فتلغي اظن قال الله تعالى ان رآه استغنى ولم يقل ان راى نفسه وقد جا في ضرورة الشعر
اجرا الافعال التامة مجرى النواقص قال • جران العود •

• لقد كان لي عن ضرتين عدمتني • • وعما الاقي منهما متزحزح •

والعرب تقول عدمتني ووجدتني وفقدتني وليس بوجه الكلام انتهى واعلم ان الناس اختلفوا في الجملة
الاستفهامية الواقعة بعد نصب المنصوب ما ارايتك زيدا ما صنع فالجمهور على ان زيدا مفعول
والجملة بعده في محل نصب سادة مسد المفعول الثاني وقد تقدم انه لا يجوز التعليق في هذه
وان جاز في غيرها من اخواتها نحو علمت زيدا ابو من هو وقال ابن كيسان ان الجملة الاستفهامية في ارايتك
زيدا ما صنع بدل من ارايتك وقال الاخفش انه لا بد بعد ارايت التي بمعنى اخبرني من الاسم المستخبر عنه
ويلزم الجملة بعده الاستفهام لان اخبرني موافق لمعنى الاستفهام وزعم ايضا انه تخرج عن بابها فتكون
بمعنى اما ارسه وحينيذ لا يكون لها مفعولان ولا مفعول واحد وجعل من ذلك ارايت اذ اوينا الى
الصخرة فاني نسيت الحوت وهذا ينبغي ان لا يجوز لانه اخراج اللفظ عن موضعه من غير داع الى ذلك اذا
تقرر هذا فلنرجع الى الاية الكريمة فنقول وبالله التوفيق اختلف الناس في هذه الاية على ثلاثة اقوال
احدها ان المفعول الاول والجملة الاستفهامية التي سدت مسد هذه الاية الثاني محذوف وقال بعضهم
المعنى والتقدير ارايتكم عبادتكم للاصنام هل تنفعكم او اتخاذكم غير الله الها هل يكشف ضركم ونحو ذلك
فعبادتكم واتخاذكم مفعول اول والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني والتا هي للفاعل والكاف حرف
خطاب الثاني ان الشرط وجوابه قد سد مسد المفعولين لانهما قد حصلا المعنى المقصود
فلم يحتج هذا الفعل الى مفعول وليس بشي لان الشرط وجوابه لم يعهد ان يسد اسد مفعولي ظن وكون
الفعل غير محتاج لمفعول اخراج له عن وضعه فان عنى بقوله سدا مسده انهما دالان عليه فهو المدعى
والثالث ان المفعول الاول محذوف والمسيلة من باب التنازع بين ارايتكم واتاكم والمتنازع فيه هو لفظ
العذاب وهو اختيار ابو حيان والنور كلامه فانه كلام حسن قال فنقول الذي نختاره انها باقية على حكمها
من التعدي الى اثنين فالاول منصوب والثاني لم نجده بالاستقرا الا جملة استفهامية او قسمية فاذا تقرر
ذلك هذا فنقول المفعول الاول في هذه الاية محذوف والمسيلة من باب التنازع تنازع ارايتكم والشرط
على عذاب الله فاعمل الثاني وهو اتاكم فارتفع عذاب به ولو اعمل الاول لكان التركيب عذاب بالنصب

ونظيره ذلك اضرب ان جاءك زيد على اعمال جاءك ولو نصب لجاز وكان من اعمال الاول واما المفعول
الثاني فهو الجملة الاستفهامية اغير الله تدعون والرابط بهذه الجملة بالمفعول الاول المحذوف محذوف
تقديره ان اتاكم اغير الله تدعون لكشفه او للكشف نوازلها انتهى والتقدير الاعرابي الذي ذكره
يحتاج الى بعض ايضاح وتقديره قل ارايتكموه او ارايتكم اياه ان اتاكم عذاب الله فذلك الضمير هو ضمير العذاب
المعمل الثاني في ظاهره اعطي المعلى ضميره واذا اضمر في الاول حذف ما لم يكن مرفوعا او خبرا في الاصل وهذا
الضمير ليس مرفوعا ولا خبرا في الاصل فلاجل ذلك حذف ولا يثبت الا ضرورة واما جواب الشرط ففيه
خمسة اوجه احدها انه محذوف فقدره الزمخشري ان اتاكم عذاب الله من تدعون قال ابو حيان
واصلاحه ان يقول فمن تدعون بالفاء لان جواب الشرط اذا وقع جملة استفهامية فلا بد فيه من الفاء
الثاني انه ارايتكم قاله الحوفي وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط لا يتقدم والمصدرة بالهمزة لا يقع
جوابا للشرط البتة انما يقع من الاستفهام ما كان بهل او اسم من اسماء الاستفهام وانما لم تقع الجملة
المصدرة بالهمزة جوابا لانه لا يخلو ان ياتي معها بالفاء او بدونها لا جائز ان لا ياتي بها لان كلما تصلح شرطا
يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جوابا ولا جائز ان ياتي بها لانك اما ان تاتي بها قبل الهمزة نحو ان قمت فازيد
منطلق او بعدها نحو افزيد منطلق وكلاهما ممتنع اما الاول فلتصدر الفاء على الهمزة واما الثاني
فلانه يؤدي الى عدم الجواب بالفاء في موضع كان يجب فيه الاتيان بها وهذا الخلاف هل فانك تاتي
بالفاء قبلها فيقول ان قمت فهل زيد قايم لانه ليس لها تمام التصدير الذي تستحقه الهمزة ولذلك
تصدرت على بعض حروف العطف وقد تقدم شرحه مرارا الثالث انه اغير الله وهو ظاهر عبارة الزمخشري
الزمخشري فانه قال ويجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله تدعون كانه قيل اغير الله تدعون ان اتاكم
عذاب الله قال ابو حيان ولا يجوز ان يتعلق الشرط بقوله اغير الله لانه لو تعلق به لكان جوابا له لكنه
لا يقع جوابا لان جواب الشرط اذا كان استفهاما بالحرف لا يقع الا بهل وذكر ما تقدم الى اخره وعداه
الاخفش عن العرب ثم قال ولا يجوز ايضا من وجه اخر لانا قد قررنا ان ارايتك متعدية الى اثنين احدهما
في هذه الاية محذوف وانه من باب التنازع والاخر وقعت الجملة الاستفهامية موقعه فلو جعلتها جواب
الشرط لبقيت ارايتكم متعدية الى واحد وذلك لا يجوز قال شهاب الدين وهذا لا يلزم الزمخشري
فانه لا يرتضي ما قاله من الاعراب المشار اليه بقوله يلزمه تعديها لواحد قلنا لا نسلم بل تتعدى
لاثنين محذوف فمن ثانيهما جملة استفهامية كما قدره غيره ارايتكم عبادتكم هل تنفعكم ثم قال ايضا والتزام
العرب في الشرط الجاي بعد ارايت مضي الفعل دليل على ان جواب الشرط محذوف لانه لا يحذف جواب
الشرط الا عند مضي فعله قال الله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قل ارايتم ان اخذ الله قل ارايتم
ان جعل الله * قل ارايتكم ان اتاكم عذابه افرايت ان متعناهم سنين ارايت ان كذب وتولى الى غير ذلك
من الايات وقال الشاعر * ارايت ان جاءت به املودا * وايضا فمجيء الجمل الاستفهامية مصدرة
بهمزة الاستفهام دليل على انها ليست جواب الشرط ولا يصح وقوعها جوابا للشرط انتهى ولما جوز
الزمخشري ان الشرط متعلق بقوله اغير الله سال سوالا واجاب عنه قال فان قلت ان علقت الشرط
به فما تصنع بقوله فيكشف ما تدعون اليه مع قوله او اتتكم الساعة ووقوع الساعة لا يكشف عن المشركين
قلت قد اشترط في الكشف المشية وهو قوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا
انه لا يفعل لوجه اخر من الحكمة ارجح منه قال ابو حيان وهذا مبني على ان الشرط متعلق باغير الله
وقد استدللنا انه لا يجوز قال شهاب الدين ترك الشيخ التنبيه على ما هو من ذلك وهو قوله الا انه لا يفعل
لوجه اخر من الحكمة ارجح منه وهذا اصل فاسد من اصول المعتزلة يزعمون ان افعاله تعالى تابعة
لمصالح وحكم يترجح مع بعضها الترك ومع بعضها يجب الفعل او الترك تعالى الله عن ذلك بل افعاله
لا تعلل بغرض من الاغراض لا يسال عما يفعل كما تقرر في علم الاصول الرابع ان جواب الشرط محذوف

تقدير

ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة دعوتموه ودل عليه قوله اغير الله تدعون الخامس انه محذوف ايضا ولكنه
مقدر من جنس ما تقدم في المعنى تقديره ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة فاخبروني عنه اتدعون غير
الله لكشفه كما تقول اخبرني عن زيد ان جاءك ما تصنع به ان جاءك فاخبرني عنه فحذف الجواب اخبرني عليه
ونظيره انت ظالم ان فعلت اي فانت ظالم فحذف فانت ظالم لدلالة ما تقدم عليه وهذا ما اختاره
ابو حيان قال وهو جار على قواعد العربية وادعى انه لم ير لغيره **قوله** اغير الله تدعون غير مفعول
مقدم لتدعون وتقديمه اما للاختصاص كما قال الزمخشري بكتهم بقوله اغير الله تدعون بمعنى اتخصون
الهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها واما الانكار عليهم في دعائهم للاصنام
لان المنكر انما هو دعاء الاصنام لا نفس الدعاء الا ترى انك اذا قلت ازيدا تضرب انما تنكر كون زيد محلا
للضرب ولا تنكر نفس الضرب وهذا من قاعدة بيانية تقدم التنبيه عليها عند قوله تعالى اانت قلت
للناس اتخذوني **قوله** ان كنتم صادقين جوابه محذوف لدلالة الكلام عليه وكذلك معمول صادقين
والتقدير ان كنتم صادقين في دعواكم ان غير الله اله فهل تدعونه لكشف ما حل بكم من العذاب
فصل معنى الاية قال ابن عباس قل يا محمد لهولاء المشركين ارايتكم ان اتاكم عذاب الله قبل الموت
او اتتكم الساعة يعني العذاب يوم القيمة اترجعون الى غير الله في دفع البلاء والضر او ترجعون الى الله في
دفع البلاء والضر او ترجعون الى الله في دفع البلاء والمحنة لا الى الاصنام والاوثان واراد ان الكفار يدعون
الله في احوال الاضطرار كما اخبر الله عنهم بقوله واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين لا جرم
قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلاء والمحنة الا الى الله تعالى **قوله** بل اياه
تدعون بل حرف اضراب وانتقال لا ابطال لما عرف غير مرة من انها في كلام الله كذلك واياه مفعول
مقدم للاختصاص عند الزمخشري ولذلك قال بل تخصونه بالدعاء وعند غيره للاختيار ان كان ثم
حصر واختصاص فمن قرينة اخرى واياه ضمير منصوب منفصل تقدم الكلام عليه في الفاتحة وقال ابن عطية
هنا ايا اسم مضمر اجري مجرى المظهرات في انه مضاف ابدا كما قال ابو حيان وهذا خلاف مذهب سيبويه
ان ما بعد ايا حرف يبين احوال الضمير فليس مضافا لما بعده لئلا يلزم تعريفه بالاضافة وذلك يستدعي
تنكيره والضماير لا تقبل التنكير فلا تقبل الاضافة **قوله** ما تدعون يجوز في ما اربعة اوجه اظهرها
انها موصولة بمعنى الذي اي فيكشف الذي تدعون والعائد محذوف لاستكمال الشرط اي يدعونه الثاني
انها ظرفية قاله ابن عطية وعلى هذا فيكون مفعول يكشف محذوفا تقديره فيكشف العذاب مدة دعائكم
اي ما دمتم داعيه قال ابو حيان وهذا ما لا حاجة اليه مع ان فيه وصلها بمضارع وهو قليل جدا تقول
لا اكلمك ما طلعت الشمس ويضعف ما تطلع الشمس قال شهاب الدين قوله بمضارع كان ينبغي ان تقول مثبت
مثبت لانه متى كان منفيا بلم كثر وصلها به ومن وصلها بمضارع مثبت قوله

اطوف ما اطوف ثم آوي * الى بيت قعيدته لكاع * وقول الاخر

اطوف ما اطوف ثم آوي * الى اما ويروبني النقيع *

فاطوف صلة لما الظرفية الثالث انها نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والعائد ايضا محذوف اي فيكشف
شيا تدعونه اي تدعون كشفه والحذف من الصفة اقل منه من الصلة الرابع انها مصدرية قال ابن عطية
ويصح ان تكون مصدرية على حذف في الكلام قال الزجاج وهو مثل واسيل القرية قال شهاب الدين والتقدير
فيكشف سبب دعائكم وموجبه قال ابو حيان وهذه دعوى محذوف غير معين وهو خلاف الظاهر وقال ابو
البقا وليست مصدرية الا ان تجعلها مصدرا بمعنى المفعول يعني يصير تقديره فيكشف مدعوكم
اي الذي تدعون لاجله وهو الضر نحو **قوله** اليه فيها يتعلق به وجهان احدهما انه يتعلق بتدعون
والضمير حينئذ يعود على ما الموصولة اي الذي تدعون الى كشفه ودعا انما اشبه الى ما يتعلق الدعاء
يتعدى بالى او اللام قال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله واذا دعوا الى الله وقال * واذا ادع للحل

اكن من جلالها وقال وان دعوت الي جلي ومكرهة يوما سراة كرام الناس فادعينا وقال دعوت
لما نابني مسورا فلبي فلبي يدي مسور والثاني ان يتعلق بيكشف قال ابو البقا اي ورفعه اليه اسمي والضمير علي
هذا عايد علي الله تعالي وذكر ابو البقا وجهي التعلق ولم يتعرض للضمير وقال ابن عطية والضمير في اليه
يحتمل ان يعود الي الله بتقدير فيكشف ما تدعون اليه فيه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لان دعا يتعدي
للمفعول به دون حرف جر ادعوني استجب لكم اذا دعان ومن كلام العرب دعوت الله سميعا قلت ومثله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا ادعوا ربكم تضرعا قال ولا تقول دعوت لهذا المعني دعوت
الي الله بمعني دعوت الله الا انه يمكن ان يصح كلامه بمعني التضمين ضمن يدعون معني يلجون فيه الي
الله الا ان التضمين ليس بقياس لا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة تدعوا اليه هنا قال
شهاب الدين ليس التضمين مقصورا علي الضرورة وهو في القران اكثر من ان يحصر وقد تقدم منه
جملة صالحة وسياتي ان شا الله تعالي مثلها علي انه قد يقال تجوز ابي محمد عود الضمير الي الله تعالي
محمول علي ان اليه متعلق بيكشف كما تقدم نقله عن ابي البقا وان معناه يرفعه اليه ولا يلزم المحذور
المذكور نوه ان يعكر عليه تقديره بقوله تدعون اليه فيه فتقديره فيه ظاهره انه زعم تعلقه بيدعون
قوله ان شا جوابه محذوف لفهم المعني ولدلالة ما قبله عليه اي ان شا ان يكشف كشف
وادعا تقدير جواب الشرط هنا واضح لاقترانه بالفا فهو احسن من قولهم انت ظالم ان فعلت لكن يمنع
من كونها جوابا هنا الفا سببيه مرتبه اي انها افادت ترتب الكشف عن الدعا وان الدعا سبب فيه
علي ان لنا خلافا في الجزا هل تفيد السببية اولا **قوله** وتنسون ما تشركون الظاهر في ما ان تكون
موصولة اسمية والمراد بها ما عبد من دون الله مطلقا العقلا وغيرهم الا انه غلب غير العقلا عليهم
كقوله ولله يسجد ما في السموات والعايد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وقال الفارسي
الاصل وتنسون دعا ما تشركون فحذف المضاف وتجوز ان تكون مصدرية وحينيذ لا احتياج الي عايد
عند الجمهور ثم هل هذا المصدر باق علي حقيقته اي تنسون الاشراك نفسه لما يلحقكم من الدهشة
والحيرة او هو واقع موقع المفعول به اي وتنسون المشترك به وهي الاصنام وغيرها وعلي هذا المعنا ه
كالاول وحينيذ يحتمل النسيان ان يكون علي بابه من الغفلة وان يكون بمعني الترك وان كانوا ذاكرين لها
اي الاصنام وغيرها قاله الزجاج وهو قول الحسن لانه قال معرضون عنه اعراض الناسي **فصل**
معني الاية فيكشف الضر الذي من اجله دعوتم ان شا وهذه الاية تدل علي انه تعالي قد يجيب الدعا ان
شا وقد لا يجيب فان قيل قوله ادعوني استجب لكم يفيد الجزم بالاجابه وها هنا علق الاجابه علي المشيه
فكيف يجمع بين الايتين والجواب ان يقال تارة يجزم تعالي الاجابه وتارة لا يجيب الا بحسب المشية كما
يقول اهل السنة او بحسب الاجابة المصلحة كما يقول المعتزله ولما كان كل الامرين حاصلا لا جرم وردت
الايتين علي هذين الوجهين **فصل** وهذه الاية من اقوي الدلايل علي ان اصل الدين
هو الحجة والدليل لا محض التقليد لانه تعالي كان يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدايد
الي الله لا الي الاصنام والاوثان فلم تقدمون علي عبادتكم الاصنام التي لا تنفعون بعبادتها البتة
وهذا الكلام انما يفيد لو كان ذكر الدليل والحجة مقبولا اما لو كان مردودا وكان الواجب التقليد
كان هذا الكلام ساقطا **قوله** تعالي ولقد ارسلنا الي امم من قبلك الاية في الكلام حذف تقديره
ارسلنا رسلا الي امم فكذبوا فاخذناهم وهذا الحذف ظاهر جدا ومن قبلك متعلق بارسلنا وفي
جعله صفة لامم كلام تقدم مرارا وتقدم تفسير الباسا والضرا ولم يلفظ لها بمذكر علي افعل
قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا اذ منصوب بتضرعوا فصل به بين حرف التحضيض وما دخل عليه
وهو جايز في المفعول به تقول لولا زيدا ضربت وتقدم ان حرف علي الاسم التحضيض مع الماضي يكون
معناه التوبيخ والتضرع تفعل من الضراعة وهي الذلة والهيبة والمبنية علي الانقياد الي الطاعة يقال ضرع يضرع
ضراعة

ضراعة فهو ضارع وضرع قال ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوايح
والسهولة والتذلل المفهومة من هذه المادة اشتقوا منها للثدي اسما فقالوا له ضرع **قوله** ولكن
قست قلوبهم لكن هاهنا واقعة هنا بين ضدين اللين والقسوة وذلك ان قوله تضرعوا مشعر باللين
والسهولة وكذلك اذا جعلت الضراعة عبارة عن الايمان والقسوة عبارة عن الكفر وعبرت عن السبب
بالمسبب وعن المسبب بالسبب الا تري انك تقول امن فتضرع وقسا قلبه فكفر وهذا احسن من قول ابي البقا
ولكن استدراك علي معني اي ما تضرعوا ولكن يبين ان التحضيض في معني النفي وقد يترجح هذا بما قاله فانه
قيل لم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا ولكن جاء بلولا ليفيدا انه لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم
واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم **قوله** وزين لهم هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون
استينافية اخبر تعالي عنهم بذلك والثاني وهو الظاهر انها داخلة في حيز الاستدراك فهي نسق علي قوله
قست قلوبهم وهذا راي الزمخشري فانه قال لم يكن لهم عذر في ترك التضرع الا قسوة قلوبهم واعجابهم
باعمالهم كما تقدم وما في قوله ما كانوا يحتمل ان تكون موصولة اسمية اي الذي كانوا يعملونه وان تكون
مصدرية اي زين لهم عملهم كقوله زينا لهم اعمالهم ويبعد جعلها نكرة موصوفه **فصل** دلت
هذه الاية مع الاية التي قبلها علي مذهب اهل السنة لانه بين في الاية الاولي ان الكفار يرجعون الي
الله تعالي عند نزول الشدايد ثم بين في هذه الاية انهم لا يرجعون الي الله تعالي عند كل ما كان من جنس الشدايد
بل يبقون مصرين علي الكفر غير راجعين الي الله تعالي وذلك يدل علي من لم يهده الله لم يهتد سوا شاهد
الايات او لم يشاهد فان قيل اليس قوله بل اياه تدعون يدل علي انهم تضرعوا وهاهنا يقول قست
قلوبهم ولم يتضرعوا فالجواب اولايك اقوام وهولاء اقوام اخرون او نقول اوليك تضرعوا الطلب ازالة
البلية ولم يتضرعوا علي صورة الخلاص لله تعالي فلهذا الفرق حسن الاثبات والنفي **فصل**
احتج الجبايي بقوله لعلهم يتضرعون علي انه جل تعالي انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط الباسا والضرا
عليهم لارادة ان يتضرعوا ويومنوا وذلك يدل علي انه تعالي اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب
ان كلمة لعل للترجي والتمني وهو في حق الله تعالي محال وان حملتموه علي ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله
علي انه تعالي عاملهم معاملة لو صدرت عن غير الله لكان المقصود منه هذا المعني فاما تعليل حكم
الله تعالي ومشيته بذلك محال علي ما ثبت بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية علي قولكم من هذا
الوجه فانها تدل علي ضد قولكم من وجه اخر وذلك لانها لا تدل علي انهم لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم
ولاجل ان الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول الفعل بسبب تزيين الشيطان لا انا نقول لم يبق الشيطان
مصرا علي تلك القسوة ان حصلت بفعل الله تعالي فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا
علي هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم بقي الشيطان مصرا علي هذا الفعل القبيح
فان كان ذلك لاجل شيطان اخر تسلسل الي غير نهاية واذا بطلت هذه التقادير وانتهت الي ان كل
احد انما يتقدم زيادة علي الخير واخري علي الشر لاجل الدواعي التي تحصل في قلبه ثم ثبت ان تلك
الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله فحينيذ يصح قولنا ويفسد قولهم بالكلية والله اعلم **قوله** تعالي
فلما نسوا ما ذكروا به الاية وهذا من تمام القصة الاولي بين اخذهم اولا بالباسا والضرا لكي يتضرعوا
ثم بين في هذه الاية انهم لما نسوا ما ذكروا به من الباسا والضرا فتحنا عليهم ابواب كل شي ونقلناهم من
الباسا والضرا الي الراحة والرخا وانواع الالاء والنعما والمقصود انه تعالي عاملهم بتسليط المكاره
والشدايد تارة فلم ينتفعوا به فنقلهم من تلك الحالة الي ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم فلم
ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه اخري طلبا لصلاحه
قوله فتحنا قرا الجمهور فتحنا مخففا وابن عامر فتحنا مثقلا والتثقيل موذن بالتكثير لان بعده ابواب
فناسب التكثير والتخفيف هو الاصل وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف فتحنا وفي القران فتحنا ابواب

بالتشديد ايضا وسد دابضا فتحت ياجوج والخلاف ايضا في فتحت ابوابها في الزمر في الموضعين
وفتحت السمآء في النبا وان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يقراها بالتخفيف الا الكوفيون
فقد جرى ابن عامر على نمط واحد في هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها
وخففوا في الباقي جمعا بين اللغتين **قوله** فاذا هم مبلسون اذ هي الفجاسه وفيها ثلاثة مذاهب
مذهب سيبويه انها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي انها ظرف مكان زمان ومذهب
الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرفا مكانا او زمانا فالناصب خبر المبتدا اي مبلسوا في مكان
اقامتهم او في زمانها والابلاس الاطراق وقيل هو الحزن المعترض من شدة الياس ومنه اشتق ابليس
وقد تقدم في موضعه وانه هل هو اعجمي ام لا قال القرطبي المبلس الباهت الحزين الايس من الخير الذي
لا يحير جوابا لشدة ما نزل به من سوء الحال قال العجاج يا صاح هل يعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا
اي تحير لطول ما راني ومن ذلك اشتق اسم ابليس وابلس الرجل سكت وابلست الناقه وهي مبلاس اذا لم
ترغ من شدة الضبعة يقال ضبعت الناقه وتضبع ضبعة وضبعانه اذا ارادت الفحل **قوله** المعنى
فتحنا عليهم ابواب كل شيء كان مغلقا عنهم في الخير اي لما نسيت قلوبهم ولم يتعظوا ونسوا ما ذكروا به من
الوعظ فتحنا عليهم ابواب الخير مكان البلاء والشدة حتى اذا فرحوا اعاذوا وهذا فرح بطر مثل فرح
قارون بما اصاب من الدنيا قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه
وسلم اذا رايت الله يعطي العاصي فان ذلك استدراج من الله ثم قرا هذه الاية ثم قال اخذناهم بغتة
فجاه امن ما كانوا قال اهل المعاني وانما اخذوا في حال الراحة والرخا ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم
من حال السلامة والعافية فاذا هم مبلسون ايسون من كل خير قال العز المبلس الذي انقطع رجاؤه
ولذلك قيل للذي يسكت عند انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين
قوله فقطع دابر الجمهور على قطع مبنيا للمفعول دابر مرفوع به وقرا عكرمة قطع مبنيا للفاعل وهو
الله تعالى دابر مفعول به وفيه التفات اذ هو خروج من تكلم في قوله اخذناهم الى غيبة والدابر التابع
من خلف يقال دبر الولد والده ودبر فلان القوم يدبرهم دبورا ودبرا وقيل الدابر الاصل يقال قطع
الله دابره اي اصله قاله الاصمعي وقال ابو عبيد دابر القوم اخرهم وانشد لامية بن ابي الصلت
فاستؤصلوا بعذاب حص دابرهم فما استطاعوا له صرفا وما انتصروا
ومنه دابر السهم الهدف اي سقط خلفه وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود من الناس من لا يأتي الصلاة
الا دبرا اي في اخر الوقت **فصل** والمعنى ان الله تعالى استاصلهم بالعذاب فلم يبق منهم باقية
والحمد لله رب العالمين قيل على هلاكهم وقيل تعليم للمومنين كيف يحمدونه حمد الله نفسه على ان قطع
دابرهم لانه نعمة على الرسل فذكر الحمد لله تعليما لهم ولمن امن بهم ان يحمدوا الله على كفايته شر الظالمين
وليحمد محمد واصحابه ربهم اذا اهلك المكذبين تضمنت هذه الاية الحجة على وجوب ترك الظلم لما يعقب
من قطع الدابر الى العذاب الدائم مع استحقاق القاطع للحمد من كل حامد **قوله** تعالى قل ارايتم ان اخذ
الله سمعكم وابصاركم الاية ارايتم ان اخذ الله المفعول الاول محذوف تقديره ارايتم سمعكم وابصاركم
ان اخذه الله والجملة الاستفهامية في موضع الثاني وقد تقدم ان ابا حيان يجعله من التنازع وجواب
الشرط ما تقدم مما دخلت عليه همزة الاستفهام وهذا اعراب لا يظهر ولا يوت هنا بكاف الخطاب
ولما اتى بالكاف وجب بروز علامة الجمع في التا دليلا يلبس ولو جي معها بالكاف لاستغني بها كما سد
وتوحيد السمع وجمع الابصار مفهوم مما تقدم في البقرة **قوله** من اله مبتدا وخبر ومن استفهاميه
وغير الله صفة لاله ويأتيكم صفة ثانية والهاء في به تعود على سمعكم وقيل تعود على الجميع ووحدها
بانه مذهب اسم الاشارة وقيل يعود على الهدى المدلول عليه بالمعنى وقيل يعود على الماخوذ والمختوم
المدلول عليها بالاخذ والختم والاستفهام هنا للانكار روى عن نافع به انظر بضم الهاء وهو لغة من
يقرا

يقرا فخسفنا به وبداره الارض بحذف الواو لالتقاء الساكنين فصار به انظر والباقون بكسر الهاء
وقرا حمزة والكسائي يصدفون باشمام الزاي والباقون بالصاد **فصل** قال ابن عباس المعنى
ارايتم ايها المشركون ان اخذ الله اي اذهب وانتزع سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم فلم تعقل
الهدى وقيل معناه ازال عقولكم حتى تصيروا كالمجانين وقيل المراد من هذا الختم الامانة **فصل**
المراد من هذا الكلام الدلالة على وجود الصانع الحكيم المختار لان اشرف اعضاء الانسان هو السمع
والبصر والقلب والاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل
والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضا اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا والدين
ومن المعلوم بالضرورة ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها من الافات ليس الا الله تعالى
فاذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم العظيمة هو الله تعالى سبحانه **قوله** انظر كيف نصرف
كيف معمولة لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهي متعلقة لانظر فهي في
محل نصب باسقاط حرف الجر وهذا ظاهر مما تقدم ونصرف نبين ويصدفون يعرضون يقال
صدف عن الشي صدفا وصدوفا وصادف وصادفته مصادفة اي لقيته عن اعراض من جهته
قال عدي بن الرقاع **قوله** اذا ذكرن حديثا قلن احسنه وهن عن كل سوء يتقى صدف
صدف جمع صدوف كصبر في جمع صبور وقال معنى صدف مال ماخوذ من الصدف في البعير
وهو ان يميل خفه من اليد الى الرجل من الجانب الوحشي والصدف جمع صدفة وهي المحارة التي تكون
فيها الدرة قال وزادها عجبا ان رحت في سمل وما درت درا ان الدر في الصدف والصدف
والصدف بفتح الصاد والدال وضمهما وضم الدال وسكون الدال ناحية الجبل المرتفع وسياتي
لهذا مزيد بيان **فصل** قال الكعبي دلت هذه الاية على انه تعالى مكنهم من الفهم ولم يخلق
فيهم الاعراض والصد ولو كان تعالى هو الخالق للكفر لم يكن لهذا الكلام معنى واحتج اهل السنة
بعين هذه الاية قالوا انه تعالى بين انه بالغ في اظهار هذه الدلائل وفي تقريرها وازالة الشبهات
عنها مع انهم مع هذه المبالغة القاطعة للعذر ما زادوا والايمان ديانا في الكفر والعناد وذلك يدل على
على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى واضلاله فدلالة الاية على قولنا اولى
من دلالتها على قولهم **قوله** تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله بغتة او جهرة الاية اعلم ان الدلائل
المتقدمة كانت مخصصة باحد السمع والبصر والقلب وهذا عام في جميع انواع العذاب والمعنى انه
لا دافع لنوع من انواع العذاب ولا محصل لخير من الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون هذا المعبود
دون غيره والمراد بالبغتة العذاب الذي ياتي دون عرفان وحجاة من غير سبق علامة والمراد بالجهرة العذاب
الذي ياتيهم مع ما سبق علامة تدل عليه وقال الحسن بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضي
والاول اولى لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا قدومه لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا
وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة **قوله** تعالى هل يهلك هذا استفهام بمعنى النفي ولذلك
دخلت الا وهو استثناء مفرغ والتقدير ما يهلك الا القوم الظالمون وهذه الجملة الاستفهامية
في موضع المفعول الثاني لارايتكم والاول محذوف وهذا من التنازع على راي ابي حيان كما تقدم
تقريره وقال ابو البقاء الاستفهام ههنا بمعنى التقدير فلذلك ناب عن جواب الشرط اي ان اتاكم
هلكتم والظاهر ما تقدم ويجي هنا قول الحوفي المتقدم في الاية قبلها من كون الشرط وقرا ابن محيصن
هل يهلك مبنيا للفاعل فان قيل ان العذاب اذا نزل لم تحصل فيه التمييز بين المطيع والعاصي
فالجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار في الظاهر الا ان الهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين
لان الاخيار سيوجرون بزول الضار بهم انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله
قوله تعالى وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين الاية المقصود منها ان الانبيا انما بعثوا

مبشرين بالثواب على الطاعات والمنذرين بالعقاب بالمعاصي ولا قدرة لهم على اظهار الايات
والمعجزات بل ذلك مخصوص مفوض الى مشية الله وحكمته **قوله** الا مبشرين ومنذرين حال
من المرسلين وفي ذلك الحال معنى العلية اي لم نرسلهم لان تقترح عليهم الايات بل لان يبشروا وينذروا
وقرا ابراهيم ويحيى مبشرين بالتخفيف وقد تقدم ان ابشر لغة في بشر **قوله** فمن امن يجوز في من امن
ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين محلها رفع بالابتدا والخبر فلا خوف وان كانت
شرطية فالفا جواب الشرط وان كانت موصولة فالفا زايدة لتشبه الموصولة بالشرط وعلى الاول يكون
محل الجملتين الجزم وعلى الثاني لا محل للاولى ومحل الثانية الرفع وحمل على اللفظ فافرد في من امن واصلح
وعلى المعنى فجمع في فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ويقوي كونها موصولة مقابلتها بالموصول بعدها
في قوله والذين كذبوا وقرا علقمة يمسهم بنون مضمومة من امسه كذا العذاب نصيبا والمس في اللغة
التقا الشيئين من غير فصل وقرا الاعمش ويحيى بن وثاب يفسقون بكسر السين وقد تقدم انها لغة
وما مصدرية على الاظهر اي بفسقهم **وصل** قال القاضي انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم
فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك والجواب ان هذا مخصوص بالذين كفروا وكذبوا بايات الله
لا يلحقه هذا الوعيد وايضا فان كان هذا الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان هذا الوعيد فسق من
عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد مساو لفسق من انكر هذه الاشيا **قوله** تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزاين الله الاية هذا من بقية قوله وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه الاية فقال الله تعالى قل
لهولاء انما امرني ان ابعث مبشرا ومنذرا وليس لي ان اتحكم على الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان
كنت رسولا من عند الله فاطلب من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فقال الله تعالى قل لهم
اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى يوتي الملك من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشا وخزاين جمع
خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشي وخزن الشي احرازه بحيث لا يناله الايدي **قوله** ولا
اعلم الغيب في محل هذه الجملة وجهان احدهما النصب على قوله عندي خزاين الله لانه من جملة المقول
كانه قال لا اقول لكم هذا القول ولا هذا القول قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه يودي الى انه
يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وليس بصحيح والثاني انه معطوف على لا اقول لا معمول له فهو
امر انه اخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث فهو معمول للامر الذي هو قل وهذا اخرج ابي حيان قال بعد
ان حكى قول الزمخشري ولا يتعين ما قاله بل الظاهر انه معطوف على لا اقول الى اخره **فصل** والمعنى
ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند الله فلا بد وان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح
والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المنافع ولدفع تلك المضار فقال تعالى قل اني لا اعلم الغيب **قوله**
ولا اقول لكم اني ملك ومعناه انهم كانوا يقولون هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في
الاسواق ويتزوج ويخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملايكة **فصل** اختلفوا في الفايدة
من ذكر هذه الاحوال الثلاثة فقيل المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لله والاعتراف
بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام وقيل ان القوم كانوا يقترحون
عليه اظهار المعجزات القاهرة كقولهم لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقال تعالى في اخر
الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور
التي طلبتموها فلا يمكن تحصيلها الا بقدرة الاله وقيل المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزاين
الله اي لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى
وبمجموع هذين الكلامين حصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد
الالهية درجة اعلا حالا من الملايكة فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية
ولكن ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمنع حصوله للبشر فكيف انكرتم قولي **فصل** قال الجبايي دلت

الاية

دلت الاية على ان الملايكة افضل من الانبيا لان معنى الكلام لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي ولولا
ان الملك افضل لم يصح قال القاضي ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع فالاقرب ان يدل على ان
الملك لم يصح افضل وان كان المراد نفي قدرته على افعال لا يقوى عليها الا الملايكة لم يدل على كونهم افضل
قوله ان اتبع الا ما يوحى الي الاية يدل على انه لا يعمل الا بالوحي النازل عليه وانه لم يحكم من تلقاء
نفسه في شي من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويوكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى واستدل نفاة القياس بهذا النص قالوا لانه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب
ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه ولقوله تعالى فاتبعوه وذلك ينفي جواز العمل
بالقياس ثم اكد ذلك بقوله هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل
الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال تعالى افلا تتفكرون والمراد منه التنبيه على
انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفة الله **قوله**
تعالى وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الاية لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين
امر الرسول في هذه الاية بالانذار فقال وانذر اي خوف به اي بالقران قاله ابن عباس والزجاج لقوله
تعالى قبل هذه الاية ان اتبع الا ما يوحى الي وقال الضحاك وانذر به اي بالله وقوله الذين يخافون
ان يحشروا اي يخافوا فقيل المراد بهم الكافرون الذين تقدم ذكرهم لانه عليه السلام كان يخوفهم
عذاب الاخرة وكان بعضهم يتاثر من ذلك التخويف ويقول ربما كان الذي يقول محمد حقا ولا يجوز
حمله على المومنين لان المومنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن ولقايل
ان يقول لا يمتنع ان يدخل فيه المومنون لانهم ان تيقنوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه
لتجويز ان يموت احدهم عن الايمان ويجوز ان لا يموت على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خايفين
من الحشر بسبب انهم كانوا مجوزين لحصول العذاب وخايفين منه وقيل المراد بهم المومنون
لانهم المقرون بصحة الحشر والنشر والقيامة والبعث فهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم وقيل
انه يتناول الكل لانه لا عاقل الا وهو يخاف الحشر سوا قطع بحصوله او شك فيه ولانه عليه السلام
كان مبعوثا الى الكل انما خص الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل لان خوفهم يحملهم
على اعداد الزاد ليوم المعاد **قوله** ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع العامل فيه يخافون وههنا بحث
وذلك انه ان كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند
الله شفعا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباؤه وكذبهم الله فيه وقال
في اية اخرى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال فما تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد
المسلمين فنقول قوله ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ينافي مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة
للمومنين فنقول لان شفاعة الملايكة والرسل للمومنين انما يكون باذن الله تعالى لقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله
قوله لعلهم يتقون قال ابن عباس وانذرهم لكي يخافوا في الدنيا من الله وينتهون عن الكفر والمعاصي قال
المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة وقد سبق الكلام على مثل هذا
النوع مرارا **قوله** ولا تطرد الذين يدعون ربهم قال سلمان وخباب بن الارت فينا نزلت هذه الاية
جاء الاقرع بن حابس التميمي وعيينة بن حصن الفزاري وهم من المولفة قلوبهم فوجدوا النبي صلى الله
عليه وسلم قاعدا مع بلال وصهيب وعمار وخباب في ناس من ضعفاء المومنين فلما راوهم حوله
حقروهم فاتوه فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو جلست في صدر المسجد ونفيت عنا هولاء
وارواح جبابهم وكان عليهم جباب صوف ولم يكن عليهم غيرها لجالسناك واخذنا عنك فقال لهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انا بطارد المومنين قالوا فانا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف

العرب فصلنا فان وفود العرب تاتيك فنستحي ان ترانا العرب مع هؤلاء الاعبد فاذا نحن جئنا
فاقمهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت فقال نعم طمعا في ايمانهم قال ثم قال اكتب لنا عليك
بذلك كتابا قال فادعى بالصحيفة ودعا عليا ليكتب قال ونحن قعود في ناحية اذ نزل جبريل عليه السلام
بقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الى بالشاكرين فالقى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من يده ثم دعانا فاتيناه وهو يقول سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وكنا نقعد معه وند
نوا منه حتى تمس ركبتنا ركبته فاذا اراد ان يقوم قام وتركنا فانزل الله واصبر نفسك مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فترك القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذي لم
يمتني حتى امرني ان اصبر نفسي مع قوم من امتي معكم المحيا ومعكم الممات فصل واحتج
الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجوه احدها انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه
عن ذلك فكان ذنبا وثانيها انه تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم
وثالثها انه تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المؤمنين ثم انه تعالى امر محمدا عليه السلام بمتابعة
الانبياء عليهم السلام في جميع الاعمال الحسنة بقوله فبهداهم اقتده فوجب على محمد عليه السلام
ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا ورابعها انه تعالى قال ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة
الحياة الدنيا وقال ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فنهاه عن الالتفات الى زينة الدنيا
فكان ذلك ذنبا وخامسها ان اولئك الفقراء كانوا كلما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه
الواقعة يقول مرحبا بمن عاتبني ربي فيهم او لفظا هذا معناه وذلك ايضا يدل على الذنب والجواب
عن الاول انه عليه السلام ما طردهم للاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم وانما عين لجلوسهم
وقتا معينا سوى الوقت الذي كان يحضر فيه اكابر قريش وكان غرضه التلطف بهم في ادخالهم في الاسلام
ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة شيء من
امرهم في الدنيا وفي الدين وهؤلاء الكفار يفوتهم الدين والاسلام فكان ترجيح هذا الجانب اولى
فاقصى ما يقال ان هذا الاجتهاد وقع خطا الا ان الخطا في الاجتهاد مغفور واما قولهم انه عليه السلام
طردهم فيلزم كونه من الظالمين والجواب ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والمعنى ان
اولئك الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام فلما طردهم عن ذلك المجلس كان
ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذلك الجواب عن ساير
الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ساير ترك الافضل والاكمل والاولى **قوله** بالغداة قراءة
الجمهور بالغداة هنا وفي الكهف وابن عامر بالغدوة بضم الغين وسكون الدال وفتح الواو في
الموضعين وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي والحسن البصري ومالك بن دينار وابي رجاء العطاردي
ونصر بن عاصم الليثي والاشهر في الغدوة انها معرفة بالعلمية وهي علمية الجنس كاسامة في الاشخاص
ولذلك منعت من الصرف قال الفراء سمعت ابا الجراح يقول ما رايت كغدوة قط يريد غداة يومه
قال الا ترى ان العرب لا تضيفها فلذا لا يدخلها الالف واللام انما يقولون جئتك غداة الخميس وقال
الفراء في كتاب المعاني في سورة الكهف قرا ابو عبد الرحمن السلمي بالغدوة والعشي ولا اعلم احدا قرا
بها غيره والعرب لا تدخل الالف واللام في الغدوة لانها معرفة بغير الالف واللام فذكره الى
اخره وقد طعن ابو عبيد القاسم بن سلام على هذه القراءة فقال انما نرى ابن عامر والسلمي قرا تلك
القراءة اتباعا للخط وليس في اثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها لانهم كتبوا الصلاة والزكوة
بالواو ولفظهما على تركها وكذلك الغداة على هذا وجدنا العرب وقال الفارسي الوجه قراءة العامة
بالغداة لانها تستعمل نكرة ومعرفة باللام فاما غدوة فمعرفة وهو علم وضع للتعريف اذا كان
كذلك فلا ينبغي ان تدخل عليه الالف واللام للتعريف كما لا تدخل على ساير الاعلام وان كانت قد

كتبت

كتبت بالواو ولانها لا تدل على ذلك الا ترى الصلاة والزكاة بالواو ولا يقرآن بها فكذلك
الغداة قال سيبويه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للحين كما جعلوا ام حبين اسما
لدابة معروفة الا ان هذا الطعن لا يلتفت اليه وكيف يظن بمن تقدم انهم لحنوا والحسن
البصري ممن يستشهد بكلامه فضلا عن قراءته ونصر بن عاصم شيخ النحاة اخذ هذا العلم
من ابي الاسود ينبوع الصناعة وابن عامر لا يعرف اللحن لانه عربي وقرا على عثمان ابن عفان وغيره
من الصحابة لكن ابا عبيد رحمه الله لم يعرف ان تنكير غدوة لغة ثانية عن العرب حكاها سيبويه
والخليل قال سيبويه زعم الخليل انه يجوز ان تقول اتيتك اليوم غدوة وبكرة تجعلهما مثل ضحوة
قال المهدوي حكى سيبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول غدوة بالتنوين وبذلك قرا ابن عامر
كانه جعله نكرة فادخل عليها الالف واللام وقال ابو علي الفارسي وجه دخول الالف واللام
عليها انه يجوز وان كانت معرفة ان تنكر كما حكى ابو زيد لقيته فينة غير مصروفة والفينة بعد
الفينة اي الحين بعد الحين فالحق لام التعريف ما استعمل معرفة ووجه ذلك ان يقدر فيه التنكير
والشيوع كما يقدر فيه ذلك اذا ثني وقال ابو جعفر النحاس قرا ابو عبد الرحمن ومالك بن دينار وابن
عامر بالغدوة قال وباب غدوة ان يكون معرفة الا انه يجوز تنكيرها كما تنكر اسماء الاعلام واذا نكرت
دخلتها الالف واللام للتعريف وقال مكي بن ابي طالب انما دخلت الالف واللام على هذا
اي على غداة لانها نكرة واكثر العرب تجعل غدوة معرفة فلا ينونها وكلهم تجعل غداة نكرة
فينونها ومنهم من يجعل غدوة نكرة وهو الاصل فثبت بهذه النقول التي ذكرت عن هؤلاء الايمة
ان قراءة ابن عامر سالمة من طعن ابي عبيد وكانه رحمه الله لم يحفظها لغة واما العشي فنكرة وكذلك
عشية وهل العشي مرادف لعشية اي ان هذا اللفظ فيه لغتان التذكير والتانيث وان عشيا جمع
عشية في المعنى على حد قمح وقمحة وشعير وشعيرة فيكون اسم جنس خلاف مذكور مشهور والظاهر
الاول لقوله تعالى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد اذ المراد هنا عشية واحدة واتفقت
مصاحف الامصار على رسم هذه اللفظة الغدوة بالواو وقد تقدم ان قراءة ابن عامر ليست
مستندة الى مجرد الرسم بل الى النقل ثم الفاظ اتفق ايضا على رسمها بالواو واتفق على قراءتها بالالف
وهي الصلاة والزكاة ومناة ومشكاة والحياة والنجاة وحرف اتفق على رسمه بالواو واختلف في قراءته
بالالف والواو وهو الغداة واصل غداة غدوة تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقرا
ابن ابي عبلة بالغدوات والعشيات جمع غداة وعشية وروي عن ابي عبد الرحمن ايضا
بالغداة وبتشديد الواو ومن غيرها فصل قال ابن عباس معنى الاية يعبدون ربهم بالغداة
والعشي يعني صلاة الصبح وصلاة العصر وهو قول الحسن ومجاهد وروي عنه ان المراد الصلاة
الخمس وذلك ان ناسا من الفقراء كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناس من الاشراف
اذا صلينا فاخر هؤلاء فليصلوا خلفنا فنزلت الاية وقال مجاهد صلاة الصبح مع سعيد بن المسيب
فلما سلم الامام ابتدر الناس القاص فقال سعيد ما اسرع الناس الى هذا المجلس قال مجاهد فقلت
يتاولون قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قال افي هذا هو انما ذلك في الصلاة التي انصرفنا عنها الان
وقال ابراهيم النخعي يعني يذكرون ربهم وقيل المراد حقيقة الدعاء **قوله** يريدون هذه الجملة في محل
نصب على الحال من فاعل يدعون او من مفعوله والاول هو الصحيح وفي الكلام حذف اي يريدون
بدعائهم في هذين الوقتين وجهه **فصل** تمسك المجسمة في اثبات الاعضاء لله تعالى بهذه
الاية وساير الايات المناسبة له كقوله ويبقى وجه ربك والجواب ان قوله قل هو الله احد يقتضي
الوحدانية التامة وذلك ينافي التركيب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التاويل وهو من وجهين
احدهما قوله يريدون وجهه اي يريدونه والا انهم يذكرون لمن احب ذاتا ان يرى وجهه فرونه

الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضى والثاني ان المراد بالوجه
القصد والنية كقول الشاعر استغفر الله ذنبا لست احصيه رب العباد اليه الوجه والعمل **قوله**
وقد تقدم بيانه عند قوله ولله المشرق والمغرب **قوله** وما عليك من حسابهم من شيء ما هذه يجوز
ان تكون الحجازية الناصبة للخبر فيكون عليك في محل النصب على انه خبرها عند من يجوز اعمالها في الخبر
المتقدم اذا كان ظرفا او حرف جر واما اذا كانت تميمية او معنا اعمالها في الخبر الاول المتقدم مطلقا
كان عليك في محل رفع خبرا مقدما والمبتدا هو من شيء زيدت فيه من وقوله من حسابهم قالوا من تبعيض
وهي في محل نصب على الحال وصاحب الحال هو من شيء لانها لو تاخرت عنه لكانت صفة له وصفة
النكرة متى تقدمت انتصبت على الحال فعلى هذا يتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في عليك
ويجوز ان يكون من شيء في محل رفع بالفاعلية ورافعه عليك لاعتماده على النفي ومن حسابهم حال ايضا
من شيء العامل فيها الاستقرار والتقدير ما استقر عليك من حسابهم واجيز ان يكون من حسابهم هو
الخبر وعليك هو الحال غير واضح لان محط الفائدة انما هو عليك اما انه اتى خبرا للمبتدا وعليك حال من
حال شيء والعامل فيها الاستقرار وعلى هذا فيجوز ان يكون من حسابهم هو الرافع للفاعل على ذلك
الوجه وعليك حال ايضا تقديره وكون من حسابهم هو الخبر وعليك هو الحال غير واضح لان محط
الفائدة انما هو عليك **قوله** وما من حسابك عليهم من شيء كالذي قبله الا ان هنا يمتنع بعض ما كان
جائزا هناك وذلك ان قوله من حسابك لا يجوز ان ينتصب على الحال لانه يلزم تقديمه على عامله
المعنوي وهو ممتنع او ضعيف لاسيما وقد تقدمت هنا على العامل فيها وعلى صاحبها وقد تقدم
ان الحال اذا كانت ظرفا او حرف جر كان تقديمها على العامل المعنوي احسن منه اذا لم يكن كذلك
فحينئذ لك ان تمنع بجعل قوله من حسابك بيانا لا حالا ولا خبرا حتى تخرج من هذا المحذور وكون من
هذه تبعيضية غير ظاهر وقدم خطابه عليه السلام في الجملتين تشريفا له ولو جاءت الجملة الثانية
على نمط الاولى لكان التركيب وما عليهم من حسابك من شيء فيتقدم المجرور بعلى كما قدمه في الاولى
لكنه عدل عن ذلك لما تقدم وفي هاتين الجملتين ما يسميه اهل البديع رد الاعجاز على الصدور
كقولهم عادات السادات سادات العادات ومثله في المعنى قول الشاعر
وليس الذي حللته بمحلل ❊ وليس الذي حرمته بمحرم
وقال الزمخشري بعد كلام قدمه في معنى التفسير فان قلت اما كفى قوله ما عليك من حسابهم
من شيء حتى ضم اليه وما من حسابك عليهم من شيء قلت قد جعلت الجملة بمنزلة جملة واحدة وقصد
بهما مؤدى واحد وهو المعنى بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا
الجملتان جميعا كانه قيل لا تؤاخذ انت ولا هم بحساب صاحبه قال ابو حيان قوله لا تؤاخذ انت
الى اخره تركيب غير عربي ولا يجوز عود الضمير هنا غائبا ولا مخاطبا لانه ان عاد غائبا فلم يتقدم
له اسم مفرد غائب يعود عليه انما تقدم قوله هم ولا يمكن العود عليه على اعتقاد الاستغناء
بالمفرد عن الجمع لانه يصير التركيب بحساب صاحبهم وان اعيد مخاطبا فلم يتقدم مخاطب يعود عليه
انما تقدم قوله لا تؤاخذ انت ولا يمكن العود عليه لانه ضمير غائب فلا يعود عليه غائبا ولو ابرزته
مخاطبا لم يصح التركيب ايضا فاصلاح التركيب ان يقال لا تؤاخذ كل واحد منك ولا منهم بحساب
صاحبه او لا تؤاخذ انت بحسابهم ولا هم بحسابك او لا تؤاخذ انت ولا هم بحسابكم فتغلب الخطاب
على الغيبة كما تقول انت وزيد تضربان قال شهاب والذي يظهر ان كلام الزمخشري صحيح ولكن فيه
حذف وتقديره لا تؤاخذ كل واحد انت ولا هم بحساب صاحبه ويكون انت ولا هم بدلا من كل واحد
والضمير في صاحبه عائد على كل واحد ثم انه وقع على محذور اخر مما اصلح به كلام الزمخشري وذلك
انه قال او لا لا تؤاخذ انت ولا هم بحسابكم وهذا التركيب يحتمل ان يكون المراد بل هو الظاهر
نفي المؤاخذة بحساب كل واحد بالنسبة الى بقية هؤلاء اذ كل واحد غير مؤاخذ بحساب غيره والمعنى
الثاني هو المقصود والضمائر الثلاثة اعني التي في قوله من حسابهم وعليهم وفتطردهم ايضا عودها على
نوع واحد وهم الذين يدعون ربهم وبه قال الطبري الا انه فسر الحساب بالعمل الدنيوي وقال
الزمخشري وابن عطية ان الضميرين الاولين يعودان على المشركين والثالث يعود على الداعين قال
ابو حيان وهل الضمير في حسابهم وعليهم عائد على المشركين وتكون الجملتان اعتراضا بين النهي وجوابه
وظاهر عبارته ان الجملتين لا يكونان اعتراضا الا على اعتقاد كون الضميرين في حسابهم وعليهم عائدين
على المشركين وليس الامر كذلك بل هو اعتراض بين النهي وهو ولا تطرد وبين جوابه وهو فتكون من
وان كانت الضمائر كلها للمؤمنين ويدل على ذلك انه قال بعد ذلك فتكون وجوزوا ان يكون جوابا
للنهي في قوله ولا تطرد وتكون الجملتان وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه فجعلها اعتراضا
مطلقا من غير نظر الى الضميرين ويعني بالجملتين ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء
وبجواب الاول فتطردهم **قوله** فتطردهم فيه وجهان احدهما منصوب على جواب النفي باحد معنيين
فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينفي المسبب بانتفاء سببه ولنوضح
ذلك في مثال وهو ما ياتينا فيحدثنا بنصب فيحدثنا وهو يحتمل معنيين احدهما انتفاء الاتيان وانتفاء
الحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى هو مقصود الاية
الكريمة اي ما يكون مؤاخذة كل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع طرد والمعنى الثاني انتفاء الحديث
وثبوت الاتيان كانه قيل ما ياتينا غير محدث وهذا المعنى لا يليق بالاية الكريمة والعلماء رحمهم
الله وان اطلقوا قولهم انه منصوب على جواب النفي فانما يريدون المعنى الاول دون الثاني والثاني
ان يكون منصوبا على جواب النهي **قوله** فتكون في نصبه وجهان اظهرهما انه منصوب على عطفه
على فتطردهم والمعنى الاخبار بانتفاء حسابهم والطرد والظلم المسبب عن الطرد قال الزمخشري
ويجوز ان يكون عطفا على فتطردهم على وجه التسبب لان كونه ظلما مسبب عن طردهم والثاني
من وجهي النصب انه منصوب على جواب النهي في قوله ولا تطرد ولم يذكر مكي وابو البقاء غيره
قال ابو حيان وجوزوا ان يكون فتكون جوابا للنهي في قوله ولا تطرد كقوله لا
تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وتكون الجملتان وجواب الاول اعتراضا بين النهي وجوابه
قال شهاب الدين قد تقدم ان كونهما اعتراضا لا يتوقف على عوض الضمير في قوله من حسابهم وعليهم
على المشركين كما هو المفهوم من قوله هاهنا وان كلامه قبل ذلك كما حكينا عنه يشعر بذلك
تنبيه ذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين الاول ان الكفار طعنوا في ايمان
اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون بهذا السبب
ماكولا وملبوسا عندك والا فهم عارون عن دينك فقال الله تعالى لو كان الامر على ما يقول
هؤلاء فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان باطنهم غير مرضي لله تعالى فحسابهم عليه لازم لا لهم
لا يتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى الثاني المعنى
ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتملهم وتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرزاق لهم ذلك هو
الله فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم فتكون من الظالمين لهم لانهم لما استوجبوا مزيد التقريب
كان طردهم ظلما لهم **قوله** تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض الاية الكاف في محل نصب على انها نعت
لمصدر محذوف والتقدير ومثل ذلك الفتون المتقدم الذي فهم من سياق اخبار الامم الماضين
فتنا هذه الامة بعضها ببعض فالاشارة بذلك الى الفتون المدلول عليه بقوله فتنا وكذلك قال الزمخشري
ومثل ذلك الفتن العظيم فتن بعض الناس ببعض فجعل الاشارة لمصدر فتنا وانظر كيف
لم يتلفظ هو باسناد الفتنة الى الله تعالى في كلامه وان كان الباري تعالى قد اسندها بل قال فتن

فمن بعض الناس فبناه للمعقول على قاعدة المعتزلة وحمل ابن عطية الاشارة الى طلب الطرد فانه
قال بعد كلام يتعلق بالتفسير والاشارة بذلك الى ما ذكر من طلبهم ان يطرد الضعفة قال ابو حيان
ولا ينتظم هذا التشبيه اذ يصير التقدير مثل طلب الطرد فتنا بعضهم والمتبادر الى الذهن من قولك
ضربته بمثل ذلك المماثلة في الضرب اي مثل ذلك الضرب لا ان تقع المماثلة في غير الضرب وقد تقدم
مرارا ان سيبويه يجعل مثل ذلك حالا من ضمير المصدر المقدر **قوله** ليقولوا في هذه اللام
وجهان اظهرهما وعليه اكثر المعربين والمفسرين انها لام كي والتقدير ومثل ذلك الفتون فتنا ليقولوا
هذه المقالة ابتلاء منا وامتحانا والثاني انها لام الصيرورة اي العاقبة لقوله لهم والموت وابنوا للخراب
كالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ويكون قولهم هؤلاء الى آخره صادرا على سبيل الاستحقاق
أهؤلاء يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب المحل على الاشتغال بفعل محذوف يفسره الفعل
الظاهر العامل في ضميره بواسطة على ويكون المفسر من حيث المعنى لا من حيث اللفظ والتقدير افضل
الله هؤلاء من عليهم او اختار هؤلاء من عليهم ولا محل لقوله من الله عليهم لكونها مفسرة وانما رجح
هنا اضمار الفعل لانه واقع بعد اداة تغلب ايلاء الفعل لها والثاني انه مرفوع المحل على انه مبتدا
والخبر من الله عليهم وهذا وان كان سالما من الاضمار الموجود في الوجه الذي قبله الا انه مرجوح
لما تقدم وعليهم متعلق بمن ومن بيننا يجوز ان يتعلق به ايضا كما قال ابو البقا ايضا اي من الله عليهم
منفردين وهذان التفسيران تفسيرا معنى لا تفسيرا اعراب الا انه لم يسعهما الا تفسيري اعراب
والجملة من قوله أهؤلاء من الله في محل نصب بالقول **قوله** باعلم بالشاكرين الفرق بين البابين ان
الاولى لا تعلق لها لكونها زائدة في خبر ليس والثانية متعلقة باعلم وتعلق معنى الفعل وتعدى العلم
بها لما ضمن من معنى الاحاطة وكثيرا ما يقع ذلك عبارة العلما فيقولون علم بكذا لما تقدم **فصل**
معنى هذه الفتنة ان كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤسا الكفار الاغنيا كانوا
يحسدون فقرا الصحابة على كونهم سابقين للاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا لو دخلنا عليا
ان سعادة هؤلاء الفقرا والمساكين وان يفترق لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره اولقى الذكر
من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقرا الصحابة فكانوا يرون اولياء الكفار في الراحات
والمسرات والطيبات والخصب والسعة وكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار
مع انا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاحد الفريقين يرون الاخر
معدما في المناصب الدنيوية ويقولون أهذا الذي فضله الله علينا واما المحقق فهم الذين
يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو
قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلا شاكرين
في وقت الآلا والنعما وهم الذين قال الله في حقهم أليس الله باعلم بالشاكرين **فصل** روى
ابو سعيد الخدري قال جلست في نفر من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر بعض من العري
وكاري يقرا علينا اذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت القاري فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان قاري يقرا وكنا نسمع الى كتاب الله تعالى فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل من امتي من امرني الله ان اصبر نفسي معهم قال ثم جلس
وسطنا ليعدل بنفسه فينا ثم قال بيده هكذا فتحلقوا وبينت برزت وجوههم له قال فما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف منهم احدا غيري فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا
يا معشر فقرا المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنيا بنصف يوم
وذلك مقدار خمسماية سنة **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على مسئلة خلق الافعال
من وجهين الاول ان قوله فتنا بعضهم ببعض تصريحا بان الفا تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله

على الله في ان جعل اولئك الفقرا روسا في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على تعالى
خالق للكفر والثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا اي من عليهم
بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذا المعنى انما حصل من الله تعالى لانه
لو كان الموجد للايمان هو العبد ما من الله عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذي من على نفسه
بهذا الايمان اجاب الجبائي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد وانما فعلنا ذلك ليقولوا ١
أهؤلاء بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا من الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان
قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او يشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم
من بيننا على مثال قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه
عدول عن الظاهر من غير دليل والدليل العقلي قائم على صحة ذلك هذا الظاهر لانه لما كانت
مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب
الموجب فكان الالزام واردا والله اعلم **قوله** تعالى واذا جاءك الذين يومنون باياتنا الاية
اذا منصوب بجوابه اي قل سلام عليكم وقت مجيئهم اي اوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم اوليا
وهذا معنى واضح وقال ابو البقا العامل في اذا معنى الجواب اي اذا جاؤك سلم عليهم ولا حاجة
تدعوا الى ذلك مع فوات فرق المعنى لان كونه يبلغهم السلام والاخبار بانه كتب على نفسه الرحمة
وانه من عمل سوءا بجهالة غفر له لا يقوم مقامه السلام فقط بتقدير يفضي الى ذلك وقوله سلام
مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا والدعا من المسوغات وقال ابو البقا لما فيه من
معنى الفعل وهذا ليس من مذهب جمهور البصريين وانما هو شي نقل عن الاخفش انه قال اذا كان
النكرة في معنى الفعل جاز الابتدا بها ورفعها الفاعل وذلك نحو قائم ابوك ونقل ابن مالك ان سيبو
اومى الى جوازه واستدل الاخفش بقوله خبير بنو لهب فلا تك ملغيا مقالة لهبي اذا الطير مرت
ولا دليل فيه لان فعيلا يقع بلفظ واحد للمفرد وغيره فخبير خبر مقدم واستدل له ايضا بقوله
الاخر لخير الناس تخبير عن الناس منكم اذا الداعي المثوب قال يا لا فخبر مبتدا وعن فاعل سد مسد
الخبر كان قيل لم لا يجوز الفصل بين افعل ان يكون خبرا مقدما ونحن مبتدا موخر قيل لئلا يلزم
الفصل بين افعل ومن باجنبي بخلاف جعله فاعلا فان الفاعل كالجز بخلاف المبتدا عليكم خبره وسلام
عليكم ابلغ من سلاما عليكم بالنصب وقد تقرر هذا في اول سورة الفاتحة عند قوله الحمد
وقوله كتب ربكم في محل نصب بالقول لانه كالتفسير لقوله سلام عليكم **فصل** قال عكرمة نزلت
في الذين نهى الله عز وجل نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من طردهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا راهم بداهم بالسلام وقال عطا نزلت في ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وبلال وسالم وابي عبيدة
ومصعب بن عمير وحمزة وجعفر وعثمان بن مظعون وعمار بن ياسر والارقم ابن ابي الارقم وابي
سلمة بن عبد الاسد قال ابن الخطيب وههنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت
دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في واحدة من ايات هذه السورة ان سبب
نزول هذه الاية الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان يحمل هذه الاية على عمومها فكل من امن بالله
دخل تحت هذا التشريف **فصل** قال المبرد السلام في اللغة اربعة اشيا فمنها سلمت
سلاما وهو معنى الدعا ومنها انه اسم من اسما الله ومنها الاسلام ومنها اسم الشجر العظيم احسبه
سمي بذلك لسلامته من الافات ومنها ايضا اسم الحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخا
ثم قال الزجاج سلام عليكم ههنا يحتمل ان يكون له تاويلان احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما
وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنا سلمت عليه سلاما دعوت بان يسلم من الافات في دينه
ونفسه والسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم

السلام عليكم وقال ابن الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم اي على حفظكم
وهذا بعيد من هذه الاية لتنكير السلام ولو كان معرفا لصح هذا الوجه فصل قال قوم انه
الذا الله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان
هذا من قول الله فيدل على انه تعالى قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم
من قال هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل كتب لهذا ابعيد الى كتاب اي بمعنى قضى
وكلمة على ايضا تفيد الايجاب ومجموعهما يفيد في الايجاب وهذا يقتضي كونه تعالى راحما لعباده
على سبيل الوجوب واختلفوا في ذلك الوجوب فقال اهل السنة له سبحانه ان يتصرف في عباده كيف
يشا واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه يقبح
القبايح وكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظالما والظلم قبيح والقبيح
منه محال فصل دلت هذه الاية على جواز تسمية ذات الله تعالى بالنفس وايضا قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس هنا بمعنى الذات والحقيقة لا بمعنى الجسم
والدم لانه تعالى مقدس عنه لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا
لا يكون مركبا وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال والله الغني والمعنى لا يكون مركبا
وما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لحصل له
مثل وذلك باطل لقوله تعالى ليس كمثله شيء فصل قالت المعتزلة قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة
ينافي كونه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد وينافي ان يقال انه يمنعه من الايمان
ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ذلك واجيبوا بانه تعالى صار نافع محيي مميت فهو م
فعل تلك الرحمة البالغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين [illegible] انه قرا ابن
عامر وعاصم بالفتح فيهما وابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي بكسر الاولى وفتح الثانية عكس قراءة نافع
هذه رواية الزهراوي عنه وكذا الداني واما سيبويه فروي قراءته كقراءة نافع فيحتمل ان يكون عنه
روايتان فاما القراءة الاولى ففتح الاولى فيها من اربعة اوجه احدها انه بدل من الرحمة بدل شيء
من شيء والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الى اخره فان نفس هذه الجملة المتضمنة للاخبار بذلك الرحمة
الثاني انها في محل رفع على انها مبتدا والخبر محذوف اي عليه انه من عمل الى اخره والثالث انها
منصوبة على تقدير حذف حرف الجر والتقدير لانه من عمل فلما حذفت اللام جرى في محلها الخلاف المذكور
المشهور الرابع انها مفعول بكتب والرحمة مفعول من اجله اي كتب انه من عمل لاجل رحمته اياكم
قال ابو حيان وينبغي ان لا يجوز لان فيه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه واما فتح الثانية فمن خمسة اوجه
احدها انها في محل رفع على انها مبتدا والخبر محذوف اي فغفرانه ورحمته حاصلان او كاينان او
فعليه غفرانه ورحمته وبذا اجمع القرا على فتح ما بعد فا الجزا في قوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله
فان له نار جهنم الثاني انها في محل رفع على انها خبر مبتدا محذوف كتب عليه انه من تولاه فانه يضله
كما اجمعوا على كسرها في قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الثالث انها في محل رفع على انها
خبر مبتدا محذوف اي فامره او شانه انه غفور رحيم الثالث انها تكرير الاولى كررت لما طال الكلام
وعطفت عليها بالفاء وهذا محذوف منقول عن ابي جعفر النحاس وهذا وهم فاحش لانه يلزم
منه احد محذورين اما بقاء مبتدا بلا خبر او شرط بلا جواب وبيان ذلك ان من في قوله انه من
عمل لا تخلوا اما ان تكون موصولة او شرطية وعلى كلا التقديرين فهي في محل رفع بالابتدا فلولا
جعلنا ان الثانية معطوفة على الاولى لزم عدم خبر المبتدا وجواب الشرط وهو لا يجوز وقد ذكر
هذا الاعتراض واجاب عنه الشيخ شهاب الدين ابو شامة فقال ومنهم من جعل الثانية تكرير
الاولى لاجل طول الكلام على حد قوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون ودخلت

الفا

الفا في فانه غفور رحيم على حد قوله في فلا تحسبنهم بمفازة على قول من جعل تكرير القول لا تحسبن الذين
يفرحون الان هذا ليس مثل ايعدكم انكم لان هذه لا شرط فيها وهذه فيها شرط فيبقى بغير جواب
فقيل الجواب محذوف لدلالة الكلام تقديره غفر لكم اعني وفيه بعد وسياتي هذا الجواب ايضا
في القراءة الثانية منقولا عن ابي البقا وكان ينبغي ان يجب فيه هنا لكنه لم يفعل ولم يظهر فرق في ذلك
الرابع انها بدل من الاولى وهو قول الفرا والزجاج وهذا مردود بشيين احدهما ان البدل لا يدخل
فيه حرف عطف وهذا مقترن بحرف العطف فامتنع ان يكون بدلا فان قيل نجعل الفا زايدة فالجواب
ان زيادتها غير جايزة وهو شيء قال به الاخفش وعلى تقدير التسليم فلا يجوز ذلك من وجه اخر وهو خلو
المبتدا او الشرط عن خبر وجواب والثاني من الشيين خلو المبتدا او الشرط عن الخبر والجواب كما تقدم
تقريره فان قيل نجعل الجواب محذوفا كما تقدم نقله عن ابي شامة قيل هذا بعيد عن الفهم الخامس
انها مرفوعة بالفاعلية تقديره فاستقر له انه غفور اي استقر له وثبت غفرانه ويجوز ان يقدر
في هذا الوجه جارا رافعا لهذا الفاعل عند الاخفش تقديره فعليه انه غفور لانه يرفع به وان لم
يعتمد وقد تقدم تحقيقه مرارا واما القراءة الثانية فكسر الاولى من ثلاثة اوجه احدها انها
مستانفة وان الكلام تام قبلها وجيء بها وبما بعدها كالتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه الرحمة
والثاني انها كسرت بعد قول مقدر اي قال الله تعالى ذلك وهذا في المعنى كالذي قبله الثالث
انه اجرى كتب مجرى قال فكسرت بعده كما تكسر بعد القول الصريح وهذا لا يمشي على اصول البصريين
واما كسر الثانية فمن وجهين احدهما انها على الاستيناف بمعنى انها في صدر جملة وقعت خبرا لمن
الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطا والثاني انها عطف على الاولى وتكريرها ويعترض على هذا
بانه يلزم بقاء المبتدا بلا خبر او الشرط بلا جزا كما تقدم ذلك في المفتوحتين واجاب ابو البقا عن
ذلك بان خبر من محذوف دل عليه الكلام وقد تقدم انه كان ينبغي ان يجيب بهذا الجواب في المفتوحتين
عند من جعل الثانية تكريرا للاولى او بدلا منها ثم قال ويجوز ان يكون العايد محذوفا اي فانه غفور
له قال شهاب الدين قوله ويجوز ليس بجيد بل كان ينبغي ان يقول ويجب لانه لا بد من ضمير عايد
على المبتدا من الجملة الخبرية او ما يقوم مقامه ان لم يكن بين المبتدا واما القراءة الثالثة فبوجه فتح
الاولى وكسر الثانية مما تقدم من كسرهما وفتحهما بما يليق من ذلك وهو ظاهر واما القراءة الرابعة فكذلك
وقال ابو شامة واما كسر الاولى وفتح الثانية وانما لم يعتبر ابو قال شهاب الدين وقد قدمت انها هذه قراءة
الاعرج وان الزهراوي وابا عمرو الداني نقلاها عنه فكان الشيخ لم يطلع عليها وتقدم ايضا ان سيبويه
لم يرو عن الاعرج الا قراءة نافع فهذا يصلح ان يكون عذرا للزجاج واما ابو شامة فانه متاخر فعدم
اطلاعه عجيب والهاء في انه ضمير الامر والقصة ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة وعلى
كل تقدير فهي مبتدا والفا وما بعدها في محل جزم جوابا ان كانت شرطا والا ففي محل رفع خبرا ان كانت
موصولة والعايد محذوف اي غفور له والهاء في بعده يجوز ان تعود على السوء وان تعود على العمل المفعول
من الفعل كقوله اعدلوا هو اقرب والاول اولى لانها اصرح ومنكم متعلق بمحذوف او هو من فاعل عمل
ويجوز ان تكون من البيان فيتعلق منها اعني مقدرا وقوله بجهالة فيه وجهان احدهما انه متعلق بعمل على ان
البا للسببية اي عمله بسبب الجهل وعبر ابو البقا في هذا الوجه من ذلك بالمفعول به وليس بواضح
والثاني وهو الظاهر انها الحال اي عمله مصاحبا الجهالة ومن في من بعده لابتدا الغاية **قوله**
قال الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل ثم اختلفوا قال مجاهد لا يعلم حلالا من حرام فمن جهالته
ركب الامر وقيل جاهل بما يورثه ذلك الذنب وقيل جهالته من حيث انه اثر المعصية على الطاعة
والعاجل القليل على الاجل الكثير ثم تاب من بعده رجع عن ذنبه واصلح عمله وقيل اصلح توبته فانه
غفور رحيم **قوله** وكذلك نفصل الايات الاية الكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك

المصدر كما هو راي سيبويه والاشارة بذلك الى التفصيل السابق تقريره مثل ذلك التفصيل البين
وهو ما سبق من احوال الامم نفصل ايات القران وقال ابن عطيه والاشارة بقوله وكذلك فيما تقدم
من النبي عن طرد المومنين وبيان فساد منزع المعارضين لذلك ونفصل الايات نبينها ونشرحها
وهذا تشبيه بما تقدم له في قوله وكذلك فتنا وتقدم انه غير ظاهر **قوله** ولتستبين سبيل قرا الاخوان
وابو بكر وليستبين بالياء من تحت سبيل بالرفع ونافع ولتستبين بالتاء من فوق سبيل بالنصب والباقون
بالتاء من فوق سبيل بالرفع وهذه القراة دايرة على تذكير السبيل وتانيثه وتعدي استبان ولزومه
وايضاح هذا ان لغة نجد وتميم تذكير السبيل وعليه قوله تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه
سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ولغة الحجاز التانيث وعليه قل هذه سبيلي وقوله لم تصدون
عن سبيل الله من امن به وتبغونها عوجا وقوله حي السبيل لمن تبني المنار بها واما استبان فيكون متعديا
نحو استبنت الشي ويكون لازما نحو استبان الصبح بمعنى بان فمن قرا بالياء من تحت فانه اسند الفعل الى السبيل
ورفعه على انه مذكر وعلى ان الفعل لازم ومن قرا بالتاء من فوق فكذلك ولكن على لغة التانيث ومن قرا بالتاء
من فوق ونصب السبيل فانه اسند الفعل الى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية وذلك تعدية الفعل
اي ولتستبين انت سبيل المجرمين فالتاء في تستبين مختلفة المعنى فانها في احدى القرايتين للخطاب وفي
الاخرى للتانيث وهي في كلا الحالين للمضارعة ولتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي وفيما تتعلق به
هذه اللام وجهان احدهما انها معطوفة على علة محذوفة وتلك العلة معمولة لقوله نفصل والمعنى
وكذلك نفصل الايات ليتبين ولتستبين والثاني انها متعلقة بمحذوف مقدر بعدها اي ولتستبين سبيل
المجرمين فصلنا ذلك التفصيل وفي الكلام حذف معطوف على راي وسبيل المومنين كقوله تعالى
سرابيل تقيكم الحر وقيل لا يحتاج الى ذلك لان المقام انما يقتضي ذكر المجرمين فقط اذ هم الذين اثاروا ما
تقدم ذكره وقيل لان الضدين اذا كانا بحيث لا يحصل بينهما واسطة فمتى بانت خاصية احد القسمين
بانت خاصية القسم الاخر والحق والباطل لا واسطة بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت
طريقة المحقين ايضا لا محالة **قوله** تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل لا اتبع اهواكم
الاية في محل ان الخلاف المشهور اذ هي على حذف حرف تقديره نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله
قل لا اتبع اهواكم في عبادة الاوثان وطرد الفقرا **قوله** تعالى قد ضللت اذا اذن حرف جواب وجزا
لا عمل هنا لها لعدم فعل يعمل فيه والمعنى ان اتبعت اهواكم ضللت وما اهتديت فهي في قوة شرط
وجزا وقرا الجمهور ضللت بفتح اللام الاولى وقرا ابو عبد الرحمن ويحيى بن طلحة بكسرها وقد تقدم انها
لغة ونقل صاحب التحرير عن يحيى وابن ابي ليلى انهما قرا هنا وفي الم السجدة اايذا اضللنا بصاد غير معجمة
يقال صل اللحم اي انتن وهذا له بعض مناسبة في اية السجدة واما هنا فمعناه بعيد او ممتنع وروى العباس
عن ابن مجاهد في السواد له ضللنا في الارض اي دفنا في الصلة وهي الارض الصلبة وقوله وما انا من المهتدين
تاكيد لقوله قد ضللت واتى بالاولى جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية
لتدل على الثبوت والمعنى وما انا من المهتدين ان فعلت ذلك فقد تركت سبيل الحق وسلكت طريق
غير سبيل الهدى **قوله** قل اني على بينة من ربي اي على بيان وبصيرة وبرهان من ربي **قوله** وكذبتم
به في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب
على الحال وحينيذ هل يحتاج الى اضمار قد ام لا والها في به يجوز ان تعود على ربي وهو الظاهر وقيل
على القران لانه كالمذكور وقيل على استعجالهم بالعذاب لانهم كانوا يقولون ان كان هذا هو الحق من
عندك فامطر علينا حجارة الاية وقيل على بينة لانها في معنى البيان وقيل لان التا فيها للمبالغة والمعنى
على امر بين من ربي ومن ربي في محل جر صفة لبينة **قوله** ما عندي ما تستعجلون به كان عليه السلام
يخوفهم بنزول العذاب بسبب شركهم وكانوا لاصرارهم على الكفر يستعجلون نزول العذاب فقال

تعالى

تعالى قل يا محمد ما عندي ما تستعجلون به يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة الاية وقيل اراد به القيمة لقوله تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها **قوله** ان الحكم الا لله
اي في تاخير عذابهم يقضي الحق قرا نافع وابن كثير وعاصم يقص بصاد مهملة مشددة مرفوعة وهي قراة
ابن عباس والباقون بضاد معجمة مخففة مكسورة وهاتان في المتواتر وقرا عبد الله وابي ويحيى بن وثاب
والنخعي والاعمش وطلحة يقضي بالحق من القضا وقرا سعيد بن جبير ومجاهد يقضي بالحق وهو خير الفاصلين
فاما قراة يقضي فمن ويويده قوله وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضا ولم يرسم الا بضاد كان
اليا حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقا الساكنين كما حذفت من نحو فما تغن النذر وكما حذفت من
الواو من سندع الزبانية ويمح الله الباطل كما تقدم واما نصب الحق بعد ففيه اربعة اوجه احدها
انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اي يقضي القضا الحق والثاني انه ضمن معنى ينفذ فلذلك
عداه الى المفعول به الثالث ان قضى بمعنى صنع فيتعدى بنفسه من غير تضمين ويدل على ذلك قول الهذلي

وعليهما مسرودتان قضاهما داود او داود صنعهما داود

الرابع على انه على اسقاط حرف الجر اي يقضي بالحق فلما حذف انتصب مجروره على حد قوله تمرون الديار
فلم تعوجوا ويويد ذلك القراة بهذا الاصل واما قراة يقص فمن قص الحديث او من قص الاثر اي يتبعه
قال تعالى نحن نقص عليك احسن القصص ورجح ابو عمرو بن العلا القراة الاولى بقوله الفاصلين وحكي انه
قال اهو يقص الحق او يقضي الحق فقالوا يقص فقال لو كان يقص علينا وهو خير الفاصلين اقرا احد بهذا
وحيث قال وهو خير الفاصلين فالفصل انما يكون في القضا وكان ابا عمرو لم يبلغه وهو خير القاصين قراة
وقد اجاب ابو علي الفارسي كما ذكره ابو العلي من قوله فقال القصص هنا بمعنى القول وقد جا الفصل
في القول ايضا قال تعالى انه لقول فصل وقال تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت وقال تعالى ونفصل
الايات فقد حمل الفصل على القول واستعمل معه كما جا مع القضا فلا يلزم من الفاصلين ان يكون
معينا ليقضي **فصل** احتج اهل السنة بقوله ان الحكم الا لله على انه لا يقدر العبد على امر من
الامور الا اذا قضاه الله فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله به وحكم به وكذلك جميع الافعال لان
قوله ان الحكم الا لله يفيد الحصر بمعنى انه لا حكم الا لله واحتج المعتزلة بقوله يقضي الحق ومعناه ان كل
ما قضى به فهو الحق وهذا يقتضي ان لا يريد الكفر من الكافر ولا المعصية من العاصي لان ذلك ليس بحق
والله اعلم **قوله** تعالى قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم اي لو ان قدرتي وامكاني
ما تستعجلون به من العذاب لاهلكتكم عاجلا غضبا لربي وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت سريعا
قوله والله اعلم بالظالمين من باب اقامة الظاهر مقام المضمر تنبيها على استحلالهم ذلك بصفة
الظلم اذ لو جا على الاصل لقال والله اعلم بكم والمعنى اني لا اعلم وقت عقوبة الظالمين والله تعالى يعلم
ذلك فهو يوخره الى وقته والله اعلم **قوله** تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية في مفاتح
ثلاثة اقوال احدها انها جمع مفتح بفتح الميم وهو المكان ويويده تفسير ابن عباس هي خزاين المطر قال
الفرا قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوا بالعصبة يعني خزاينه فعلى الاول فقد جعل للغيب مفاتح على
الاستعارة لان المفاتح يتوصل بها الى ما في الخزاين المستوثق منها بالاغلاق والاقفال وعلى الثاني
فالمعنى وعنده خزاين الغيب والمراد منه القدرة على الممكنات والثالث انه جمع مفتاح بكسر
الميم والالف وهو الالة الا ان هذا فيه ضعف من حيث انه كان ينبغي ان يقال المفرد بانفعال
مفاتيح كدنانير ولكنه قد نقل في جمع مصباح مصابح وفي جمع محراب محارب وفي جمع قرقور قراقر وهذا
كما اتوا بالياء في جمع ما لا مد في مفرده كقولهم دراهيم وصياريف في جمع درهم وصيرف قال

تنفي يداها الحصا في كل هاجرة ۞ نفي الدراهيم تنقاد الصياريف

وقالوا اعبل وعبابيل قال فيها عبابيل اسود ونمر والاصل عبابيل وتمور فزاد في ذلك ونقص من هذا

وقد قرئ مفاتيح بالياء وهي تؤيد ان مفاتح جمع مفتاح وانما حذف مدته وجوزا لواحدي ان يكون
مفاتح جمع مفتح بضم الميم على انه مصدر وقال بعد كلام حكاه عن ابي اسحاق فعلى هذا مفاتح جمع لمفتح بمعنى
الفتح كان المعنى وعنده فتوح الغيب اي هو يفتح الغيب على من يشاء من عباده وقال ابو البقا مفاتح جمع مفتح
والمفتح الخزانة فاما ما يفتح به فهو المفتاح وجمعه مفاتيح وقد قيل مفتح ايضا انتهى يريد جمع مفتح اي بفتح
الميم وقوله وقد قيل مفتح يعني انها لغة قليلة في الالة والكثير فيها المد وكان ينبغي ان يوضح عبارته
فانها موهمة ولذلك شرحتها **فصل** روى ابو عمر وابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم مفاتح الغيب خمس لا يعلمها الا الله لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله ولا يعلم ما في غد الا الله ولا يعلم
متى ياتي المطر احد الا الله وما تدري نفس باي ارض تموت الا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة احد الا الله
وقال الضحاك ومقاتل مفاتح الغيب خزائن الله وعلم نزول العذاب وقال عطا ما غاب عنكم من الثواب
والعقاب وقيل انقضاء الاجال وقيل احوال العباد من السعادة والشقاوة وخواتيم اعمالهم وقيل
انه ما لم يكن بعد انه يكون ام لا يكون وما يكون كيف يكون وما لا يكون ان لو كان كيف يكون وقال ابن
مسعود اوتي نبيكم علم كل شيء الا مفاتح الغيب نقل القرطبي ان ابن عبد البر قال في كتاب الكافي من المكاسب
المجمع على تحريمها الربا ومهور البغايا والسحت والرشا واجرة النائحة واخذ الاجرة على الغنا وعلى الكهانة
وادعا علم الغيب واخبار السماء وعلى الزجر واللعب والباطل كله **قوله** لا يعلمها الا هو في محل نصب
على الحال في مفاتح والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه حرف الجر لوقوعه خبرا وقال ابو البقا او نعت
الظرف ان رفعت به مفاتح اي ان رفعته به فاعلا وذلك على راي الاخفش وتضمنه الاستقرار لا بد من
منه على كل قول فلا فرق بين ان يرفع به الفاعل او تجعله جزا **قوله** ويعلم ما في البر والبحر قال مجاهد
البر المفاوز والقفار والبحر القرى والامصار لا يحدث فيهما شيء الا يعلمه وقيل هو البر والبحر المعروف
قالت الحكما في تفسير هذه الاية ثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يكون علة
للعلم بالعلة واذا ثبت هذا فالموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته والواجب لذاته ليس الا
الله تعالى وكل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجب الا بتاثير الواجب بذاته فكل ما سوا الحق
سبحانه فهو موجود فهو بايجاده وتكوينه واذا ثبت ذلك فنقول علمه بذاته يوجب علمه بالاثر الاول
الصادر عنه ثم علمه بذلك الاثر الاول يوجب علمه بالمعلول منه ولا يعلم الغيب وهو علمه بذاته
المخصوصة ثم يحصل له من علمه بذاته علمه بالاثار الصادرة عنه على ترتيبها المعتبر ولما كان علمه
بذاته لم يحصل الا لذاته لا جرم صح ان يقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم ان القضايا
العقلية المحضة تصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال الا للعقلا الكاملين الذين
الفوا استحضار المعقولات ومثل هذا الانسان يكون كالنادر وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو قضية عقلية محضة والانسان الذي يقوى عقله على الاحاطة بمعنى هذه القضية نادر
جدا والقران انما انزل لينتفع به جميع الخلق فلذلك ذكر هذه القضية العقلية مثالا من الامور
المحسوسة الداخلة تحت هذه القضية العقلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس
معلوما لكل احد فقال ويعلم ما في البر والبحر لان ذلك احد اقسام معلومات الله تعالى وقدم ذكر البر
لان الانسان قد شاهد احوال البر وكثرة ما فيه من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال
وكثرة ما فيها من الحيوان والنبات والمعادن واما البحر فاحاطة العقل باحواله اقل الا ان الحس يدل
على عجائب البحار في الجملة اكثر وطولها وعرضها اعظم وما فيها من الحيوانات واجناس المخلوقات اعجب
فاذا استحضر الخيال صورة البر والبحر على هذا الوجه ثم عرف ان مجموعها قسم حقير من الاقسام الداخلة
تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فيصير هذا المثال المحسوس مقويا ومكملا للعظمة
الحاصلة تحت قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذلك قوله وما تسقط من ورقة الا يعلمها

تعالى

يعلمها لان العقل يستحضر جميع ما على وجه الارض من المدن والقرى والمفاوز والجبال والتلال ثم
يستحضر كم فيها من النجم والشجر ثم يستحضر انه لا يتغير حال ورقة الا والحق سبحانه وتعالى يعلمها ثم يتجاوز من
هذا المثال الى مثال الخواشد منه هيبة وهو قوله ولا حبة في ظلمات الارض وذلك لان الحبة تكون في
غاية الصغر وظلمات الارض تخفى اكبر الاجسام واعظمها فاذا سمع ان تلك الحبة الصغيرة الملطات في ظلما ت
الارض على اتساعها وعظمها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صارت هذه الامثال منبهة على عظم
عظمته مقوية للمعنى المشار اليه بقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ثم انه تعالى لما قوى ذلك
الامر المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزويات المحسوسات عاد الى ذكر تلك القضية المحضة بعبارة
اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وهو عين المذكور في قوله وعنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر **قوله** من ورقة فاعل تسقط ومن زايدة لاستغراق الجنس وقوله الا
يعلمها حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير وما تسقط من ورقة الا عا
لما بها كقوله ما اكرمت احدا الا صالحا قال شهاب الدين ويجوز عندي ان يكون الجملة نعتا لورقة في
قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم مع كونها بالواو ومعتذرين عن زيادة الواو وبيان ه
خلاف يجوز وان ذلك هنا اولى وحينئذ يجوز ان يكون في موضع جر على اللفظ او رفع على المحل والمعنى
ورقة ساقطة او ثابتة اي يعلم عدد ما يسقط من ورق الشجر وما يبقى عليه وقيل يعلم كم انقلبت ظهرا لبطن
الى ان سقطت الى الارض **قوله** ولا حبة عطف على لفظ ورقة ولو قرئ بالرفع لكان على الموضع
والمراد الحب المعروف في بطون الارض وقيل تحت الصخرة من اسفل الارضين وفي ظلمات صفة
لحبة وقوله ولا رطب ولا يابس معطوفان ايضا على لفظ ورقة وقراها السميفع والحسن وابن ابي اسحاق
بالرفع على المحل وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون ابتداين والخبر قوله الا في كتاب مبين ونقل الزمخشري
ان الرفع في الثلاثة اعني قوله ولا حبة ولا رطب ولا يابس وذكر وجهي الرفع المتقدمين ونظر الوجه ه
الثاني بقولك لا رجل منهم ولا امراة الا في الدار وقال ابن عباس المراد بالرطب الماء واليابس البادية وقال
عطا يريد ما ينبت وما لا ينبت وقيل ولا حي ولا ميت وقيل هو عبارة عن كل شيء **قوله** الا في كتاب
مبين في هذا الاستثنا غموض فقال الزمخشري وقوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها ه
لان معنى لا يعلمها ومعنى الا في كتاب مبين واحد والكتاب علم الله واللوح وابرزه ابو البقا وابو
حيان في عبارة قريبة فقال وهذا الاستثنا جار مجرى التوكيد لان قوله ولا حبة ولا رطب ولا
يابس الا في كتاب مبين معطوف على من ورقة والاستثناء الاول منسحب عليها كما تقول ما جاءني من
رجل الا اكرمته ولا امراة والمعنى الا اكرمتها ولكنه لما طال الكلام اعيد الاستثنا على سبيل
التوكيد وحسنه كونه فاصلة انتهى وجعل صاحب النظم الكلام تاما عند قوله ولا يابس ثم استا
نف خبرا اخر بقوله الا في كتاب مبين بمعنى وهو في كتاب مبين ايضا قال لانك لو جعلت قوله ه
الا في كتاب متصلا بالاول لفسد المعنى وبيان فساده في فصل طويل مذكور في سورة يونس في قوله
ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين انتهى قال شهاب الدين انما كان فاسد المعنى من
حيث اعتقد انه استثنا اخر مستقل وسيأتي كيف فساده اما لو جعله استثنا موكدا للاول كما قاله
الزمخشري لم يفسد المعنى وكيف يتصور تمام الكلام على قوله تعالى ولا يابس ويبتدي بالا وكيف
يقع الا هكذا وقد نحا ابو البقا لشي مما قاله الجرجاني فقال الا في كتاب مبين اي الا هو في كتاب
مبين ولا يجوز ان يكون استثنا يعمل فيه يعلمها لان المعنى يصير وما يسقط من ورقة الا يعلمها
الا في كتاب فينقلب معناه الى الاثبات اي لا يعلمها في كتاب واذا لم يكن في كتاب وجب ان يعلمها
في الكتاب فاذن يكون الاستثنا الثاني بدلا من الاول اي وما يسقط من ورقة الا هي في كتاب
وما يعلمها انتهى وجوابه ما تقدم من جعل الاستثنا تاكيدا وسياتي تقريره ان شاء الله تعالى

في سورة يونس **فصل** في الكتاب المبين قولان الاول هو علم الله تعالي وهو الاصوب
وقال الزجاج يجوز ان يكون الله تعالي اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال
تعالي ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها وفايدة هذا الكتاب
امور احدها انه تعالي انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتعرف الملايكة علي نفاد علم الله في المعلومات
وانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شي فيكون في ذلك عبرة كاملة للملايكة الموكلين باللوح المحفوظ
لانهم يقابلون به ما يحدث من هذا العالم فيجدونه موافقا له وثانيها يجوز ان يقال انه تعالي ذكر الحبة
والورقة والحبه بينهما للمكلفين علي امر الحسنات واعلاما انه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شي لانه
اذا كان لا يهمل من الاحوال التي ليس فيها ثواب وعقاب وتكليف فبان لا يهمل الاحوال المشتملة علي الثواب
والعقاب اولي وثالثها انه تعالي لما اثبت احوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب في التفصيل التام امتنع
ايضا تغيرها والا لزم الكذب فيصير جملة الاحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما وسببا كاملا في انه
يمتنع تقدم ما تاخر وتاخر ما تقدم كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الي يوم القيامة والله اعلم
قوله تعالي وهو الذي يتوفاكم بالليل الاية لما بين كمال علمه في الاية الاولي بين كمال قدرته بهذه
الاية وهو كونه قادرا علي نقل الذوات من الموت الي الحياة ومن النوم الي اليقظة واستقلاله بحفظها
في جميع الاحوال وتدبيرها علي احسن الوجوه في حال النوم واليقظة **قوله** بالليل متعلق بما قبله علي انه
ظرف له والباء تاتي بمعني في وقد تقدم منه جملة صالحة وقال ابو البقا هنا وجاز ذلك لان الباء للالصاق
والملاصق للزمان والمكان حاصل فهما يعني هذه العلاقه المجوزة للتجوز وعلي هذا فلا حاجة الي ان
ينوب حرف مكان اخر بل نقول هي ههنا للالصاق مجازا نحو ما قالوه في مررت بزيد واسند التوفي هنا
الي ذاته المقدسة لانه لا ينفر منه هنا اذ المراد به الدعه والراحة واسند الي غيره في قوله تعالي توفته
رسلنا يتوفاكم ملك الموت لانه ينفر منه اذ المراد به الموت وههنا بحث وهو ان النايم لا شك انه
حي ومتي كان حيا لم يكن روحه مقبوضة البته فلا بد ههنا من تاويل وهو ان حال النوم تغور الارواح
الحساسة من الظاهر في الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها عند النوم وصار ظاهر
الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم وبين الموت مشابهة من هذه الحيثية فلذلك صح
اطلاق لفظ الموت والوفات علي النوم **قوله** ما جرحتم الظاهر ان ما مصدريه وان كان كونها
موصولة اسمية اكثر ويجوز ان تكون نكرة موصوفة بما بعدها والعايد علي كلا القولين الاخيرين
محذوف وكذا عند الاخفش وابن السراج علي القول الاول وبالنهار كقوله بالليل والضمير في فيه
عايد علي النهار هذا هو الظاهر قال ابو حيان عاد عليه لفظا والمعني في يوم اخر كما تقول عندي درهم
ونصفه قال شهاب الدين ولا حاجة في الظاهر الي عوده علي نظير المذكور اذ عوده علي المذكور لا محذور
فيه واما ما ذكر من نحو درهم ونصفه فلضرورة انتفا الغي في الكلام قالوا لانك اذا قلت عندي درهم
علي ان عندك نصفه ضرورة فعلم لك بعد ذلك ونصفه تضطر الي عوده الا الي ما نظر ما عندك لخلاف
ما نحن فيه وقيل يعود علي الليل وقيل يعود علي التوفي وهو النوم اي يوقظكم في خلال النوم قال
الزمخشري ثم يبعثكم من القبور في شان الذي قطعتم به اعماركم من النوم بالليل وكسب الاثام
بالنهار انتهي وهو حسن وخص الليل بالتوفي والنهار بالكسب وان كان قد تنام في هذا وتكسب في
الاخر اعتبارا بالحال الاغلب وقدم التوفي بالليل لانه ابلغ في المنة عليهم ولا سيما عند من يخص
الجرح بكسب الشر دون الخير ومعني جرحتم اي كسبتم من العمل بالنهار قال تعالي وما علمتم من الجوارح
مكلبين اي الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة قال تعالي والذين اجترحوا السيات
اي اكتسبوها وبالجملة فالمراد منه اعمال الجوارح **قوله** ليقضي اجل الجمهور علي ليقضي مبنيا
للمفعول واجل رفع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالي والثاني انه
ضمير

انه ضمير المخاطبين اي لتقضوا اي لتستوفوا اجالكم وقرا ابو رجا وطلحة ليقضي مبنيا للفاعل وهو
الله تعالي اجلا مفعولا ومسمي صفة فهو مرفوع علي الاول ومنصوب علي الثاني ويترتب علي ذلك خلاف
القرا في امالة الفه واللام في ليقضي متعلقة بما قبلها من مجموع الفعلين اي يتوفاكم ثم يبعثكم لاجل
ذلك والمراد بالاجل المسمي اي عمركم المكتوب والمعني يبعثكم من نومكم الي ان تبلغوا اجالكم واعلم انه
تعالي لما ذكر انه يميتهم ولا يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجري الاحيا بعد الاماته فلذلك استدلت
به علي صحة البعث والقيمة فقال ثم الي ربكم مرجعكم فينبيكم بما كنتم فيه تختلفون تعملون في ليلكم ونهاركم
في جميع احوالكم **قوله** تعالي وهو القاهر فوق عباده الاية قد تقدم الكلام علي هذه الاية اول السورة
وقوله ويرسل عليكم حفظة فيه خمسة اوجه احدها انه عطف علي اسم الفاعل الواقع صلة لال لانه
في معني ان الذين صدقوا واقرضوا وهذا ليس بشي لانه يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي
ذلك ان واقرضوا من تمام صلة ال في المصدقين وقد عطف علي الموصول قوله المصدقات وهو اجنبي
وقد تقدم غير مرة انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته واما قوله تعالي فوقهم صافات ويقبضن
فيقبضن في تاويل اسم اي وقابضات ومن عطف الاسم علي الفعل لكونه في تاويل الاسم قوله
تعالي يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقوله

فالفيته يوما يبير عدوه ... ومجر عطا يستحق المعابرا

والثاني ان الجملة الفعلية عطف علي جملة اسمية وهي قوله وهو القاهر والثالث انها معطوفة علي الصلة
وما عطف عليها وهو قوله يتوفاكم ويعلم ما بعده اي وهو الذي يتوفاكم ويرسل الرابع انها خبر مبتدا
محذوف والجملة في محل نصب علي الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الضمير المستكن في
القاهر والثاني انها حال من الضمير المستكن في الظرف كذا قاله ابو البقا ونقله عنه ابو حيان
وقال وهذا الوجه اضعف الاعاريب وقولهما الضمير الذي في الظرف ليس هنا ظرف يتوهم كون
هذه الحال في ضمير فيه الا قوله عباده ولكن باي طريق يحتمل هذا الظرف ضميرا والجواب انه قد
تقدم في الاية المشبهة بهذه ان فوق عباده فيه خمسة اوجه ثلاثة منها يحتمل فيها ضميرا وهو كونه
خبرا ثانيا او بدلا من الخبر او حالا وانما اضطررنا الي تقدير مبتدا قبل يرسل لان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لم يقترن بالواو كما تقدم ايضاحه والخامس انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك
وهذا الوجه هو في معني الثاني **قوله** عليكم يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيرسل
ومنه يرسل عليكم فارسلنا عليهم وارسل عليهم طيرا الي غير ذلك والثاني انه متعلق بحفظة يقال
حفظت عليه عمله فالتقدير ويرسل حفظة عليكم قال ابو حيان اي يحفظون عليكم اعمالكم كما قال
تعالي وان عليكم لحافظين كما تقول حفظت عليك ما تعمل فقوله كما قال وان عليكم لحافظين تشبيه
من حيث المعني لان عليكم تعلق بحافظين لان عليكم هو الخبر لان فيتعلق بمحذوف والثالث انه
متعلق بمحذوف علي انه حال من حفظة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لها قال ابو البقا عليكم فيه وجهان
احدهما انه متعلق بيرسل والثاني ان يكون في نية التاخير فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس حفظة
والمفعول محذوف اي يرسل عليكم من يحفظ اعمالكم والثاني ان يكون صفة لحفظة قدمت فصارت
حالا انتهي قوله والمفعول محذوف يعني مفعول حفظة الا انه توهم ان تقدير المفعول خاص بالوجه
الذي ذكره وليس كذلك بل لا بد من تقديره علي كل وجه وحفظة انما عمل في ذلك المقدر لكونه
صفة لمحذوف وتقديره ويرسل عليكم ملايكة حفظة لانه لا يعمل الا بشروط هذا منها اعني كونه
معتمدا علي موصوف وحفظة جمع حافظ وهو منقاس في كل وصف علي فاعل صحيح اللام لعاقل مذكر
كبار وبررة وفاجر وفجرة وكامل وكملة ويقل في غير العاقل كقولهم غراب ناعق وغربان نعقة
فصل هولاء الحفظة المذكورون في قوله تعالي له معقبات من بين يديه ومن خلفه

من امر الله وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
والمقصود هولاء الحفظة ضبط الاعمال ثم اختلفوا فقيل انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات
باسرها لقوله تعالي مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وعن ابن عباس ان مع
كل انسان ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بخير كتبه من علي اليمين واذا
تكلم بسيئة قال من علي اليمين للذي علي اليسار انتظره لعله يتوب منها فان لم يتب كتبت عليه والاول
اقوي لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظ الكل من غير تخصيص والثاني ان ظاهر هذه
الاية يدل علي ان اطلاع هولاء الحفظة علي الاقوال والافعال اما علي صفات القلوب وهو العلم
والجهل فليس في هذه الايات ما يدل علي اطلاعهم عليها اما في الاقوال فلقوله تعالي ما يلفظ من قول
الا لديه رقيب عتيد واما في الافعال فلقوله تعالي ما يلفظ من قول الا لديه وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل دليل علي اطلاع
الملايكة عليها **فصل** في فايدة جعل الملايكة موكلين علي بني ادم وجوه احدها ان المكلف
اذا علم ان الملايكة موكلون به يحصون عليه عمله ويكتبونه في صحيفة تعرض علي رؤس الاشهاد في موقف
القيمة كان ذلك ازجر له عن القبايح وثانيها يحتمل ان تكون الكتابة لفايدة وزن تلك الصحايف يوم القيمة
لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحايف ممكن وثالثها يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد يجب علينا
الايمان بكل ما ورد به الشرع سوا عقلناه او لم نعقله **قوله** حتي اذا جاء احدكم الموت تقدم مثله
وقوله توفته قرا الجمهور توفته ماضيا بتا التانيث لتانيث الجمع وقرا حمزة توفاه رسلنا من غير تا تانيث
وهي تحتمل وجهين اظهرهما انه ماض وانما حذف تا التانيث لوجهين احدهما كونه تانيثا مجازيا والثاني
الفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول والثاني انه مضارع واصله تتوفاه بتاين تحذف احديهما علي خلاف
في ايهما المنزل وبابه وجري علي بابه في امالة هذه الالف وقرا الاعمش يتوفاه مضارعا بيا الغيبة
اعتبارا بكونه مونثا مجازيا او للفصل فهو كقراءة حمزة في الوجه الاول من حيث تذكير الفعل وكقراته
في الوجه الثاني من حيث انه اتي به مضارعا وقال ابو البقا وقري شاذا يتوفاه علي الاستقبال ولم
يذكر بيا او تا **فصل** قال الله تعالي يتوفي الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت
والحياة وهذان النصان يدلان علي ان توفي الارواح ليس الا من الله وقال تعالي قل يتوفاكم ملك
الموت وهذا يقتضي ان الوفا لا يحصل الا من ملك الموت وقال في هذه الاية توفته رسلنا فهذه النصوص
الثلاثة كالمتناقضة والجواب ان التوفي في الحقيقة انما حصل بقدرة الله تعالي وهو في الظاهر
مفوض الي ملك الموت وهو الرييس المطلق في هذا الباب وله اعوان وخدم فحسنت اضافة التوفي
الي هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة وقيل اراد بالرسل ملك وحده وذكر الواحد بلفظ الجمع
وجا في الاخبار ان الله تعالي جعل الدنيا بين يدي ملك الموت كالمايدة الصغيرة فيقبض من ههنا
او من ههنا فاذا كثرت الارواح يدعو الارواح فتجيب له **فصل** قال بعضهم هولاء الرسل
الذين يتوفون الخلق هم الحفظة يحفظونه في مدة الحياة وعند مجي الموت يتوفونه والاكثرون علي ان
الحفظة غير الذين يتولون الوفاة **قوله** وهم لا يفرطون هذه الجملة تحتمل وجهين اظهرهما انها
حال من رسلنا والثاني انها استينافية سيقت للاخبار عنهم بهذه الصفة والجمهور علي التشديد
في يفرطون ومعناه لا يقصرون وقرا عمرو بن عبيد والاعرج يفرطون مخففا من افرط وفيها تاويلان
احدهما انها بمعني لا يتجاوزون الحد فيما امروا به قال الزمخشري فالتفريط التواني والتاخير عن الحد
والافراط مجاوزة الحد اي لا ينقصون مما امروا به ولا يزيدون والثاني ان معناه لا يتقدمون علي امر
الله تعالي وهذا يحتاج الي نقل ان افرط بمعني فرط اي تقدم وقال الحافظ قريبا من هذا فانه
قال معني لا يفرطون لا يدعون احدا يفرط عنهم اي يسبقهم ويفوتهم وقال ابو البقا ويقرا بالتخفيف

اي

اي لا يزيدون علي ما امروا به وهو قريب مما تقدم **قوله** ثم ردوا الي الله قيل المردود هم
الملايكة يعني كما يموت ابن ادم يموت ايضا الملايكة وقيل المراد البشر يعني انهم بعد موتهم يردون
الي الله وهذه الاية تدل علي حصول الموت للعبد ويدل علي انه بعد الموت يرد الي الله فالميت
مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الي الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالي متعاليا عن المكان
والجهة فيجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله وما لم يكن حيا لم يصح هذا المعني
فيه وقد ثبت ان ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقي ان يكون الحياة نصيب النفس والروح
فلما قال تعالي ثم ردوا الي الله وثبت ان المرد وده هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس
والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب **فصل** الاية في المومنين
والكافرين جميعا وقد قال في اية اخري وان الكافرين لا مولي لهم فكيف وجه الجمع قيل المولي في تلك
الاية بمعني الناصر فلا ناصر للكافر والمولي ههنا بمعني المالك الذي يتولي امورهم والله عز وجل
مالك الكل ومتولي امورهم وقيل اراد ههنا المومنين خاصة يردون الي مولاهم والكفار فيه
طبع **قوله** مولاهم الحق صفتان لله وقرا الحسن والاعمش الحق نصبا وفيه تاويلان اظهرهما انه
نعت مقطوع والثاني انه نعت مصدر محذوف اي ردوا الرد الحق لا الباطل وقري ردوا بكسر الرا
وتقدم تخريجها والضمير في مولاهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه للعباد في قوله فوق عباده
فقوله يرسل عليكم الالتفات اذ الاصل يرسل عليهم وفايدة هذا الالتفات التنبيه والايقاظ
والثاني انه يعود علي الملايكة المعنيين بقوله رسلنا يعني انهم يموتون كما يموت بنو ادم ويردون
الي ربهم كما تقدم والثالث انه يعود علي احد في قوله جاء احدكم الموت والمراد به الجمع لا الافراد
قوله الا له الحكم اي لا حكم الا لله ان الحكم الا لله والمراد بالحكم القضا وهو اسرع
الحاسبين اي حسابه سريع لا يحتاج الي فكر وروية واختلفوا في كيفية هذا الحساب فقيل انه
تعالي يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام وقيل بل يامر الله الملايكة ان يحاسبوا
كل واحد منهم واحدا من العباد لانه تعالي لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم وذلك
باطل لقوله تعالي في صفة الكفار لا يكلمهم الله يوم القيمة **فصل** احتج الجباي بهذه
الاية علي حدوث كلام الله قال لو كان كلامه قديما لوجب ان يكون متكلما بالمحاسبة الان وقبل
خلقه وذلك محال لان المحاسبة تقتضي حكاية عمل تقدم واجيب بالمعارضة بالعلم فانه تعالي
كان قبل المعلوم عالما بانه سيوجد وبعد وجوده صار عالما بانه وجد قبل ذلك ولم يلزم
منه تغير العلم فلم لا يجوز مثله في الكلام والله اعلم **قوله** تعالي قل من ينجيكم من ظلمات
البر والبحر الاية وهذا نوع اخر من الدلالة علي كمال القدرة والالهية وكمال الرحمة والفضل
والاحسان وقرا السبعة هذه مشددة قل الله ينجيكم قراها الكوفيون وهشام وابن عمار عن ابن
عامر مشددة كالاولي وقرا الباقون بالتخفيف من انجي حميد بن قيس ويعقوب وعلي بن نصر
عن ابي عمرو وتحصل من ذلك ان الكوفيين وهشاما يثقلون في الموضعين وان حميدا ومن معه
يخففون فيهما وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وابن ذكوان عن ابن عامر يثقلون الاولي ويخففون
الثانية والقراات واضحة فانهما من نجي وانجي للتضعيف والهمزة كلاهما للتعدية فالكوفيون
وهشام التزموا التعدية بالتضعيف وحميد وجماعته التزموها بالهمزة والباقون جمعوا بين
التعديتين جمعا بين اللغتين كقوله تعالي فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاستفهام للتقرير
والتوبيخ وفي الكلام حذف مضاف اي من مهالك ظلمات كناية عن الشدايد والاهوال اذا
سافروا في البر والبحر **قوله** تدعونه في محل نصب علي الحال اما من مفعول ينجيكم وهو الظاهر
اي ينجيكم داعين اياه واما من فاعله اي مدعوا من جهتكم **قوله** تضرعا وخفية يجوز فيهما

وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي تدعونه متضرعين ومخفين والثاني انها مصدر ان من معنى العامل لا من لفظه كقولك قعدت جلوسا وقرا الجمهور خفية بضم الخا وقرا ابو بكر بكسرها وهما لغتان كالعدو والعدوة والاسوة وقرا الاعمش وخيفة كالتي في الاعراف وهي من الخوف قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها وسكونها ويظهر على هذه القراة ان يكون مفعولا من اجله لولا ما يا باه تضرعا من المعنى **قوله** لين انجيتنا الظاهر ان هذه الجملة القسمية تفسير للدعا قبلها ويجوز ان تكون منصوبة المحل على اضمار القول ويكون ذلك القول في محل نصب على الحال من فاعل تدعونه اي يدعونه قايلين ذلك وقد عرف مما تقدم غير مرة كيف اجتماع الشرط والقسم وقرا الكوفيون انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعاء وقد قرا كل بما رسم في مصحفه فان مصاحف الكوفة انجانا وفي غيرها انجيتنا **قوله** من هذه متعلق بالفعل قبله ومن لابتدا الغاية وهذه اشارة الى الظلمات لانها تجري مجرى المونثة الواحدة وكذلك في منها تعود على الظلمات وقوله ومن كل كرب عطف على الضمير المجرور باعادة حرف الجر وهو واجب عند البصريين وقد تقدم والكرب غاية الغم الذي اخذ بالنفس ثم انتم تشركون يريد انهم يقرون ان الذي يدعونه عند الشدة وهو الذي ينجيهم ثم يشركون معه الاصنام التي علموا انه لا يضر ولا ينفع **قوله** تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية وهذا نوع اخر من دلايل التوحيد ممزوج بالتخويف بين كونه تعالى قادرا على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم فقيل هذا حقيقة فاما العذاب من فوقهم كالمطر النازل عليهم كما في قصة نوح والصاعقة والريح والصيحة ورمي اصحاب الفيل واما الذي من تحت ارجلهم كالرجفة والخسف وقيل حبس المطر والنبات وقيل هذا مجاز وقال مجاهد وابن عباس في رواية عكرمة من فوقكم اي من الامرا ومن تحت ارجلكم من العبيد والسفلة **قوله** عذابا من فوقكم يجوز ان يكون الظرف متعلقا بيبعث وان يكون متعلقا بمحذوف على انه لعذابا اي عذابا كاينا من هاتين الجهتين **قوله** او يلبسكم عطف على يبعث والجمهور على فتح اليا من يلبسكم وفيه وجهان احدهما انه بمعنى يخلطكم فرقا مختلفين على اهوا شتى كل فرقة متابعة لامام ومعنى خلطهم انشاب القتال فيختلطوا في مراحم القتال كقول الحماسي

> وكتيبة لبستها بكتيبة ۞ حتى اذا التبست نفضت لها يدي
> فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ۞ ما بين منعفر واخر مسند

وهذه عبارة الزمخشري جعله من اللبس الذي هو الخلط وبهذا التفسير الحسن ظهر تعدي يلبس الى المفعول وشيعا نصب على الحال وهو جمع شيعة كسدرة وسدر وقيل شيعا منصوب على المصدر من معنى الفعل الاول اي انه مصدر على غير المصدر كقعدت جلوسا قال ابو حيان ويحتاج في جعله مصدرا الى نقل من اللغة ويجوز على هذا ايضا ان يكون حالا كاتيته راكضا اي راكضا او ذا ركض وقال ابو البقا والجمهور على فتح اليا اي يلبس عليكم اموركم فحذف حرف الجر والمفعول والاجود ان يكون التقدير او يلبس اموركم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **فصل** قال المفسرون معناه او يجعلكم فرقا ويثبت فيكم الاهوا المختلفة وروى عمرو بن دينار عن جابر قال لما نزلت هذه الاية قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك قال او من تحت ارجلكم قال اعوذ بوجهك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اهون او هذا ايسر وعن عامر بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مررنا على مسجد بني معاوية فدخل فصلى ركعتين وصلينا معه فناجا ربه طويلا ثم قال سالت ربي ثلاثا ان لا يهلك امتي بالغرق فاعطانيها وسالته ان لا يهلك امتي بالسنة فاعطانيها وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها وسالته وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم دعا الله في مسجد فسال الله ثلاثا فاعطاه اثنين ومنعه واحدة فسال له ان لا يسلط على امته عدوا من غيرهم يظهر عليهم فاعطاه ذلك وساله ان لا يهلكهم بالسنين فاعطاه ذلك وساله ان لا يجعل باس بعضهم على بعض فمنعه ذلك **فصل** ظاهر قوله تعالى او يلبسكم شيعا انه يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية والحق منها ليس الا الواحد وما سواه فهو باطل فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على اعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم ومعصية وهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر واجاب الخصم بان الاية تدل على انه تعالى قادر عليه وعندنا ان الله تعالى قادر على القبيح انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا والجواب بان وجه التمسك بالاية شي اخر فانه قال هو القادر على ذلك وهذا يفيد الحصر فوجب ان يكون غير الله تعالى قادرا على ذلك وقد حصل الاختلاف بين الناس فثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله تعالى وهو المطلوب **فصل** قال المقلدة والحشوية هذه الاية من اول الدلايل على المنع من النظر والاستدلال لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان وتفريق الخلق الى هذه المذاهب والاديان وذلك مذموم بهذه الاية والمفضي الى المذموم مذموم فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال مذموما واجيبوا بالايات الدالة على وجوب النظر والاستدلال كما تقدم مرارا **قوله** وقرا ابو عبد الله المدني يلبسكم بضم اليا من البس رباعيا وفيه وجهان احدهما ان يكون المفعول الثاني محذوفا تقديره او يلبسكم الفتنة وشيعا على هذا حال او يلبسكم الفتنة في حال تفرقكم وشتاتكم والثاني ان يكون شيعا هو المفعول الثاني كانه جعل الناس يلبسون بعضهم مجازا كقوله

> لبست اناسا فافنيتهم ۞ وافنيت بعد اناس اناسا

والشيعة من يتقوى بهم الانسان والجمع شيع كما تقدم واشياع كذا قال الراغب والظاهر ان اشياعا جمع شيع كعنب واعناب وضلع واضلاع وشيع جمع شيعة فهو جمع الجمع **قوله** ويذيق نسق على يبعث والاذاقة استعارة وهي فاشية ذوقوا مس سقر ذق انك ذوقوا العذاب وقال

> اذقناهم كوس الموت صرفا ۞ وذاقوا من اسنتنا كووسا

وقرا الاعمش ونذيق بنون العظمة وهو التفات فايدته تعظيم الامر والتحذير من سطوته **قوله** انظر كيف نصرف الايات لعلهم يفقهون قال القاضي هذا يدل على انه تعالى اراده بتصريف الايات وتقرير البينات ان يفهم الكل تلك الدلايل ويفقه الكل تلك البينات واجيب بان ظاهر الاية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الايات الا لمن فقه وفهم واما من اعرض وتمرد فهو تعالى ما صرف هذه الايات لهم **قوله** وكذب به الهاء في به تعود على العذاب المتقدم في قوله عذابا من فوقكم قاله الزمخشري وقيل يعود على القران وقيل يعود على الوعيد المتضمن في هذه الايات المتقدمة وقيل على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لانه خوطب بالكاف عقيبه فلو كان كذلك لقال وكذب بك قومك وادعى الالتفات فيه ابعد وقيل لا بد من حذف صفة هنا اي وكذب به قومك المعاندون او الكافرون لان قومه كلهم لم يكذبوه كقوله انه ليس من اهلك اي الناجين وحذف الصفة وبقا الموصوف قليل جدا بخلاف العكس وقرا ابن ابي عبلة وكذبت بتا التانيث كقوله تعالى كذبت قوم نوح كذبت قوم لوط باعتبار الجماعة **قوله** وهو الحق في هذه الجملة وجهان الظاهر منهما انها استيناف والثاني انها حال من الهاء في به اي كذبوا به حال كونه حقا وهو اعظم في القبح والمعنى ان عاد الضمير في به للعذاب فمعنى كونه حقا اي لا بد ان ينزل بهم وان عاد الى القران فمعنى كونه حقا اي كتاب منزل من عند الله وان عاد الى تصريف الايات اي انهم كذبوا كون هذه الاشيا دلالات وهو حق **قوله**

عليكم متعلق بما بعده وهو بوكيل وقدم لاجل الفواصل ويجوز ان يكون حالا من قوله بوكيل لانه لو تاخر لجاز ان يكون صفة له وهذا عند من يجيز تقديم الحال على عاملها صاحبها المجرور بالحرف وهو اختيار جماعة وانشدوا

عاقلا يعرض المنية للمرء . فيدعا ولات حين اباء

فقدم عاقلا على صاحبها وهو المرء وعلى عاملها وهو يعرض وهذا اولى . ومنه

وان كان برد الماء ظمان صاديا . الي حبيبا انها لحبيب

اي الي ظمان صاديا ومثله فان تك اذواد اصبن ونسوة . فلم تذهبوا فرغا بقتل حبال فرغا حال من سبل حبال بالمهملة اسم رجل مع ان حرف الجر هنا زائد فيجوازه اولى مما ذكرناه فصل معنى الاية قل لهم يا محمد لست عليكم برقيب وقيل بمسلط الزمكم الايمان شئتم او ابيتم واجازيكم على تكذيبكم واعراضكم عن قبول الايمان انما انا رسول ومنذر والله هو المجازي لكم باعمالكم قال ابن عباس والمفسرون نسختها اية القتال وهو بعيد قوله لكل نبا مستقر يجوز رفع نبا بالابتداء وخبره الجار قبله ويجوز ان يكون مستقر اسم مصدر اي استقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على زنة اسم المفعول نحو المدخل والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى لكل وعد ووعيد من الله تعالى استقرار ولابد وان يعلموا ويجوز ان يكون مكان الاستقرار او زمانه والمعنى لكل خبر يخبره الله وقت او مكان يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وهذا الذي خوف الكفار به ويجوز ان يكون المراد منه عذاب الاخرة ويجوز ان يكون منه الاستيلاء عليهم بالحرب والقتل في الدنيا قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية لما قال في الاية الاولى وكذب به قومك وهو الحق قل لست عليكم بوكيل فبين به انه لا يجب على الرسول ملازمة المكذبين بين هذه الاية ان اولئك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم الاستهزاء بالدين والطعن في الرسول فانه يجب الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره وقيل الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون في اياتنا نقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله صلى الله عليه وسلم والقران فشتموا واستهزؤوا فامرهم ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا نخوض مع الخائضين واذا قال الرجل تركت القوم يخوضون فاذا انهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها فصل اذ منصوب بجوابها وهو فاعرض اي فاعرض عنهم في هذا الوقت ورايت هنا يحتمل ان تكون البصرية وهو الظاهر ولذلك تعدت لواحد قال ابو حيان ولابد من تقدير حال محذوف اي واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا وهم خائضون فيها اي واذا رايتهم ملتبسين بالخوض فيها انتهى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ذلك لان قوله يخوضون مضارع والراجح حاليته وايضا فان الذين يخوضون في قوة الخائضين واسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف فيحمل هذا على حقيقته فيستغنى عن حذف هذه الحال التي قدرها وهي حال مؤكدة ويحتمل ان يكون علمية وضعفه ابو حيان بانه يلزم منه حذف المفعول الثاني وحذفه اما اقتصارا واما اختصارا فان كان الاول فممنوع اتفاقا وان كان الثاني فالصحيح المنع حتى منع ذلك بعض النحويين قوله غيره الهاء فيها وجهان احدهما انها تعود على الايات وعاد مفردا مذكرا لان الايات في معنى الحديث والقران وقيل انها تعود على الخوض اي المدلول عليه بالفعل كقوله اذا نهي السفيه جرى عليه وخالف والسفيه الى خلاف اي جرى الى السفه دل عليه الصفة كما دل الفعل على مصدره اي حتى يخوضوا في حديث غير الخوض قوله واما ينسينك قرا العامة ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان وقرا ابن عامر بتشديدها من نساه والتعدي جاء في هذا الفعل بالهمزة مرة وبالتضعيف اخرى كما تقدم في نجي وانجى وامهل ومهل والمفعول

الثاني محذوف في القراءتين تقديره واما ينسينك الذكر او الحق والاحسن ان يقدر ما يليق بالمعنى اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالسة الخائضين بعد تذكرك فلا تقعد بعد ذلك معهم وانما ابرزهم ظاهرين ليحصل الحكم عليهم بصفة الظلم وجاء الشرط الاول باذا لان خوضهم في الايات محقق وفي الشرط الثاني بان ان ليس انساء الشيطان ليس امرا محققا بل قد يقع وقد لا يقع وهو معصوم منه ولم يجي مصدر على تفعلى غير ذكرى وقال ابن عطية واما شرط ويلزمها في الاغلب النون الثقيلة وقد لا يلزم كقوله اما يصيبك عدو في مناواة وهذا الذي ذكره من لزوم التوكيد هو مذهب الزجاج والناس على خلافه وانشدوا ما انشده ابن عطية وابياتا اخر منها اما ترين شيب اليوم ام حمز وقد تقدم طرف في هذه المسالة اول البقرة الا ان احدا لم يقل يلزم توكيدها بالثقيلة دون الخفيفة وان كان ظاهر عبارة ابن عطية ذلك قوله وما على الذين يتقون الاية يجوز ان تقدر ما حجازية فيكون من شي اسمها ومن مزيدة فيه لتاكيد الاستغراق وعلى الذين يتقون خبرها عند من يجيز اعمالها مقدمة الخبر مطلقا او يرى ذلك في الظرف وعديله ومن حسابهم حال من شي لانه لو تاخر كان صفة له ويجوز ان تكون مهملة اما على لغة تميم واما على لغة حجاز لفوات شرط وهو تقدم خبرها وان كان ظرفا وتحقيق ذلك مما تقدم في قولك له ما عليك من حسابهم من شي قوله ولكن ذكرى فيه اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر بفعل مضمر فقدره بعضهم امرا اي ولكن ذكروهم ذكرى وبعضهم قدره خبرا اي ولكن يذكرونهم ذكرى الثاني انه مبتدا خبره محذوف اي هو ذكرى ولكن عليهم ذكرى او عليكم ذكرى او تذكيرهم الثالث انه خبر لمبتدا محذوف اي هو ذكرى من النهي عن مجالستهم والامتناع منها ذكرى الرابع انه عطف على موضع شي المجرور بمن اي ما على المتقين من حسابهم شي ولكن عليهم ذكرى فيكون من عطف المفردات واما على الاوجه السابقة فمن عطف الجمل وقد رد الزمخشري هذا الوجه الرابع ورده عليه ابو حيان فاما رد الزمخشري فقال ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شي كقوله ما في الدار من احد ولكن زيد لان قوله من حسابهم يابى ذلك قال ابو حيان كانه تخيل ان في العطف يلزم القيد الذي في المعطوف عليه وهو من حسابهم فهو قيد في شي فلا يجوز ان يكون عنده من عطف المفردات على من شي على الموضع لانه يصير التقدير عنده ولكن ذكرى من حسابهم وليس المعنى على هذا وهذا الذي تخيله ليس بشي لانه لا يلزم في العطف بولكن ما ذكر يقول ماعندنا رجل سوء ولكن رجل جاهل فعلى هذا الذي قررناه يجوز ان يكون من عطف الجمل كما تقدم وان يكون من عطف المفردات والعطف بالواو ولكن جي بها للاستدراك قال شهاب الدين قوله يقول ماعندنا رجل سوء ولكن رجل صدق الى اخر الامثلة التي ذكرها لا يرد على الزمخشري لان الزمخشري وغيره من اهل اللسان والاصوليين يقولون ان العطف ظاهر في التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا ان تجي قرينة صارفة فيحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمر مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمرا يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية الكريمة من قبيل النوع الاول اي ان لم يوت مع المعطوف بقرينة تخرجه فالظاهر مشاركة الاول في قيده ولو شاركه في قيده لزم منه ما ذكره الزمخشري واما الامثلة التي اوردها فالمعطوف مقيد بغير القيد الذي قيد به الاول وانما كان ينبغي ان يمثل بقوله ما عندنا رجل سوء ولكن امراة وما عندنا رجل من تميم ولكن صبي فالظاهر من هذا المعنى ولكن امراة سوء ولكن صبي من قريش وقول الزمخشري عطفا على محل من شي ولم يقل عطفا على لفظه لفائدة حسنة وهي ان لكل حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن لفظا لزم زيادة من في الواجب وجمهور البصريين على عدم زيادتها ويدل على اعتبار الايجاب في لكن انهم اذا عطفوا بعدها الجار زيد اطلقوا النصب لانها لا تعمل في

في المنتقص النفي وبل لا كلكن فهما ذكرنا **فصل** روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم قال المسلمون لين كنا كلما استهزا المشركون
بالقران وخاضوا فيه قمنا عنهم ما قدرنا على ان نجلس في المسجد الحرام وان نطوف بالبيت وهم يخوضون
ابدا وفي رواية قال المسلمون فانا نخاف الاثم حين نتركهم ولا ننهاهم فانزل الله وما على الذين يتقون
الخوض من حسابهم اي من اثام الخايضين من شي ولكن ذكري اي ذكروهم وعظوهم بالقران والذكر
والذكري واحد يريد ذكروهم وهو ذكري لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم وخص في مجالستهم
على الوعظ لعلهم يمنعهم ذلك من الخوض وقيل لعلهم يستحيون **قوله** وذر الذين اتخذوا دينهم لعبا
ولهوا الاية اتخذوا يجوز فيه وجهان احدهما انها متعدية لواحد على انها بمعنى اكتسبوا وعملوا
ولعبا ولهوا على هذا مفعولان من جلة اي اكتسبوه لاجل اللهو واللعب والثاني انها المتعدية الى اثنين
او لهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا قال ويظهر من بعض كلام الزمخشري ان دينهم الذي كان يجب ان ياخذ
وابه لهوا ولعبا وذلك ان عبادتهم وكانوا عليه من بحيرا البحاير وتوثيق السوايب من باب اللهو واللعب
وابتغا هوا النفس وما هو من جنس الهزل لا الجد واتخذ واما هو لعب ولهو من عبادة الاصنام دينا لهم
واتخذوا دينهم الذي كلفوه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به قال فظاهر تقديره الثاني يدل على
ما ذكرنا وقال ابن عطية واضاف الدين اليهم على معنى انهم جعلوا اللعب واللهو دينا ويحتمل ان يكون
المعنى اتخذوا دينهم الذي كان ينبغي لهم لعبا ولهوا فتفسير الاول هو ما ذكرناه عنه انتهى قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكراه تفسير معنى لا اعراب وكيف يجعلان النكرة مفعولا اولا والمعرفة مفعولا
ثانيا من غير داعية الى ذلك مع انها من اكابر اهل هذا اللسان وكيف ابرزوا ما جعلا مفعولا اولا
معرفة وما جعلاه ثانيا نكرة في تركيب كلامهما لعدوا على كلام العرب فكيف يظن بهما ان يجعلا النكرة
محدثا عنها والمعرفة حديثا في كلام الله تعالى **قوله** غرتهم الحياة الدنيا يحتمل وجهين احدهما
انها مستانفة والثاني انها عطف على صلة الذين اي الذين اتخذوا وغرتهم وقد تقدم معنى الغرور
في اخر ال عمران وقيل غرتهم من الغر بفتح الغين اي ملات افواههم واشبعتهم وعليه قول الشاعر
ولما التقينا بالحناعرني • بمعروفه حتى خرجت افوق •
فصل المراد من هولا الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا يعني الكفار الذين اذا سمعوا ايات الله
استهزوا بها وتلاعبوا وقيل ان الله تعالى جعل لكل قوم عيدا واتخذوا كل قوم عيدهم اي دينهم
لعبا ولهوا وعيد المسلمين الصلاة والتكبير وفعل الخير مثل الجمعة والفطر والنحر وقيل ان الكفار
كانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي كتحريم السوايب والبحاير فقبل اتخاذهم عبادة الاصنام وغيرها دينا
لهم وقيل هم الذين ينصرون الدين ليتوسلوا به الى اخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الاموال
هولا هم الذين نصروا الدين لاجل الدنيا في ساير الايات بانها لعب ولهو ويوكد هذا الوجه قوله
تعالى وغرتهم الحياة الدنيا **قوله** وذكر به اي بالقران لقوله فذكر بالقران من يخاف وعيد وقوله
ليعوح علي حسناتهم وقيل على الذين يجب عليهم بيد بنوا وبعتقدوا صحته وقيل هذا ضمير يفسره ما بعده
وسياتي ايضاحه **قوله** ان تبسل في هذا وجهان المشهور بل الاجماع على انه مفعول من اجله اي لان
لا تبسل او مخافة ان تبسل او كراهة ان تبسل والثاني قال ابو حيان بعد ان نقل الاتفاق على المفعول
من اجله ويجوز عندي ان تكون في موضع جر على البدل من الضمير والضمير مفسر بالبدل وتضمن
الابدال لما في الاضمار من التفخيم كما اضمروا ضمير الامر والشان والمفسر وذكر بارتياب النفوس
وحبسها بما كسبت كما قالوا اللهم صل عليه الروف الرحيم وقد اجاز ذلك سيبويه قال وان قلت
ضربت وضربوك قومك نصب الا في قول من قال اكلوني البراغيث او تحمله على البدل من المضمر وقال
ايضا فان قلت ضربني وضربتهن وضربتهم قومك رفعت على التقديم والتاخير الا ان تجعل ههنا

البدل

البدل كما جعلت في الرفع انتهى وقد روي قوله فاستكاكت به عود اعلى بجر عود على البدل من الضمير
قال شهاب الدين اما تفسير الضمير غير المرفوع بالبدل فهو قول الاخفش وانشد اليه هذا العجز واوله
• اذا هي لم تستك بعود اراك • تنخل فاستاكت به عود اسحل •
والبيت لطفيل الغنوي يروى برفع عود وهذا هو المشهور عند النحاة ورفعه على اعمال الاول وهو
تنخل واعمال الثاني وهو فاستاكت فاعطاه ضميره ولو اعمله لقال فاستاكت بعود اسحل ولا يمكن
لانكار البيت والرواية الاخرى التي استشهد بها ضعيفة جدا لا يعرفها اكثر المعربين ولو استشهد
بلا خلاف كقوله
• على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم •
بجر حاتم بدلا من الهاء في جوده والقوافي مجرورة لكان اولى والابسال الارتهان يقال ابسلت ولدي
واهلي اي ارهنتهم وقال • وابسالي بني بغير جرم • بعوناه ولا بدم مراق •
بعوناه جنيناه والبعو الجناية وقيل الابسال ان يسلم نفسه للهلكة وقال الراغب البسل ضم الشي ومنعه
ولتضمنه معنى الضم استعير لتقطب الوجه فقيل هو باسل ومبتسل الوجه ولتضمنه معنى المنع قيل
للمحرم والمرتهن بسل ثم قال والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام فيما كان ممنوعا منه بالقهر والحكم
والبسل هو الممنوع بالقهر وقيل للشجاعة بسالة اما لما يوصف به الشجاع ولانه شديد العبوس يقال بسر
الرجل اذا اشتد عبوسه قال تعالى ثم عبس وبسر فاذا زاد قالوا بسل من عبوس وجهه او لكونه محرم
على اقرانه او لانه يمنع ما في حوزته وما تحت يده من اعدايه والبسلة اجرة الراقي ماخوذة من قول الراقي
ابسلت زيدا اي جعلته محرما على الشيطان او جعلته شجاعا قويا على مدافعته وبسل في معنى اجل
وبيس اي فتكون حرف جواب كاجل واسم فعل بمعنى اكتف كبس وقوله بما متعلق تبسل اي بسبب وما مصدرية
او بمعنى الذي او نكرة وامرها واضح **فصل** قال مجاهد وعكرمة والسدي قال ابن عباس
تبسل تهلك وروي عن ابن عباس ترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وهو قول الفرا وقال قتادة تحبس في
جهنم وقال الضحاك تحرق قال الاخفش تجازى وروي عن ابن عباس تفضح وقال ابن زيد تؤخذ **قوله**
ليس لها هذه الجملة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل
رفع صفة لنفس والثالث انها في محل نصب حالا من الضمير في كسبت **قوله** من دون في من وجهان
اظهرهما انها لابتدا الغاية فيما يتعلق به وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك خاص
من ولي والثاني انها زايدة نقله ابن عطية وليس بشي واذا كانت لابتدا الغاية ففيما تتعلق به وجهان
احدهما انها حال من ولي لانها لو تاخرت لكانت صفة له فيتعلق بمحذوف ايضا هو خبر ليس وعلى هذا
فيكون لها متعلقا بمحذوف على البيان كما تقدم نظيره ومن دون الله فيه حذف مضاف اي من دون
عذابه وجزايه ولي قريب ولا شفيع يشفع لها في الاخرة **قوله** وان تعدل اي تفتدي كل عدل كل فدا
وكل عدل منصوب على المصدرية لان كل بحسب ما تضاف اليه هذا هو المشهور وتجوز نصبه على المفعو
به اي وان تفتد بذا انها كل ما تفتدي به لا يوخذ فالضمير في لا يوخذ على الاول قال ابو حيان عايد على
المعدول به المفهوم من سياق الكلام ولا يعود على المصدر لا يسند اليه الاخذ واما في لا يوخذ
منها عدلها فمعنى المفدي به فيصح انتهى اي انه انما اسند الاخذ الى العدل صريحا في البقرة لانه ليس المر
المصدر بل الشي المفدي به وعلى الثاني يعود على كل عدل لانه ليس مصدرا كاية البقرة قال ابن الخطيب
ويمكن حمل الاخذ هنا بمعنى القبول قال تعالى وياخذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ على القبو
زال المحذور في اسناد الاخذ الى المصدر **قوله** اولئك الذين ابسلوا يجوز ان يكون الذين خبرا ولهم
شراب خبرا ثانيا وان يكون لهم شراب حالا اما من الضمير في ابسلوا واما من الموصول نفسه وشراب
فاعل لاعتماد الجار قبله على ذي الحال ويجوز ان يكون لهم شراب مستانفا فهذه ثلاثة اوجه في لهم شراب
خبرا للمبتدا فتحصل في الموصوف ايضا ثلاثة اوجه كونه خبرا او بدلا او نعتا فجاءت هذه مع ما قبلها ست

اوجه في هذه الاية وشراب يجوز رفعه من وجهين الابتدا به والفا علية عند الاخفش وعند
سيبويه ايضا على ان يكون لهم هو خبر المبتدا او حالا حيث جعلنا محلا لا وشراب مرتفع به لاعتماده
على ما تقدم ومن حميم صفة لشراب فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وشراب فعال بمعنى مفعول
وفعال بمعنى مفعول كطعام بمعنى مطعوم وشراب بمعنى مشروب لانقاس لا يقال اكال بمعنى ه
ماكول وضراب بمعنى مضروب والاشارة بذلك الى الذين اتخذوا في قول الزمخشري والحوفي وللذلك
اتى بصيغة الجمع وفي قول ابن عطية وابقى ابعنا الى الجنس المفهوم من قوله ان تبسل كل نفس بما كسبت اذ
المراد به عموم الانفس فلذلك اشير اليه بالجمع ومعنى الاية اولئك الذين ابسلوا اسلموا الهلاك بما ه
كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون **قوله** قل اتدعون من دون الله ما لا ه
ينفعنا ولا يضرنا الاية والمقصود من هذه الاية الرد على عبدة الاصنام وهي موكدة لقوله تعالى قبل
ذلك قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله قل اتدعون من دون الله اي انعبد من دون
الله النافع الضار ما لا يقدر على نفعنا ان عبدناه ولا على ضرنا ان تركناه **قوله** اتدعوا استفهام
توبيخ وانكار والجملة في محل نصب بالقول وما مفعولة بتدعوا وهي موصولة او نكرة موصوفة ومن
دون الله متعلق بتدعوا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في ينفعنا ولا معمولا له
لينفعنا لتقدمه على ما والصلة والصفة لا تعمل فيما قبل الموصول والموصوف قوله في الضمير
في ينفعنا يعني به المرفوع العائد على ما وقوله لا يعمل في ما قبل الموصول والموصوف يعني ان ما لا يخرج
من هذين القسمين ولكن يجوز ان يكون من دون الله حالا من ما نفسها على قوله اذ لم يحصل المانع من
جعله حالا من ضميره الذي في ينفعنا الا صناعيا لا معنويا ولا فرق بين الظاهر وضميره يعني انه ه
اذا جاز ان يكون حالا من ظاهر جاز ان يكون حالا من ضميره الا ان يمنع مانع **قوله** ونرد فيه وجهان
اظهرهما انها نسق على ندعوا فهو داخل في خبر الاستفهام المتسلط عليها القول والثاني انه حال على ه
اضمار مبتدا اي ونحن نرد قال ابو حيان بعد نقله هذا عن ابي البقا وهو ضعيف لاضمار المبتدا او ه
لانها تكون حالا موكدة وفي كونها موكدة نظر لان الموكدة ما فهم معناها من الاول وكانه يقول
من لازم الدعاء من دون الله الارتداد على العقب **قوله** على اعقابنا فيه وجهان احدهما انه متعلق
بنرد والثاني انها متعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع نرد اي نرد راجعين على اعقابنا او منقلبين
او متاخرين كذا قدروه وهو تفسير معنى اذ المقدر في مثله كون مطلق وهذا احتمل ان يقال فيه ه
انه حال موكدة وبعد اذ متعلق بنرد ومعنى الاية ونرد على اعقابنا الى الشرك مرتدين بعد اذ هدانا
الله الى الاسلام يقال لكل من اعرض عن الحق الى الباطل انه رجع الى الخلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى
لان الاصل في الانسان الجهل ثم يترقى ويتعلم حتى يتكامل ويحصل له العلم قال الله تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة فاذا رجع من العلم الى الجهل مرة ه
اخرى فكانه رجع الى اول مرة فلهذا السبب يقال فلان رد على عقبيه **قوله** كالذي استهوته في
هذه الكاف وجهان احدهما انها نعت مصدر محذوف اي نرد ردا مثل رد الذي استهوته الشياطين
والثاني انها في محل نصب على الحال من مرفوع نرد اي نرد مشبهين الذي استهوته الشياطين فمن
جوز تعدد الحال جعله حالا ثانية اي جعل على اعقابنا حالا ومن يجوز ذلك جعل هذا الحال بدلا ه
من الحال الاولى او لم يجعل على اعقابنا حالا بل متعلقا بنردوا والجمهور على استهوته بتا التانيث
وحمزة استهواه وهو على قاعدته من الامالة والوجهان معروفان مما تقدم في توفته رسلنا وقرا
ابو عبد الرحمن والاعمش استهوته الشياطين لا بتانيث الفعل والشيطان مفردا قال الكسائي وهي
كذلك في مصحف ابن مسعود وتوجيه هذه القراة انها قول المذكر بمونث كقولهم اتته كتابي فاحتقرها
اي صحيفتي وله نظاير تقدمت وقرا الحسن البصري الشياطون وجعلوها لحنا ولا تصل الى اللحن الا ان

انها لغية رديئة سمع حول بستان فلان بساتون وله سلاطون وحكي انه لما حكيت قراة الحسن لحنه بعضهم
فقال الفرا اي والله يلحنون الشيخ ويستشهدون بقول رونبة تصدقا لفرا في انكاره ذلك والمراد بالذي
الجنس ويحتمل ان يراد به الواحد الفرد **قوله** في الارض فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بقوله
استهوته الثاني انه حال من مفعول استهوته الثالث انه حال من حيران اي استهوته الشياطين اي
اضلته حيران قال ابن عباس كالذي استغوته الغيلان في المهامه فاضلوا فهو حاير الرابع انها
حال من الضمير المستكن في حيران وحيران حال اما من ها استهوته على انها بدل من الاول او عند من
يجيز تعددها واما من الذي واما من الضمير المستكن في الظرف وحيران مونثه حيرى فلذلك لم ينصرف
والفعل حار يحير حيرة وحيرانا وحيرورة والحيران المتردد في الارض لا يهتدي الى مخرج منه ه
وفي اشتقاق استهوته قولان الاول انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع العالي
الى الوهدة السافلة العميقة شبه الله تعالى حال الضال به كقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
لا شك ان الانسان حال هويه من المكان العالي الى الوهدة العميقة يكون في غاية الاضطراب
والدهشة والحيرة والثاني انه مشتق من اتباع الهوى والميل فان كان كذلك فانه ربما بلغ النهاية
في الحيرة واعلم ان المثل في غاية الحسن لان الذي يهوي من المكان العالي الى الوهدة العميقة يحصل
له كمال التردد والدهشة والحيرة لانه لا يعرف على اي موضع يزداد بلاد بسبب سقوطه فيه او ينقل
قوله له اصحاب جملة في محل نصب صفة لحيران ويجوز ان تكون حالا من الضمير في حيران وان تكون ه
مستانفة والى الهدى متعلق بيدعونه وفي مصحف بن مسعود وقراته ايتنا بصيغة الماضي وعلى الهدى
على هذه القراة متعلق به وعلى القراة الجمهور الجملة الامرية في محل نصب بقول مضمر اي يقولون ايتنا
والقول المضمر في محل رفع صفة لاصحاب وكذلك تدعونه **فصل** قالوا نزلت هذه الاية في ه
عبد الرحمن ابن ابي بكر الصديق فانه كان يدعوا اباه الى الكفر وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره ان
يرجع من طريق الجهالة الى الهداية ومن ظلمة الكفر الى نور الايمان وقيل المراد ان لذلك الكافر ايضا
اصحاب يدعونه الى ذلك الضلال ويسمونه بانه هو الهدى والصحيح الاول ثم قال ان هدى الله هو
الهدى يزجر بذلك عن عبادة الاصنام كانه لا تفعل ذلك فان الهدى هدى الله لا هدى غيره **قوله**
وامرنا لنسلم في هذه اللام اقوال احدها وهو مذهب سيبويه ان هذه اللام بعد الارادة
والامر وشبههما متعلقة بمحذوف على انها خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا هو مصدر من ذلك
الفعل المتقدم فاذا قلت اردت لتقوم وامرت زيدا ليذهب كان التقدير الارادة للقيام ه
والامر للذهاب كذا نقل ابو حيان ذلك عن سيبويه واصحابه وفيه ضعف تقدم في سورة عند قوله
يريد الله ليبين لكم الثاني ان مفعول الامر والارادة محذوف وتقديره وامرنا بالاخلاص لنسلم
الثالث قال الزمخشري هو تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم الرابع ان اللام
زايدة اي امرنا ان نسلم الخامس انها بمعنى الباء اي بان نسلم السادس ان اللام وما بعدها مفعول الامر
واقعة موقع ان اي انهما متعاقبان فتقول امرتك لتقوم وان تقوم وهذا اعني كونها مفعول الامر ل
مذهب الكوفيين وقال ابن عطية ومذهب سيبويه ان نسلم في موضع المفعول وان قولك امرت
لاقوم وان اقوم يجريان سواء وقال الشاعر
اريد لانسى ذكرها فكانما ۞ تخيل لي ليلى بكل طريق
وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه ما تقدم تحقيقه في سورة النسا **قوله** وان اقيموا فيه
اقوال احدها انها في محل نصب بالقول نسقا على قوله ان هدى الله هو الهدى اي قل هذين ه
الشيئين والثاني انه ليس نسق على لنسلم وامرنا بكذا الاسلام ولنقيم الصلاة وان توصل بالامر ه
كقولهم كتب اليه بان قم حكاه سيبويه وهذا راي الزجاج والثالث على انه نسق على ايتنا قاله مكي لان

لان معناه ايتنا وهو غير ظاهر الرابع انه معطوف على مفعول الامر المقدر وا لتقدير وامرنا
بالايمان وباقامة الصلاة قاله ابن عطيه قال ابوحيان وهذا الاباس به اذ لابد من تقدير المفعول
الثاني لامرنا ويجوز حذف المعطوف عليه لفهم المعنى تقول اضربت زيدا فيجيب نعم وعمرا التقدير
ضربته وعمرا وقد اجاز الفرا جاء في الذي وزيد اقائمان المقدر الذي هو وزيد قائمان فحذف
هو لدلالة المعنى عليه وهذا الذي قال انه لاباس به ليس من اصول البصريين اما نعم وعمرا فلاد لاله
فيه لان نعم قامت مقام الجملة المحذوفه وقال مكي قريبا من هذا القول الا انه لم يصرح بحذف
المعطوف عليه فانه قال وان في موضع نصب بحذف الجار تقديره وبان اقيموا هو معنى قول ابن عطية الا ان
ذا لاوضح بحذف المعطوف عليه وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله وان اقيموا قلت على م
موضع لنسلم كانه قيل وامرنا ان نسلم وان اقيموا قال ابوحيان وظاهر هذا التقدير ان لنسلم كانه قيل
وامرنا ان نسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه وان اقيموا فتكون اللام على هذا زايدة وكا
قد تقدم قبل هذا ان اللام تعليل الامر فنا قض كلامه لان ما يكون عليه يستحيل ان يكون مفعولا
ويدل على انه اراد بقوله ان نسلم في موضع المفعول الثاني قوله بعد ذلك ويجوز ان يكون التقدير وامرنا
لان نسلم ولان اقيموا الصلاة اي للاسلام ولاقامة الصلاة وهذا قول الزجاج فلو لم يكن هذا
القول مغايرا لقوله الاول لاتحدا قولاه وذلك خلف وقال الزجاج اذا اقيموا عطف على قوله لنسلم
تقديره وامرنا لان نسلم وقال ابن عطية واللفظ يمانعه لان نسلم معرب وان اقيموا مبني وعطف المبني
على المعرب ليس كما ذكر بل يجوز ذلك نحو قام زيد وهذا وقال تعالى يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وغاية ما في الباب ان العامل يورث في المعرب ولا يورث في المبني وتقول ان قام زيد ونعيته
في اكرامه فان لم يورث في قام لانه مبني واثرت في نعيضني لانه معرب ثم قال ابن عطية اللهم الا ان
يجعل العطف في ان وحدها وذلك قلق وانما يتخرج على ان يقدر قوله وان اقيموا بمعنى وليقم ثم
خرجت بلفظ الامر لما في ذلك من جزالة اللفظ فجاز العطف على ان يلغى حكم اللفظ ويعول على المعنى
ويشبه هذا من جهة ما حكاه يونس عن العرب ادخلوا الاول فالاول فلا يجوز الا الاول بالنصب لاول
بالنصب قال ابوحيان هذا الذي استدركه بقوله اللهم الاخر هو الذي اراده الزجاج بعينه
وهو ان اقيموا معطوف على ان نسلم وان كليهما عليه للمامور به المحذوف وانما قلق عند ابن عطيه لانه
اراد بقا ان اقيموا على معناها من موضوع امر وليس كذلك لان ان اذا دخلت فعل الامر وكانت المصدرية
انسبكت منها ومن الامر مصدر واذا انسبك منها مصدر زال معنى الامر وقد اجاز سيبويه وغيره
ان يوصل الى المصدرية الناصبة للمضارع بالماضي والامر قال سيبويه وتقول كتبت اليه بان قم اي
بالقيام فاذا كان الحكم كذا كان قوله لنسلم وان اقيموا في تقدير الاسلام والاقامة الصلاة واما
تشبيه ابن عطيه له بقوله ادخلوا الاول فالاول بالرفع فليس شبهه لان ادخلوا لايمكن لو ادخل
عنه الضمير ان يتسلط على ما بعده بخلاف ان فانها توصل بالامر فان لاشبه بينهما انتهى اما قول
ابيحيان وانما قلق عند ابن عطيه لانه اراد بقا ان اقيموا في معناها في موضوع الامر فليس القلق عنده
لذلك فقط كما حصره الشيخ بل لا مر اخر من جهة اللفظ وهو ان لسياق التركيبي يقتضي على ما قاله الزجاج
ان يكون لنسلم وان نقيم فيا تي في الفعل الثاني بضمير المتكلم فلما لم يات ذلك قلق عنده ويدل عليه
هذا قول ابن عطيه بمعنى وليقم ثم خرجت بلفظ الامر الى اخره والحاصل انه محمول على المعنى اذ المعنى قيل
لنا اسلموا وان اقيموا قال الزجاج فان قيل كيف حسن عطف قوله وان اقيموا الصلاة واتقوه على
قوله وامرنا لنسلم لرب العالمين فالجواب من وجهين الاول ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب
العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا
الصلاة فان قيل هب ان المراد ما ذكرتم لكن ما الحكمة في العدول عن هذا اللفظ الظاهر والتركيب
الموافق

للعقل الى ذلك اللفظ الذي لايهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل والجواب ان الكفار ما داموا
على كفرهم كان كالغايب الاجنبي فلاجرم خوطب بخطاب الغايبين فيقال له وامرنا لنسلم لرب العالمين
فاذا اسلم ودخل في الايمان صار كالقريب الحاضر فلاجرم خوطب بخطاب الحاضرين فيقال له وان اقيموا
الصلاة واتقوه فالمقصود من ذكر هذين النوعين من الخطاب التنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان
وتقريره ان الكافر بعيد غايب والمومن قريب حاضر **فصل** اعلم انه تعالى لما بين اولا ان الهدى هو
النافع هو هدى الله اردف ذلك الكلام الكلي بذكر اشرف اقسامه على الترتيب وهو الاسلام وهو
رييس الطاعات الروحانيه والصلاة التي هي رييسة الطاعات الجسمانيه والتقوى التي هي رييسه باب
النزول والاحتراز عن كل ما لاينبغي ثم بين منافع هذه الاعمال فقال وهو الذي اليه تحشرون يعني ان
منافع هذه الاعمال انما تظهر في يوم الحشر **قوله** تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق
الاية لما بين في الايات المتقدمة طريقة عبادة الصنم ذكرها هنا على انه لامعبود الا الله وذكر هاهنا
انواعا من الدلايل احدها قوله وهو الذي خلق السموات والارض بالحق الاية وقد تقدم الكلام
على خلق السموات والارض اول السورة وقوله بالحق قيل الباء بمعنى اللام اي اظهار للحق لانه جعل
صنعه دليلا على وحدانيته فهو نظير قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
باطلا وقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وثانيها قوله ويوم يقول كن فيكون في يوم
ثمانية اوجه احدها وهو قول الزجاج انه مفعول به لاظرف ولامعطوف على الهاء في اتقوه اي واتقوا
يوما اي عقاب يوم ويقول اي هوله وفزعه فهو كقوله في موضع اخر واتقوا يوما لاتجزي على المشهور
في اعرابه الثاني انه مفعول به ايضا ولكنه نسق على السموات والارض اي وهو الذي خلق يوم يقول
الثالث انه مفعول لاذكر مقدرا الرابع انه منصوب بعامل مقدر وذلك العامل المقدر مفعول
فعل مقدر ايضا والتقدير واذكروا الاعادة يوم يقول كن فيكون اي يوم يقول الله للاجساد كوني معادة
الخامس انه عطف على موضع قوله بالحق فان موضعه نصب ويكون يقول بمعنى قال ماضيا كانه قيل
وهو الذي خلق السموات والارض بالحق ويوم قال لها كن السادس ان يكون يوم يقول خبرا مقدما والمبتدا
قوله والحق صفته اي قوله الحق في يوم يقول كن فيكون واليه نحا الزمخشري فانه قال قوله الحق مبتدا
ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقوله يوم الجمعة القتال بمعنى الحين والمعنى
انه خلق السموات والارض قايما بالحق والحكمة وحين يقول لشيء من الاشيا كن فيكون ذلك الشيء قوله الحق والحكمة
فان قيل قول الله حق في كل وقت فما الحكمة الفايدة في تخصيص ذلك اليوم بهذين الوصفين فالجواب لان
هذا اليوم لايظهر فيه من احد نفع ولاضر كما قال تعالى والامر يومئذ لله فلهذا السبب حسن هذا التخصيص
السابع انه منصوب على الظرف والناصب له معنى الجملة التي هي قوله الحق اي حق قوله في يوم كن الثامن
انه منصوب بمحذوف دل عليه بالحق قال الزمخشري وانتصاب اليوم بمحذوف دل عليه قوله
بالحق كانه قيل وحين يكون ويقدر يقوم بالحق قال ابوحيان وهذا اعراب متكلف **قوله** فيكون هي
هنا تامة وكذلك قوله كن فتكتفي بمرفوع ولاتحتاج الى منصوب وفي فاعلها اربعة اوجه احدها انها
ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيامة كذا قدره ابو البقا بيوم القيامة وقال مكي وقيل هو مضمر
في فيكون جميع ما اراد فاطلق ولم يقيده وهذا اولى وكان ابا البقا اخذ ذلك من قرينة الحال الثاني
انه ضمير المصور المنفوخ فيها ودل عليه قوله ويوم ينفخ في الصور الثالث هو ضمير اليوم اي فيكون
ذلك اليوم العظيم الرابع ان الفاعل هو قوله والحق صفته اي فيوجد قوله الحق ويكون الكلام على
هذا تاما على الحق **قوله** الحق فيه اربعة اوجه احدها انها مبتدا والحق نعته وخبره قوله يوم
يقول والثاني انه فاعل لقوله فيكون والحق نعته ايضا وقد تقدم هذان الوجهان الثالث
ان قوله مبتدا والحق خبره اخبر عن قوله بانه لايكون الاحقا الرابع انه مبتدا ايضا والحق نعته

يوم ينفخ في الصور خبر وعلى هذا ففي قوله وله الملك ثلاثة اوجه احدها ان تكون جملة من مبتدا
وخبر معترضة بين المبتدا وخبره فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني ان يكون الملك عطفا على قوله
وال فيه عوض من الضمير وله في محل نصب على الحال من الملك والعامل فيه الاستقرار والتقدير قوله
الحق وملكه كاينا له يوم ينفخ في الصور فاخبر عن القول الحق والملك الذي لله بانهما كاينان في يوم ينفخ
الصور الثالث ان الجملة من وله الملك في محل نصب على الحال وهذا الوجه ضعيف لشيئين احدهما انها
تكون حالا موكدة والاصل ان يكون موسسة الثاني ان العامل فيها معنوي لانه الاستقرار المقدر
في الظرف الواقع خبرا ولا يجيزه الا الاخفش ومن تابعه وقد تقدم تقرير مذهبه **قوله** يوم
ينفخ فيه ثمانية اوجه احدها انه خبر لقوله قوله الحق وقد تقدم تحقيقه في الثاني انه بدل من يوم يقول
فيكون حكمه حكم ذاك الثالث انه ظرف لتحشرون اي وهو الذي اليه تحشرون في يوم ينفخ في الصور
الرابع انه منصوب بنفس الملك اي وله الملك في ذلك اليوم فان قيل يلزم من ذلك تقيد الملك له كل وقت
فالجواب ما تقدم في قوله الحق وقوله لمن الملك اليوم وقوله والامر يومئذ لله وهو ان فايدة
الاخبار بذلك انه اثبت الملك والامر في يوم لا يمكن احد ان يدعي فيه شيا من ذلك الخامس انه حال
من الملك والعامل فيه له لما تضمنه من معنى الفعل السادس انه منصوب بقوله يقول السابع انه منصوب
بعالم الغيب بعده الثامن انه منصوب بقوله قوله الحق فقد يحصل في كل من اليومين ثمانية اوجه
والجمهور على ينفخ مبنيا للمفعول بيا الغيبة القايم مقام الفاعل الجار بعده وقرا ابو عمرو في رواية
عبد الوارث ننفخ بنون العظمة مبنيا للفاعل والصور الجمهور على قراته ساكن وقراة الحسن البصري
بفتحها فاما قراة الجمهور فاختلفوا في معنى الصور فقال بعضهم الصور جمع صورة كالصوف جمع صوفة
والثوم جمع ثومة وهذا ليس جمعا صناعيا وانما هو اسم جنس اذ يفرق بينه وبين واحده بتا التانيث
وايدوا هذا القول بقراة الحسن المتقدمة وقال جماعة الصور هو عذاة الجمعين لغزن قال مجاهد
كهيئة البوق وقيل هي بلغة اهل اليمن وانشدوا نحن طحنا هم غداة الجمعين بالشامخات في غبار
النقعين نطحا شديدا النطح المصورين وايدوا ذلك بما ورد في الاحاديث الصحيحة قال عبد الله بن عمرو
بن العاص جا اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما الصور قال قرن ينفخ فيه وعن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انعم وصاحب الصور قد التقمه واصغى بسمعه وحنى جبهته ينتظر متى
يومر فقالوا يا رسول الله وما تامرنا قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل في صفته انه قرن مستطيل
فيه ابخاش وان ارواح الناس كلهم فيه فاذا نفخ فيه اسرافيل خرجت روح كل جسد من نخش من تلك الابخاش
وانحى ابو الهيثم على من ادعى ان الصور جمع صورة فقال وقد اعترض قوم فانكروا ان يكون الصور قرنا
كما انكروا العرش والميزان والصراط وادعوا ان الصور جمع الصورة كالصوف كالصوف جمع صوفة ورووا
ذلك عن ابي عبيدة وهذا خطا فاحش وتحريف لكلام الله عز وجل عن موضعه لانه تعالى قال وصوركم فاحسن
صوركم وقال ونفخ في الصور فمن قراها ونفخ في الصور اي بالنفخ وقرا فاحسن صوركم فقد افترى الكذب
على الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغريب ولم يكن له معرفة بالنحو قال الازهري قد احتج ابو الهيثم فاحسن
الاحتجاج ولا يجوز عندي غير ما ذهب اليه وهو قول اهل السنة انتهى قال ابن الخطيب ومما يقوى هذا
الوجه انه لو كان المراد نفخ الروح في تلك الصورة لاضاف ذلك النفخ الى نفسه لان نفخ الارواح في الصور
يضيفه الله الى نفسه لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وقال ونفخنا فيه من روحنا وقال ثم انشاناه
خلقا اخر واما نفخ بمعنى النفخ في القرن فانه تعالى لا يضيفه الى نفسه كما قال فاذا نقر في الناقور وقال
الفرا يقال نفخ في الصور ونفخ الصور وانشد لولا ابن جعدة لم تنفخ معيد دكم ولا خراسان حتى ينفخ الصور
قوله تعالى عالم الغيب في رفعه اربعة اوجه احدها ان تكون صفة للذي في قوله وهو الذي خلق
وفيه بعد لطول الفصل الاجنبي الثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو عالم الثالث انه فاعل لقوله يقول اي

يوم

اي يوم يقول عالم الغيب الرابع انه فاعل بفعل محذوف يدل عليه الفعل المبني لانه قال ينفخ في الصور
سال سايل فقال من الذي ينفخ فقيل عالم الغيب اي ينفخ فيه عالم الغيب اي يامر بالنفخ فيه كقوله تعالى يسبح
له فيها بالغدو والاصال رجال اي تسبحه ومثله ايضا قول الاخر ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح
الطوايح اي من يبكيه فقيل ضارع اي يبكيه ضارع ومثله وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاوهم
في قراة من بنى زين للمفعول ورفع قتل وشركاوهم كانه قيل من زينه لهم فقيل زينه شركاوهم والرفع على
ما تقدم قراة الجمهور وقرا الحسن البصري والاعمش عالم بالجر وفيها ثلاثة اوجه احسنها انه بدل من الها في له
الثاني انه بدل من رب العالمين وفيه بعد لطول الفصل بين البدل والمبدل منه الثالث انه نعت للها
في له وهذا انما يتمشى على راي الكسايي حيث يجيز نعت المضمر الغايب وهو ضعيف عند البصريين والكوفيين
غير الكسايي **فصل** اعلم انه تعالى ما ذكر احوال البعث في القيمة الاوقرر فيه اصلين احدهما انه قادر
على كل الممكنات لم يقدر على البعث والنشر ورد الارواح الى الاجساد وبتقدير ان لا يكون عالما بجميع
الجزويات لم يصح ذلك منه لانه ربما اشتبه المطيع بالعاصي والمومن بالكافر فلا يحصل المقصود الاصلي
من البعث والقيمة اما اذا ثبت حصول هاتين الصفتين كمل الغرض فقوله وله الملك يوم ينفخ في الصور
يدل على كمال القدرة وقوله عالم الغيب والشهادة يدل على كمال العلم فلزم بمجموعهما ان يكون قوله
حقا وحكمه صدقا وقضاياه مبراة عن الجور والتعنت ثم قال وهو الحكيم الخبير الحكيم هو المصيب
في افعاله والخبير هو العالم بحقايقها من غير اشتباه والله اعلم **قوله** تعالى واذ قال ابراهيم لابيه
ازر الاية اعلم انه تعالى يحتج كثيرا على مشركي العرب باحوال ابراهيم عليه السلام وذلك لانه رجل
تعترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركين كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده
وساير الملل تعظمه فلهذا السبب ذكر الله تعالى حاله في معرض الاحتجاج والسبب في حصول هذه المرتبة
العظيمة لابراهيم عليه السلام انه سلم قلبه للعرفان ولسانه للبرهان وبدنه للنيران وولده للقربان
وماله للضيفان فاما تسليم قلبه للعرفان فهو قوله اسلمت لرب العالمين واما تسليم لسانه للبرهان
فمناظرته مع نمرود حيث قال ربي الذي يحيي ويميت ومناظرته مع الكفار بالفعل حيث كسر اصنامهم
وجعلها جذاذا وقوله لم تعبد ذلك افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم واما تسليم بدنه
للنيران فحين القي فيها واما تسليم ولده للقربان فحين امر بذبح ولده فتله للجبين واما تسليم ماله للضيفان
فمشهور قوله واذ قال اذ منصوب بفعل محذوف اي اذكر وهو معطوف على اقيموا قاله ابو البقا وقال
في محل خفض بالظرف **قوله** آزر الجمهور ان آزر بزنة ادم مفتوح الراء والزاي واعرابه حقيقة
على اوجه احدها انه بدل من ابيه او عطف بيان له ان كان صفة بمعنى المخطي كما قاله الزجاج او المعوج
كما قاله الفرا وسليمن التيمي او الشيخ الهرم كما قاله الضحاك فيكون نعتا لابيه او حالا منه بمعنى وهو
في حال اعوجاج او خطا بنصب الراء فان قيل ان آزر اسم صنم كان يعبده ابوه كما قاله سعيد بن المسيب
ومجاهد فيكون اذ ذاك عطف بيان لابيه او بدلا منه وجه ذلك انه لما لازم عبادته نبز به وصار
لقبا له كما قال بعض المحدثين ادعي باسماء نبزا في قبايلها كان اسما اضحت بعض اسماي كذا انشده الزمخشري
الى بعض المحدثين ونسبه ابو حيان لبعض النحويين قال الزمخشري كما نبز ابن قيس بالرقيات التي كان
يشبب بهن فقال ابن قيس الرقيات او يكون على حذف مضاف اي لابيه عابد آزر ثم حذف هذا المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وعلى هذا فيكون نعتا بدل صفة لابيه اعرب هذا باعرابه او يكون منصوبا على الذم
آزر ممنوع الصرف واختلف في علة منعه فقال الزمخشري والاقرب ان يكون وزن آزر فاعل كعابر وشالخ
وفالغ وفالح فعلى هذا هو ممنوع للعلمية والعجمة وقال ابو البقا وزنه افعل ولم ينصرف للعجمة والتعريف
على قول من لم يشتقه من الازر والوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف
ووزن الفعل وهذا الخلاف يشبه الخلاف في ادم وقد تقدم ان اختيار الزمخشري فيه انه فاعل كعابر

وهنا يجري على ذلك واذا قلنا بكونه صفة على ما قاله الزجاج بمعنى المخطي او بمعنى المعوج او بمعنى الهرم
كما قاله الفرا والضحاك فيشكل منع صرفه ويشكل ايضا وقوعه صفة للمعرفة وقد يجاب عن الاول بان الاشكال
يندفع بادعاء وزنه على افعل فيمتنع حينئذ للوزن والصفة كاحمر وبابه واما على قول الزمخشري فلا يتمشى ذلك
وعن الثاني بانه لا يسلم انه نعت لابيه حتى يلزم وصف المعارف بالنكرات بل هو منصوب على الذم او انه
على نية الالف واللام قاله الزجاج والثاني ضعيف لان حذف ال واردة معناها اما ان تؤثر منع الصرف
في نحو ليوم بعينه يمسي عدلا واما ان يؤثر بنا وبمعنى تضمنا كامس وفي نحو كلام طويل ولا يمكن ان يقال ان ازر
امتنع من الصرف كما امتنع نحو اي للعدل عن ال لان العدل يمتنع فيه مع التعريف فانه لو نت تعينه بخلاف
هذا فانه وصف كما زعمتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن العباس والحسن ومجاهد ويعقوب في اخرين
بضم الرا على انه منادى حذف حرف ندايه لقوله تعالى يوسف اعرض وكقوله لبيك يزيد ضارع لخصومة
وفي احد الوجهين اي يا يزيد ويؤيده ما في مصحف ابي يا ازر باثبات حرفه وهذا انما يتمشى على دعوى انه
علم واما على دعوى وصفيته فيضعف لان حذف حرف الندا يقل منها كقولهم افتد مخنوق وصاح كمر
وقرا ابن عباس في رواية ا ازرا تتخذ بهمزتين مفتوحتين وزا ساكنة وراء منونة منصوبة وتتخذ بدون
همزة استفهام ولما حكى الزمخشري هذه القراة لم يسقط همزة الاستفهام من اتتخذ فاما على القراة
الاولى فقال ابن عطية مفسرا لمعناها عضدا وقوة ومظاهرة على الله تتخذ وهو من قوله اشدد به ازري
انتهى وعلى هذا فيحتمل ازرا ان ينتصب من ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله واصناما الهة منصوبان
بتتخذ على ما سياتي بيانه والمعنى اتتخذ اصناما الهة لاجل القوة والمظاهرة والثاني ان ينتصب على
الحال والثالث ان ينتصب على انه مفعول ثان قدم على عامله والاصل اتتخذ اصناما الهة ازرا اي قوة
ومظاهرة واما القراة الثانية فقال الزمخشري هو اسم صنم ومعناه اتعبد ازرا على الانكار
ثم قال تتخذ اصناما الهة تثبيتا لذلك وتقريرا وهو داخل في حكم الانكار لانه كالبيان له فعلى هذا ازر
منصوب بفعل محذوف يدل عليه المعنى ولكن قوله وهو داخل في حكم الانكار يقوي انه لم يقرا اتتخذ
بهمزة الاستفهام لانه لو كان معه همزة الاستفهام لكان مستقلا بالانكار ولم يحتج ان يقول هو
داخل في حكم الانكار يقوي لانه كالبيان له وقرا ابن عباس ايضا وابو اسمعيل الشامي ا ازر بهمزة الاستفهام
بعدها همزة مكسورة ونصب الرا منونة فجعلها ابن عطية بدلا من واو واشتقاق من
الوزر واشاح في وسادة ووشاح وقال ابو البقا فيه وجهان احدهما ان الهمزة الثانية فا الكلمة وليست
بدلا من شي ومعناها الثقل وجعله الزمخشري اسم صنم والكلام فيه كالكلام في ازر المفتوح
الهمزة وقد تقدم وقرا الاعمش ازرا تتخذ بدون همزة استفهام ولكن بكسر الهمزة وسكون الزا ونصب
الرا منونة ونصبه واضح مما تقدم وتتخذ يحتمل ان يكون المتعدية لاثنين بمعنى التصيير وان يكون
المتعدية لواحد لانها بمعنى عمل وحكي في التفسير ان اباه كان ينحتها ويصنعها قال والجملة الاستفهامية
في محل نصب بالقول وكذلك قوله اني اراك واريك يحتمل ان تكون العلمية وهو الظاهر فيتعدى
لاثنين وان تكون بصرية وليس بذاك فيكون ضلال حال وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف الا انه
في الاول احد جزئي الكلام وفي الثاني فضلة ومبين اسم فاعل من ابان لازما بمعنى ظهر ويجوز ان
يكون من المتعدي والمفعول محذوف اي مبين كفركم بخالقكم وعلى هذا فيقول ابن عطية ليس
بالفعل المتعدي المنقول من بان سبين غير مسلم وجعل الضلال ظرفا محيطا بهم مبالغة في اتصافهم به وهو ابلغ من قوله اراكم ضالين **فصل** قال محمد بن اسحاق والضحاك والكلبي ازر
اسم ابراهيم وهو تارخ ايضا مثل اسرايل ويعقوب وكان من كوثى قرية من سواد الكوفة وقال
مقاتل بن حيان وغيره ازر لقب لابراهيم واسمه تارخ وقال سليمان التيمي هو سب وعيب ومعناه
في كلامهم المعوج وقيل معناه الشيخ الهرم بالخوارزمية والفارسية ايضا واذا ان الوجهان مبنيان

على قول من يقول ان في القران الفاظا قليلة غير عربية وقال سعيد بن المسيب ومجاهد ازر اسم
صنم والمعنى والد ابراهيم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ في محبة احد فقد يجعل
اسم المحبوب اسما للمحب قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الثاني ان يكون المراد عابد ازر فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم عليه السلام كان اسمه تارخ وكان ازر عما له والعم
قد يطلق عليه لفظ الاب كما حكى الله تعالى عن اولاد يعقوب نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسحاق
ويعقوب ومعلوم ان اسماعيل كان عما ليعقوب وقال عليه السلام ردوا علي ابي العباس وكذا هاهنا
قال ابن الخطيب وهذه التكاليف انما يجب المصير اليها اذا دل دليل على ان والد ابراهيم ما كان اسمه
ازر وهذا الدليل لم يوجد البته فاي حاجة تحملنا على هذه التاويلات ومما يدل على صحة ما قلنا انه
اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول واظهار نقصه فلو كان هذا
النسب كذبا لامتنع من العادة سكوتهم عن تكذيبه وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب **قوله**
قالت الشيعة ان احدا من اباء الرسول واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابراهيم كافرا وقالوا
ان ازر كان عم ابراهيم واحتجوا بوجوه الاول ان اباء الانبياء ما كانوا كفارا لوجوه احدها قوله تعالى
وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه ينقل روحه من ساجد الى ساجد فدلت الاية على ان جميع اباء محمد
كانوا مسلمين وحينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم كان مسلما فان قوله وتقلبك في الساجدين يحتمل
وجوها منها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول تلك الليلة على بيوت اصحابه لينظر ماذا يصنعون
لشدة حرصه على ما يطلبه منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من قراءتهم
وتسبيحهم وتهليلهم فيحتمل ان يكون المراد من تقلبه في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة ويحتمل ان
يكون المراد صلاته بالجماعة واختلاطه بهم حال الصلاة ويحتمل ان يكون المراد تقلب بصره فيمن يصلي
خلفه لقوله عليه السلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري ويحتمل ان يكون المراد
انه لا يخفى حالك على الله كلما قمت وتقلبت في الساجدين في الاشتغال بامور الدين وان احتمل ظاهر
الاية هذه الوجوه سقط ما ذكرتم فالجواب لفظ الاية يحتمل الكل فيحمل على الكل ويحصل المقصود ثم
حينئذ لان حمل ظاهر الاية على البعض ليس باولى من البعض ومما يدل على ان احدا من اباء محمد عليه السلام
ما كانوا مشركين قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وقال
تعالى انما المشركون نجس فوجب القول بان احدا من اجداده ما كان مشركا فوجب القطع بان والد
ابراهيم كان ما كان ازر عم ابراهيم الحجة الثانية ان ابراهيم عليه السلام شافهه بالغلظة والجفا ومشافهة
الاب بذلك لا يجوز واما مشافهته بالجفا والغلظة فمن وجهين احدهما على قراءة الضم يكون محمولا على
الندا ونداء الاب بالاسم الاصلي من اعظم انواع الايذاء وثانيهما اذا قلنا بانه المعوج او المخطي او
اسم الصنم فتسميته له بذلك من اعظم انواع الاذالة وانما قلنا ان مشافهته الاب بالجفا والغلظة
لا تجوز لقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وقال تعالى ولا تقل لهما اف
وهذا عام في حق الكافر والمسلم وايضا فلامره موسى عليه السلام حين بعثه الى فرعون فقولا
له قولا لينا وذلك لرعاية حق تربية فرعون قالوا فالاولى بالرفق وايضا فالدعوة مع الرفق اكثر
تاثيرا في القلب واما التغليظ فانه يوجب التنفير والتبعد عن القبول قال تعالى لمحمد عليه السلام
وجادلهم بالتي هي احسن فكيف يليق بابراهيم مثل هذه الخشونة مع ابيه وايضا قال تعالى ان ابراهيم
لحليم اواه منيب فكيف يليق بالرجل الحليم مثل هذا الجفا مع الاب الحجة الثالثة قوله عليه السلام
ردوا علي ابي العباس يعني عمه الحجة الرابعة يحتمل ان ازر كان والد ام ابراهيم وقد يقال له اب قال
تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان
جد عيسى من قبل الام وقال عليه السلام في حق الحسن ان ابني هذا فثبت بهذه الوجوه ان ازر ما كان

ولد ابراهيم وقال تعالى وماكان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة الى قوله فلما تبين له انه عدو
لله تبرا منه واما قوله وتقلبك في الساجدين فقد تقدم ان يحتمل وجوها فعلى لم يحمل الاية على الكل
نقول هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه
لا يجوز واما قوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول على انه
ما كان سفاحا كما ورد في حديث اخر ولدت من نكاح لا من سفاح واما قوله التغليظ مع الاب لا يليق
بابراهيم قلنا انما اغلظ عليه لاجل اصراره على الكفر والا فهو اول مرة رفق به في المخاطبة كما ذكر في سورة
مريم يا ابت اني قد جاءني العلم الاية يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب وهذا
غاية اللطف والرفق فحين اصر على كفره وقال يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك استحق التغليظ **قوله**
والصنم كل جثة صورت من نحاس او فضة وعبدت متقربا بها الى الله وقيل ما اتخذ من صفر وذهب
وحجر ونحوهما فصنم وما اتخذ من خشب فوثن وقيل بل هما بمعنى واحد وقيل الصنم معرب من شمن
والصنم ايضا العبد القوي وهو ايضا خبث الرائحة ويقال صنم اي صورة ويضرب المثل في الحسن قال
ما دمية من مرمر صورت او ظبية في خمر عاطف احسن منها يوم قالت لنا والدمع في مقلتها
واكف لانت احلى من لذيذ الكرى ومن امان ناله خائف وقال ابن الاثير الصنم كل معبود من دون الله وقيل
ما كان له جسم او صورة فهو صنم وما لم يكن جسم او صورة فهو وثن وسمى **قوله** تعالى وكذلك نري ابراهيم
الاية في هذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انه للتشبيه وهي في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره
الزمخشري ومثل ذلك التعريف والتبصير نعرف ابراهيم ونبصره ملكوت وقدره المهدوي وكما هديناك
يا محمد اريناه ابراهيم قال ابو حيان وهذا بعيد من دلالة اللفظ قال شهاب الدين انما كان بعيدا لان
المحذوف من غير الملفوظ به ولو قدره بقوله وكما اريناك يا محمد الهداية لكان قريبا لدلالة اللفظ والمعنى
معا عليه وقدره ابو البقاء بوجهين احدهما قال هو نصب على اضمار اريناه ذلك اي ما رآه صوابا باطلا
عنا اياه عليه والثاني قال ويجوز ان يكون منصوبا بنري التي بعده على انه صفة لمصدر محذوف تقديره
نريه ملكوت السموات والارض رؤية كرؤيته ضلال الله انتهى قال شهاب الدين فيعول على اضمار اريناه
لا حاجة البتة لانه يقتضي عدم ارتباط قوله نري ابراهيم ملكوت بما قبله الثاني انها للتعليل بمعنى اللام
اي ولذلك الانكار الصادق دعوته عليهم والدعاء الى الله في زمن كان يدعى فيه غير الله الهة نريه ملكوت
الثالث ان الكاف في محل رفع على خبر ابتداء مضمر اي والامر كذلك اي كما رآه من ضلالتهم نقل الوجهين
الاخيرين ابو البقاء وغيره ونري مضارع والمراد به حكاية حال ماضية والتقدير كما نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض ونري يحتمل ان يكون المتعدية لاثنين لانها في الاصل بصرية فاكسبتها همزة الفعل
مفعولا ثانيا وجعلها ابن عطية منقولة من راى بمعنى عرف ولذلك الزمخشري فانه قال فيما قدمت
حكايته عنه ومثل ذلك التعريف نعرف قال ابو حيان بعد حكايته كلام ابن عطية ويحتاج كون راى
بمعنى عرف ثم يتعدى بالهمزة الى مفعولين الى نقل ذلك عن العرب والذي نقله النحويون ان راى اذا كانت
بصرية تعدت لمفعول واذا كانت بمعنى علم الناصبة لمفعولين تعدت الى مفعولين قال شهاب الدين العجب
كيف خص بالاعتراض ابن عطية دون الزمخشري وهذه الجملة المشتملة على التشبيه او التعليل معترضة
بين قوله واذ قال ابراهيم منكرا على ابيه وقومه عبادة الاصنام وبين الاستدلال عليهم بوحدانية
الله تعالى ويجوز ان لا يكون معترضة ان قلنا ان قوله فلما عطف على ما قبله وسياتي والملكوت مصدر
على فعلوت بمعنى الفعل الملك وبني على هذه الزنة قال القرطبي زيدت الواو والتاء والتاء منه للمبالغة
وقد تقدم ذلك عند ذكر الطاغوت والجمهور على ملكوت بفتح اللام وقرا ابو السمال بسكونها وهي
لغة والجمهور ايضا على ملكوت بتاء مثناة وعكرمة قراها مثلثة وقال اصلها ملكوثا باليونانية
او بالنبطية وعن النخعي هي ملكوتا بالعبرانية وعلى هذا قراءة الجمهور يحتمل ان تكون من هذا واعرب

اعربت الكلمة فتلاعبوا بها فهذا كما قالوا في اليهود انهم سموا بذلك لاجل يهودا ابن يعقوب بذال
معجمة ولكن لما عربته العرب اتوا بالدال المهملة الا ان الاحسن ان يكون مشتقا من الملك لان هذه الزنة
وردت في المصادر كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت والطاغوت وهل يختص ذلك بملك الله
تعالى ام يقال له ولغيره قال الراغب والملكوت مختص بملك الله تعالى وهذا الذي ينبغي وقال ابو حيان
ومن كلامهم له ملكوت اليمن وملكوت العراق فعلى هذا لا يختص والجمهور على نري بنون العظمة وقرئ تري
بتاء من فوق ابراهيم نصبا ملكوت رفعا اي تريه دلائل الربوبية فاسند الفعل الى الملكوت مولا بموت
فلذلك فعله **فصل** قال ابن عباس يعني خلق السموات والارض وقال مجاهد وسعيد بن جبير
يعني ايات السموات والارض وذلك انه اقيم على صخرة وكشف له عن السموات والارض حتى العرش واسفل
الارضين ونظر الى مكانه في الارض الجنة فذلك قوله واتيناه اجره في الدنيا اي اريناه مكانه في الجنة
وروي عن سلمان ورفعه بعضهم عن علي لما راى ابراهيم ملكوت السموات والارض ابصر رجلا على فاحشة
فدعا عليه فهلك ثم ابصر اخر فاراد ان يدعو عليه فقال له الرب جل وعلا يا ابراهيم انك رجل مستجاب
الدعوة فلا تدعون على عبادي فانا من عبدي على خلال اما ان يتوب فاتوب عليه واما ان اخرج منه
نسمة تعبدني واما ان يبعث الي فان شئت عفوت عنه وان شئت عاقبته وفي رواية عن ابن عباس
واما ان يتولى فان جهنم من ورائه وطعن القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان اهل السماء هم
الملائكة المقربون وهم لا يعصون الله وثانيها ان الانبياء لا يدعون بهلاك المذنب الا عن امر
الله واذا اذن الله فيه لم يجز ان يمنعه من اجابة دعائه وثالثها ان ذلك الدعاء اما ان يكون صوابا او
خطا فان كان صوابا او خطا فلم رده في المرة الثانية وان كان خطا فلم قبله في المرة الاولى ثم قال
واخبار الاحاد اذا وردت على خلاف المعقول وجب التوقف فيها ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل الذي
الذي رآه كان في ملكوت الارض وعن الثاني بانه يحتمل ان يكون قد اذن له في الدعاء على الاول ومنع
في الثاني لاحتمال الذي ذكر في قوله يخرج منه نسمة تعبده وعن الثالث ان الدعاء الاول والثاني
كانا صوابا وانما رد الثاني لمصلحة من الاول وهي اخراج النسمة التي تعبده او يتوب واما الاول فانه
علم منه او لا يتوب ولا يخرج منه نسمة تعبده وقيل هذه الاراءة كانت بعين البصيرة والعقل لا بالبصر
الظاهر لان الملكوت عبارة عن الملك والملك عبارة عن القدرة والقدرة لا تعرف الا بالعقل فان
قيل فرؤية القلب على هذا حاصلة لجميع الموحدين فالجواب انهم وان كانوا يعرفون اصل هذا
الدليل الا ان الاطلاع على اثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب
اجناسها وانواعها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبياء ولهذا كان عليه السلام يقول
في دعائه ارنا الاشياء كما هي **فصل** قال قتادة ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم وملكوت
الارض الجبال والشجر والبحار **قوله** فيه ثلاثة اوجه احدها ان الواو زائدة اي نريه ليكون من
الموقنين بالله في اللام متعلقة بالفعل قبلها الا ان زيادة الواو ضعيفة ولم يقل بها الا الاخفش
ومن تابعه الثاني انها علة لمحذوف اي وليكون اريناه اياه ذلك والتقدير وليكون من الموقنين
برؤيته ملكوت السموات والارض الثالث انه عطف على علة محذوفة اي ليستدل وليكون او ليقيم
الحجة على قومه واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب التامل ولهذا المعنى
لا يوصف علم الله بكونه يقينا لان علمه غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من الفكر والتامل
قوله تعالى فلما جن يجوز ان تكون هذه الجملة نسقا على قوله واذ قال ابراهيم عطفا للدليل
على مدلوله فيكون وكذلك نري ابراهيم قال ابن عطية الفاء في قوله فلما رابطة جملة ما بعدها بما
قبلها وهي ترجح ان المراد بالملكوت التفصيل المذكور في هذه الاية والاول احسن واليه نحا الزمخشري

وجن ستر وقد تقدم اشتقاق هذه المادة عند ذكر الجنة وهنا خصوصية لذكر الفعل المسند الي الليل
يقال جن عليه الليل واجن عليه بمعنى اظلم فيستعمل متعديا فهذا مما اتفق فيه فعل وافعل لزوما وتعديا
الا ان الاجود في الاستعمال جن عليه الليل واجنه فيكون الثلاثي لازما وافعل متعديا قوله

يوما وردت قبيل الكرى

وقد حصه السدف الادهم

ومصدره جن وجنان وجنون وفرق الراغب بين جنه واجنه فقال جنه اذا ستره واجنه جعل له ما
يجنه كقولك قبرته واقبرته وسقيته واسقيته وقد تقدم شي من هذا عند ذكر حزن واحزن ويحتمل
ان يكون جن في الاية الكريمة متعديا حذف المفعول فيها تقديره جن عليه الاشيا والمبصرات
راي كوكبا هذا جواب لما وللقرا فيه وفيما بعده من الفعلين خلاف كبير بالنسبة الى الامالة وعدمها
وتلخيصه ان راي الثالث الالف امال راه وهمزته امالة محضة الاخوان وابو بكر عن عاصم وابن ذكوان عن ابن
عامر واما الهمزة منه فقط دون الرا ابو عمرو بكماله وامال السوسي بخلاف عنه عن ابي عمرو الرا ايضا فالسوسي
في احد وجهيه يوافق الجماعة المتقدمين وامال ورش الرا والهمزة بين بين من هذا الحرف حيث وقع هذا
كله ما لم يتصل به ضمير نحو ما تقدم فاما ان اتصل به ضمير نحو فراه سوا فلما راها واذا راك الذين فابن ذكوان
عنه وجهان والباقون على اصولهم المتقدمة واما راي اذا حذفت الفه فهو على قسمين قسم لا يعود فيه البته
لا وصلا ولا وقفا نحو راهم مكان ربوا العذاب فلا امالة في شي منه وكذا ما انقلبت الفه يا نحو رايت
ثم رايت وقسم حذفت يا الفه للالتقا الساكنين وصلا ويعود وقفا نحو راي القمر راي الشمس وراي المجرمون النار
واذا راي الذين ظلموا فهذا فيه خلاف ايضا بين اهل الامالة اعتبارا باللفظ تارة وبالاصل الاخرى فاما
الراو حدها فمن خلاف حمزة وابو بكر عن عاصم والسوسي بخلاف عنه وحده واما الهمزة فاما لها مع الرا ابو بكر
والسوسي بخلاف عنهما هذا كله اذا وصلت فاما اذا وقفت فان الالف ترجع لعدم المقتضي لحذفها وحكم
هذا الفصل حينئذ حكم ما لم يتصل به ساكن فيعود فيه التفصيل المتقدم كما اذا وقفت على راي من نحو راي
القمر واما امالة الرا من راي فلاتباعها لامالة الهمزة وهكذا اعبارتهم وفي الحقيقة لا امالة انما هي الالف
لانقلابها عن اليا والامالة ان ينحي بالالف نحو اليا والفتحة قبلها نحو الكسرة فمن ثم صح ان يقال اميلت
الرا لامالة الهمزة واما تفصيل ابن ذكوان بالنسبة الى اتصاله بالضمير وعدمه فوجهه ان الفعل لما اتصل
بالضمير بعدت الفه من الطرف فلم تمل ووجه امالة الهمزة في راي القمر مراعات الالف وان كانت محذوفة
اذ حذفها عارض ثم منهم من اقتصر على امالة الهمزة لان اعتبار وجودها ضعيف ومنهم من لم يقتصر اعطى
لها حكم الموجود حقيقة فاتبع الرا للهمزة في ذلك والكواكب والنجم ويقال فيه كوكبة وقال الراغب لا
يقال فيه اي في النجم كوكب الا عند ظهوره وفي اشتقاقه ثلاثة اوجه احدها انه من مادة وكب فتكون
الكاف زايدة وهذا القول قاله الشيخ رضي الدين الصغاني قال رحمه الله حق كوكب ان يذكر في مادة
وكب عند حذاق النحويين فانها وردت بكاف زايدة عنهم الا ان الجوهري اوردها في تركيب ل وك ب
ولعله تبع في ذلك الليث فانه ذكر في الرباعي ذاهبا الى ان الواو اصلية فهذا تصريح من الصغاني
بزيادة الكاف وزيادة الكاف عند النحويين لا تجوز وحروف الزيادة محصورة في تلك العشرة

فاو لم هندي وهند في معنى واحد وهو المنسوب الى الهند وقول الشاعر

مقرونة دهم وكمت كانها ... طماطم من فوق الوقار هنادك

فظاهره زيادة الكاف ولكن خرجها النحويون على انه من باب سبط وسبطر اي مما جا فيه لفظان احدهما
اطول من الاخر وليس باصل له كما لا يقال الرا زايدة باتفاق كذلك الكاف وكذلك قال ابو حيان وليت
وليت شعري من حذاق النحويين الذين يرون زيادتها لا سيما اول الكلمة والثاني ان الكلمة كلها اصول

رباعيه مما كررت فيها الفا ووزنها فعفل كفوعل وهو بنا قليل والثالث ساق الراغب انه من مادة كب
وكبكب فانه قال والكبكبة تدهدي الشي في هوة يقال كب وكبكب نحو كف وكفكف وصر الريح وصرصر
والكواكب النجوم البادية فظاهر هذا السياق ان الواو زايدة والكاف بدل من احدا الباين وهذا غريب
جدا قوله قال هذا ربي في قال ثلاثة اوجه اظهرها انها استيناف اخبر بذلك القول او استفهم عنه
على حسب الخلاف والثاني انه نعت لكوكب فيكون في محل نصب ويكون تكون نعتا لكوكبا ولا يجوز من
حيث الصناعة ولا من حيث المعنى اما الصناعة فلعدم الضمير العايد من الجملة الواقعة صفة الي موصو
ولا يقال ان الربط حصل باسم الاشارة لان ذلك خاص بباب المبتدا والخبر ولذلك يكثر حذف العايد
من الصفة ونقل في الخبر فلا يلزم من جواز شي في هذا جوازه في ذلك وادعا حذف ضمير بعيد اي قال
فيه هذا ربي واما المعنى فلا يودي الى ان التقدير راي كوكبا متصفا بهذا القول وذلك غير مراد قطعا
والثالث انه جواب فلما جن وعلى هذا فيكون قوله راي كوكبا في محل نصب على الحال اي فلما جن عليه
الليل رايا كوكبا وهذا ربي محكي بالقول فقيل هو خبر محض بتاويل ذكره اهل التفسير وقيل بل هو على
حذف همزة الاستفهام اي اهذي ربي وانشدوا

لعمرك ما ادري وان كنت داريا ... بسبع رمين الجمر ام بثمان

وقوله ... وقول الاخر

افرح ان ارزا الكرام وان ... اورث ذودا شصايصا نبلا

طربت وما شوقا الى البيض اطرب ... ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

وكقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي قالوا تقديره البيع وافرح واذا واتلك قال ابن الانباري هذا
لا يجوز الا حيث يكون ثم فاصل بين الخبر والاستفهام يعني دل دليل لفظي كوجود ام في البيت الاول
بخلاف بعده والافول الغيبة والذهاب يقال افل يافل افولا قالوا والا الرهمة

مصابيح ليست باللواتي يعودها ... نجوم ولا بالافلات نمومها ... والافال

صغار الغنم والافيل الفصيل فصل قال اكثر المفسرين ان ملك ذلك الزمان راي
رويا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام يكون هلاك ملكه على يديه فامر بذبح كل غلام يولد فحملت ام
ابراهيم به وما اظهرت حملها للناس فلما جاها الطلق ذهبت الى الكهف في جبل ووضعت ابراهيم وسدت
الباب بحجر فجا جبريل عليه السلام ووضع اصبعه في فمه فخرج منه رزقه وكان يتعهده جبريل عليه السلام
وكان امه تاتيه احيانا ترضعه قال ابن عساكر في تاريخه روي ان ابراهيم عليه السلام ولد بقرية يقال
لها برزه بغوطة دمشق والصحيح انه ولد بكوثا من اقليم بابل من العراق وبقي على هذه الصفة حتى عرف وكبر
وعقل ان له ربا فسال امه فقال لها من ربي قالت انا فقال ومن ربك قالت ابوك قال ومن رب ابي
فقالت ملك البلد فعرف ابراهيم عليه السلام جهلهما بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى شيا
يستدل به على وجود الرب سبحانه فراي النجم الذي كان اضوا نجم في السما فقيل كان المشتري وقيل
الزهرة فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا القول اختلفوا من قال هذا كان قبل البلوغ
والتكليف واتفق اكثر المحققين على فساد هذا القول قالوا ولا يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه
وقت من الاوقات الا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه بري وكيف يتوهم هذا على
من عصمه الله وطهره واتاه رشده من قبل واخبر عنه فقال اذ جا ربه بقلب سليم واراه ملكوت
السموات والارض امراه اراه الملكوت ليوقن فلما ايقن راي كوكبا قال هذا ربي معتقدا فهذا لا يكون
ابدا واحتجوا بوجوه احدها ان القول بربوبية الجماد كفر بالاجماع والكفر لا يجوز على الانبيا بالاجماع
والثاني ان ابراهيم عليه السلام قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل لانه اخبر عنه انه قال
قبل هذه الواقعة لابيه ازر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين الثالث حكي عنه
انه دعا اباه الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالرفق حيث قال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا

ولا يبصر ولا يغني عنك شيا وحكي في هذا الموضع انه دعا اباه الي التوحيد وترك عبادة الاصنام
بالكلام الحسن ومن المعلوم انه من دعا غيره الي الله فانه يقدم الرفق علي العنف ولا يخوض في التغليظ
الا بعد الياس التام فدل علي هذه الواقعة انما وقعت بعد ان دعا اباه الي التوحيد مرارا ولا شك انه لما
انما اشتغل بدعوة ابيه بعد فراغه من مهم نفسه ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملكوت
السموات والارض ومن كان منصبه في الدين كذلك وعلمه بالله كذلك كيف يليق به ان يعتقد الهية الكواكب
الرابع ان دلايل الحدوث في الافلاك ظاهرة من وجوه كثيرة ومع هذه الوجوه الظاهرة كيف يليق
باقل العقلا نصيبا من العقل والفهم ان يقول بربوبية الكواكب فضلا من اعقل العقلا واعلم العلما
الخامس انه قال في صفته اذ قال جاء ربه بقلب سليم وقال ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به
عالمين اي اتيناه رشده من قبل اول زمان الكفر وكنا عالمين بطهارته وكماله ونظيره قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالاته السادس قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون
من الموقنين اي بسبب تلك الاراة يكون من الموقنين ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفا تقتضي
التراخي فدلت الفا في قوله فلما جن عليه الليل ان هذه الواقعة بعد ان صار من الموقنين العارفين بربه
السابع ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه لانه تعالى لما ذكر
هذه القصة قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه ولم يقل علي نفسه فعلم ان هذه المباحثة
انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الي الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة
لنفسه الثامن ان قولهم ان ابراهيم عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر حال
كونه في الغار باطل لانه لو كان الامر كذلك فكيف يقول يا قوم اني بري مما تشركون مع انه ما كان في
الغار لا قوم ولا صنم التاسع قوله تعالى وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله فكيف تحاجونه وهو لم
يرونه ولم يرهم وهذا يدل علي انه عليه السلام انما اشتغل بالنظر في الكواكب والشمس والقمر بعد
محافظة قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الي عبادتها فقال لا احب الافلين ردا عليهم
وتنبيها لهم علي فساد قولهم العاشر انه تعالي حكي عنه انه قال للقوم وكيف اخاف ما اشركتم ولا
تخافون انكم اشركتم بالله وهذا يدل علي القوم كانوا خوفوه بالاصنام كما قال قوم هود عليه
السلام ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وهذا الكلام لا يليق بالغار الحادي عشر ان تلك الليلة
كانت مسبوقة بالنهار ولا شك ان الشمس كانت طالعة في اليوم المتقدم ثم غربت فكان ينبغي ان
يستدل بغروبها السابق علي انها لا تصلح للالهية واذا بطل صلاحية الشمس للالهية بطل ذلك في القمر
والكواكب بطريق الاولي وهذا اذا قلنا ان هذه الواقعة كان المقصود منها تحصيل المعرفة لنفسه
اما اذا قلنا المقصود منها الزام القوم والجاوهم فهذا السوال وارد غير وارد لانه يمكن ان يقال
انه انما اتفقت مكالمة مع القول حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة الي ان طلع القمر وطلع
الشمس بعده وعلي هذا التقدير فالسوال وارد فثبت بهذه الدلايل الظاهرة انه لا يجوز ان يقال ان
ابراهيم عليه السلام قال علي سبيل الجزم هذا ربي واذا بطل هذا بقي هاهنا احتمالان الاول ان يقال
هذا الكلام من ابراهيم بعد البلوغ ولكن ليس الغرض منه اثبات ربوبية الكواكب بل الغرض منه
انه كان يناظر عبدة الكواكب وكان مذهبهم ان الكواكب ربهم فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك
القول الذي قالوه بلفظهم وعبارتهم حتي يرجع اليه فيبطله كما يقول الواحد منا اذا ناظر من يقول
بقدم الجسم فيقول الجسم قديم فاذا كان كذلك فلم نراه ولم نشاهده مركبا متغيرا فقوله الجسم قديم
اعادة لكلام الخصم حتي يلزم المحال عليه فكذا هاهنا قال هذا ربي حكاية لقول الخصم ثم ذكر عقيبه
ما يدل علي فساده وهو قوله لا احب الافلين ويويد هذا انه تعالي مدحه في اخر الاية علي هذه المنا
ظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه وثانيها ان قوله هذا ربي في زعمكم واعتقادكم فلما

غاب

غاب قال لو كان الها لما غاب ثم قال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك وبزعمك وكقوله
وانظر الي الهك الذي ظلت عليه عاكفا يريد الهك بزعمك وقوله تعالي ويوم يناديهم فيقول اين
شركاي اي في زعمهم وثالثها ان المراد منه الاستفهام علي سبيل الانكار وتقديره اهذا ربي الا انه اسقط
حرف الاستفهام استغنا بالدلالة الكلام عليه كقوله افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون
ورابعها ان يكون القول مضمرا فيه والتقدير يقولون هذا ربي واضمار القول كثير كقوله واذ يرفع
ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا اي يقولون ربنا وقوله ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله
زلفي اي يقولون ما نعبدهم فكذا هاهنا تقديره ان ابراهيم عليه السلام قال لقومه يقولون هذا
ربي اي هذا الذي يربيني وخامسها ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام علي سبيل الاستهزاء
كما يقال للذليل ساد قومه هذا اسيدكم علي سبيل الاستهزاء وسادسها انه عليه السلام كان مامورا
بالدعوة فاراد ان يستدرج القوم بهذا القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه وكانوا
يعظمون النجوم ويعبدونها فذكر كلاما يوهم كونه مساعدا لهم علي مذهبهم وقلبه مطمين بالايمان
ومقصوده من ذلك ان يريهم النقص الداخل علي النجوم ليثبت خطاهم ما يدعون مثل الحواري الذي
ورد علي قوم يعبدون الصنم فاظهر تعظيمه فاكرموه فاكرموه حتي صدروا عن رايه في كثير من الامور
الا ان دهمهم عدو فشاوروه في امره فقال الراي ان ندعو هذا الصنم حتي يكشف عنا ما قد اظلنا
فاجتمعوا حوله يتضرعون فلما تبين لهم انه لا ينفع ولا يدفع دعاهم الي ان يدعوا الله فدعوه فصرف
عنهم ما كانوا يحذرون فاسلموا واعلم ان المامور بالدعوة الي الله كان بمنزلة المكره علي كلمة الكفر
وعند الاكراه يجوز اجرا كلمة الكفر علي اللسان قال تعالي الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان
واذا جاز ذكر كلمة الكفر لبقا شخص واحد فبان يجوز اظهار كلمة الكفر لتخليص عالم
من العقلا عن الكفر والعقاب المويد اولي وايضا المكره علي ترك الصلاة لو صلي حتي قتل استحق
الاجر العظيم ثم اذا كان وقت القتال مع الكفار وعلم انه لو اشتغل بالصلاة انهزم عسكر الاسلام
وجب ترك عليه ترك الصلاة والاشتغال بالقتال حتي لو صلي وترك القتال اثم ولو ترك الاسلام
الصلاة وقاتل استحق الثواب بيانه ان من كان في الصلاة فرا طفلا او اعمي اشرف علي حرق وجب
عليه قطع الصلاة لانقاذ الطفل والاعما من البلا فكذا هاهنا تكلم ابراهيم عليه السلام بهذه الكلمات
ليظهر من نفسه موافقة القوم حتي اذا اورد عليهم الطاله الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم لذلك الدليل
اتم واستماعهم به اكمل ويقوي هذا الوجه انه تعالي حكي عنهم مثل هذا الطويل في قوله فنظر نظرة
في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين وذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم النجوم علي حصول
الحوادث المستقلة فوافقهم ابراهيم علي هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريا عنه في الباطن
ومقصوده ان يتوسل بهذا الطريق الي كسر الاصنام فاذا جازت الموافقة في الظاهر هاهنا مع كونه
بريا عنه في الباطن فلم لا يجوز ان يكون في مسيلتنا كذلك واما القول الثاني فهو انه عليه السلام ذكر
هذا الكلام قبل البلوغ وتقديره ان يقال كان قد خص ابراهيم بالعقل الكامل والقريحة الصافية
فخطر بباله قبل بلوغه اثبات الصانع تعالي فراي النجوم فقال هذا ربي فلما شاهد حركاته قال لا احب
الافلين ثم انه تعالي اكمل بلوغه فاشا هذا البحث فقال اني بري مما تشركون والاحتمال الاول اولي
بالقبول لما ذكرنا من الدلايل فان قيل ان ابراهيم عليه السلام استدل بافول الكوكب علي انه لا يجوز
ان يكون ربا له والافول عبارة عن غيبوبة الشي بعد ظهوره فيدل علي الحدوث من انه حركة وعلي هذا
التقدير فيكون الطلوع دليلا علي الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال علي حدوثها
بالطلوع وعول في هذا اثبات هذا المطلوب علي الافول فالجواب ان الطلوع والغروب يشتركان
في الدلالة علي الحدوث الا ان الدليل الذي يحتج به الانبيا في معرض دعوة الخلق كلهم الي الله لا بد وان

وان يكون ظاهرا بحيث يشترك في فهمه الذكي والغبي والعاقل والغافل ودلالة الحركة على الحدوث وان كانت يقينية الا انها دقيقة لا يعرفها الا الافاضل من الخلق اما دلالة الافول على هذا المقصود ام فانها ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول فكان دلالة الافول على هذا المقصود دائم وايضا فيحتمل انه استدل بالافول من حيث ان الافول غيبوبة فان الاله العالم المعبود القادر لا يغيب ولهذا استدل بظهور الكواكب وبزوغ القمر والشمس على الالهية واستدل بافولهم على عدم الالهية ولم يتعرض للاستدلال بالحركة وهل هي تدل على الحدوث ام لا قال ابن الخطيب وفيه دقيقة وهو انه عليه السلام انما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهبهم ان الكواكب اذا كان في الربع الشرقي ويكون صاعدا الى وسط السماء كان قويا عظيم التاثير اما اذا كان غربيا وقريبا من الافول فانه يكون ضعيف الاثر قليل القوة فنبه بهذه الدقيقة على ان الاله هو الذي لا يتغير قدرته الى العجز وكماله الى النقصان ومذهبكم ان الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التاثير عاجزا عن التدبير وذلك يدل على القدح في الالهية فظهر على قول المنجمين ان الافول له مزيد خاصية في كونه موجبا للقدح في الالهية والله اعلم فان قيل ان تلك الليلة كانت مسبوقة بنهار وليل فكان افول الكواكب والقمر والشمس حاصلا في الليل السابق والنهار السابق وبهذا التقدير لا يبقى الافول الحاصل في تلك الليلة فايدة فالجواب انا قد بينا انه عليه السلام انما اورد هذا الدليل على القوم الذين كانوا يدعون بدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان عالما مع اولئك الاقوام ليلة من الليالي فزجرهم عن عبادة الكواكب فبينا هو في تقرير ذلك الكلام اذ رفع بصره الى كوكب مضي فلما افل قال ابراهيم عليه السلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود الى الافول ومن الافول الى الضعف ثم في اثناء ذلك الكلام طلع القمر وافل فاعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس **فصل** دلت الاية على احكام احدها دلت على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غايبا ابدا او كان افلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد الى السماء من العرش اخرى والا لحصل معنى الافول وثانيها دلت الاية على انه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية والا لكان متغيرا وحينئذ يحصل الافول وذلك محال وثالثها دلت الاية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فايدة ورابعها دلت الاية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لم يحتج ابراهيم الى الاستدلال وخامسها دلت الاية على انه لا طريق الى معرفة الله الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته اذ لو امكن تحصيلها بطريق اخر لما عدل ابراهيم عليه السلام لهذه الشرطية **قوله** تعالى فلما راى القمر بازغا قال هذا ربي الاية بازغا حال من القمر والبزوغ والطلوع يقال بزغ بفتح الزاي يبزغ بضمها بزوغا والبزوغ الابتداء في الطلوع قال الازهري كانه ماخوذ من البزغ وهو الشق كانه بنوره يشق الظلمة شقا ويستعمل قاصرا ومتعديا يقال بزغ البيطار الدابة اي اسال دمها فبزغ هو اي هذا هو الاصل ثم قيل لكل طلوع بزوغ ومنه بزغ ناب الصبي والبعير تشبيها بذلك والقمر معروف سمي بذلك لبياضه وانتشار ضوءه والاقمر الحمار الذي على لون الليلة القمراء والقمراء ضوء القمر وقيل سمي قمرا لانه يقمر ضوء الكواكب ويغور به والليالي القمر ليالي بدور القمر وهي الليالي البيض لان ضوء القمر يستمر فيها الى الصباح قيل ولا يقال له قمر الا بعد امتلائه في ثالث ليلة وقبلها هلال على خلاف بين اهل اللغة فتقدم في البقرة عند قوله عن الاهلة فاذا بلغ بعد العشر ثالث ليلة وقبلها قيل له بدر الى خامس عشرة ويقال قمرت فلانا كذا اي خدعته عنه وكانه ماخوذ من قمرت القربة فسدت بالقمر **قوله** لئن لم يهدني ربي يدل على الهداية ليست الا من

الله

الله ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكين وازاحة الاعذار ونصب الدلايل لان كل ذلك كان حاصلا لابراهيم **قوله** فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي انما ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مونثة لاحد وجوه اما ذهابا بها مذهب الضوء والنور واما بتاويل الطالع او الشخص قال الاعشى

قامت تبكيه على قبره ۝ من لي بعدك يا عامر
تركتني في الدار ذا غربة ۝ قد ذل من ليس له ناصر

او الشي او لانه لما اخبر عنها بمذكر اعطيت حكمه يقول هند ذلك الانسان وتلك الانسان قال

تبيت نعمى على الهجران غايبة ۝ سقيا ورعيا لذلك الغايب الراي

فاشار الى نعمى وهو مونث اشارة المذكر لوصفها بوصف المذكر او لان فيها لغتين التذكير والتانيث وان كان الاكثر التانيث فقد جمع بينهما في الاية الكريمة فانث في قوله بازغة وذكر في قوله هذا وقال الزمخشري جعل المبتدا مثل الخبر لكونهما عبارة عن شي واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت امك ولم تكن فتنتهم الا ان قالوا وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث الا تراهم قالوا في صفة الله علام ولم يقولوا علامة وان كان ابلغ احترازا من علامة التانيث وهذا قريب مما تقدم في ان المونث اذا اخبر عنه بمذكر عومل معاملة المذكر نحو هند ذلك الانسان وهل لا نفاهم البين او المري قال ابو حيان ويمكن ان يقال ان اكثر لغة الاعاجم لا يفرقون في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمونث ولا علامة عندهم للتانيث بل المذكر والمونث سوا فلذلك اشار الى المونث عند ناحين حكي كلام ابراهيم بما يشار به الى المذكر بل لو كان المونث بفرج لم يكن له علامة تدل عليه في كلامهم وحين اخبر تعالى عنها بقوله بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية اسمي وهذا انما يظهر ان لو حكي كلامهم بعينه في لغتهم اما شي يعبر عنه بلغة العرب ويعطي حكمه في لغة العجم فهو محل نظر **فصل** نقل الطبري ان ابراهيم عليه السلام انما نطق بالعبرانية حين عبر النهر فارا من النمرود وكان النمرود قال للذين ارسلهم في طلبه اذا وجدتم من يتكلم بالسريانية فاتوني به فلما ادركوه واستنطقوه حول الله لسانه عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت العبرانية لذلك واما السريانية فذكر ابن سلام انها سميت بذلك لانه سبحانه وتعالى حين علم ادم الاسماء علمه سرا من الملايكة وانطقه بها حينيذ فسميت سريانية لذلك والله اعلم **قوله** هذا اكبر اي اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اقوى بالالهية **قوله** اني بري مما تشركون ما مصدرية اي بري من اشراككم او موصولة اي من الذي تشركونه مع الله في عبادته فحذف العايد ويجوز ان تكون الموصوفة والعايد ايضا محذوف الا ان حذف عايد الصفة اقل من حذف عايد الصلة اما الجملة بعدها لا محل لها على القولين الاولين ومحلها الجر على الثالث ومعنى الكلام انه لما ثبت بالدليل ان هذه الاية الكواكب لا تصلح للربوبية والالهية لا جرم تبرا من الشرك فان قيل هب ان الدليل على ان الكواكب لا تصلح للربوبية لكن لا يلزم من هذا نفي الشرك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرغ عن كون الكواكب غير صالحة للربوبية الجزم باثبات التوحيد مطلقا فالجواب ان القوم كانوا مساعدين على نفي ساير الشركا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل ان هذه الاشيا ليست اربابا وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركا **قوله** تعالى اني وجهت وجهي الاية المراد وجهت عبادتي وطاعتي لعبادته ولرضاه كلهم نفوا بذلك وهم من توهم الجهة وسبب جواز هذا المجاز من كان مطيعا لغيره منقادا لامره فانه يتوجه بوجهه اليه فجعل توجه الوجه اليه كناية عن الطاعات عة وفتح الياء من وجهي نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والباقون تركوا هذا الفتح **قوله** للذي فطر تقدم اقبله مضافا اي وجهت لعبادته كما تقدم وحنيفا حال من فاعل وجهت وقد تقدم تفسير هذه الاية للفاظ وما يحتمل ان تكون الحجازية وان تكون التميمية **قوله** تعالى وحاجه قومه الاية لما اورد ابراهيم عليهم الحجة المذكورة اورد القوم عليه حججا على صحة

اقوالهم . منها انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباانا على امة وكقولهم للرسول عليه السلام اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشي عجاب وكقول قوم هود ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء وذكروا من جنس هذا
الكلام والانا الله سبحانه وتعالى لم يحكم صفة محاجتهم فاجاب الله تعالى عن حجتهم بقوله قل اتحاجوني في الله ه
قرا نافع وابن ذكوان وهشام بخلاف عنه بنون خفيفة والباقون بنون ثقيلة والتثقيل هو الاصل لان
النون الاولى نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما وفيها لغات ثلاثه
الفك وتركهما على حالهما والادغام والحذف وقد قري بهذه اللغات كلها افغير الله تامروني اعبد ايها لم
نقرا الابالحذف او الادغام في سورة الحجر فبم تبشرون كذلك فقراة ابن كثير بالادغام ونافع الحذف ه
والباقون بفتح النون لانها عند هم نون دفع وبقراة نافع بنون خفيفة مكسورة على الحذف فان حذف
احد النونين في جميع هذه المواضع المذكورة فانه يقرا في اخر الزمر ايضا بحذف احدهما قوله تعالى اتعدانني
في الاحقاف قراة هشام بالادغام والباقون بالاظهار دون الحذف واختلف النحاة في ايهما المحذوفة
فمذهب سيبويه ومن تبعه ان المحذوفة هي الاولى ومذهب الاخفش ومن تبعه ان المحذوفة هي الثانية
استدل سيبويه على ذلك بان نون الرفع قد عهد حذفها دون ملاقاة مثلا رفعا وانشد ه

فان يك قوم سرهم ما صنعتموا ۔ ستحتلبوها نافلا غير ناقل ۔

اي ستحتلبونها لانيقال ان النون حذفت جزما في جواب الشرط لان الفا هنا واجب الدخول لعدم صلاحية
الجملة الجزائية شرطا واذا تعذر وجوب الفا وانما حذفت ضرورة ثبت ان النون الرفع كان من حقها
الثبوت الا انها حذفت ضرورة وانشدوا ايضا قوله ۔ ۔

ابيت اسري وتبيتي تدلكي ۔ وجهك بالعنبر والمسك الزكي ۔

اي تبيتين وتدلكين وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخل الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا فلام
الداخلة على تدخلوا وتومنوا نافية لا ناهية لفساد المعنى عليه واذا ثبت حذفها دون ملاقاة مثلا
رفعا فلان تحذف مع ملاقاة مثل استثقالا بطريق الاولى ايضا فان النون نائبة عن الضمة والضمة
قد عهد حذفها في ضمير فصيح الكلام كقراة ابي عمرو ينصركم ويشعركم وياامركم وبابه بسكون اخر الفعل
قوله فاليوم اشرب غير مستحقب اثما من الله ولا واغل واذا ثبت حذف الاصل فليثبت حذف الفرع
لئلا يلزم تفضيل فرع على اصله وايضا فان ادعا حذف نون الرفع لا يحوج الى حذف اخر وحذف نون
الوقاية قد يحوج الى ذلك وبيانه بانه اذا دخل جازم او ناصب على حذف هذه الامثلة فلو كان المحذوف
نون الوقاية لكان ينبغي ان يحذف هذه النون لانها نون رفع وهي تسقط للناصب والجازم بخلاف ادعا
حذف نون الرفع فانه لا يحوج الى ذلك لانه لا عمل له في التي للوقاية والقايل ان يقول لا يلزم من جواز
حذف الاصل حذف الفرع لان في الاصل قوة تقتضي جواز حذفه بخلاف الفرع وعلى الاخر له ان يقول
هذا معارض بان الفعل وذلك انه لو كان المحذوف نون الرفع لاجل نون الوقاية ودخل الجازم والناصب
لم يجد له شيا يحذفه لان النون حذفت لعارض اخر واستدلوا لسيبويه ايضا بان نون الوقاية مكسو
رة فبقاوها على حالها لا يلزم منه تغيير بخلاف ما لو ادعيا حذفها فانه يلزمنا تغيير نون الرفع من فتح
الى الكسر وتقليل العمل اولى واستدلوا ايضا بانها قد حذفت مع مثلها وان تكون نون وقاية كقوله

كل له نية في بغض صاحبه ۔ بنعمة الله نقليكم وتقلونا ۔

اي وتقلوننا فالمحذوف نون الرفع لا نون نا لانها بعض ضمير وعورض هذا بان نون الرفع ايضا لها قوة
لدلالتها على الاعراب فحذفها ايضا لا يجوز وجعل سيبويه المحذوفة من قول الشاعر ۔ ۔

تراه كالثغام يعل مسكا ۔ يسو الفاليات اذا فليني ۔ نون الفاعل لا نون الوقاية واستدل الاخفش بان
الثقل انما حصل بالثانية ولانه قد استغني عنها فانه انما اتي بها لتقي الفعل من الكسر وهو مامون لوقوع
الكسر على نون الرفع وايضا فانها تحذف في نحو ليتني كقوله ۔ كمنية جابر اذ قال ليتني ۔ ولانها لا تدل

على

على معنى بخلاف نون الرفع وايضا فانها تحذف في نحو ليتني كقوله كمنية جابر اذ قال ليتي اصادفه واتلف
بعض مالي واعلم ان حذف النون في هذا النحو جايز فصيح ولا يلتفت الى قول من منع من ذلك الا ه
في ضرورة او قليل من الكلام ولهذا عيب على مكي بن ابي طالب حيث قال الحذف بعيد من العربية قبيح
مكروه وانما يجوز في الشعر للوزن والقران لا يحتمل ذلك فيه الا ضرورة تدعوا اليه وتجاسر بعضهم فقال
بعضهم هذه القراة اعني تخفيف النون لحن وهذان القولان مردودان عليهما لتواتر ذلك وقد تقدم الد
ليل على صحته لغة وايضا فان الثقات نقلوا انها لغة ثابتة للعرب وهم عطفان فلا معنى لانكارها وفي
الله متعلق باتحاجوني لا بحاجه والمسيلة من باب التنازع واعمل الثاني لانه لما اضمر في الاول حذف
ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني من غير حذف ومثله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة كذا قاله
ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المعني ليس على تسلط وحاجه على قوله في الله اذ الظاهر انقطاع الجملة ه
القولية عما قبلها وقوله في الله اي في شانه ووحدانيته **قوله** وقد هدان اي للتوحيد والحق وهذه
الجملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه اليا في اتحاجون اي اتحاجونني فيه حال كونه
كوني مهديا من عنده والثاني انه حال من الله اي اتخاصمون فيه حال كونه هاديا لي فحجتكم لا يجدي شيا
لانها داحضة **قوله** ولا اخاف ما تشركون به هذه الجملة يجوز ان تكون مستانفة اخبر عليه
السلام بانه لا يخاف ما تشركون به ربا بعبه نه وكانوا قد خوفوه من صنم يحصل له بسبب سبه
الهتهم ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال باعتبارين احدهما ان تكون ثانية عطفا على الاولى فيكون
الحالان من اليا في اتحاجوني والثاني انها حال من اليا في هداني فيكون جملة حالية من بعض جملة حالية
فهي قريبة من الحال المتداخلة الا انه لا بد من اضمار مبتدا على هذا الوجه قبل الفعل المضارع لما
تقدم من ان الفعل المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث انه لا تباشره الواو وما يجوز فيها
الاوجه الثلاثة ان تكون مصدرية وعلى هذا فالها في به لا تعود على ما عند الجمهور بل تعود على اسم
تعالى والتقدير ولا اخاف اشراككم بالله والمفعول محذوف اي ما تشركون غير الله به وان يكون
بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة والها في به على هذين الوجهين يعود على ما والمعنى ولا اخاف
الذين تشركون الله به فحذف المفعول ايضا كما حذف في الوجه الاول وقدر ابو البقا قبل الضمير
مضافا فقال ولا يجوز ان تكون الها عايدة على ما اي ولا اخاف الذي تشركون بسببه ولا حاجة
الى ذلك **قوله** الا ان يشا ربي شيا في هذا الاستثنا قولان اظهرهما انه متصل والثاني انه
منقطع والقايلون بالاتصال اختلفوا في المستثنى منه فجعله الزمخشري زمانا فقال
الا وقت مشية ربي شيا يخاف فحذف الوقت يعني لا اخاف معبوداتكم في وقت قط لانها لا تقدر
على منفعة ولا مضرة الا اذا شا ربي وجعله ابو البقا حالا فقال تقديره الا في حال مشية ربي اي
لا اخافها في كل حال الا في هذه الحال وممن ذهب الى انقطاعه ابن عطية والحوفي وابو البقا في
احد الوجهين فقال الحوفي تقديره لكن الله اباي بضر اخاف وقال غيره معناه ولكن ان يشا ربي
اي سوء فيكون ما شا وقال ابن عطية استثنا ليس من الاول ولما كانت قوة الكلام انه لا يخاف
من استثنى مشية ربه في ان يريده بضر **قوله** شيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه منصوب
على المصدر تقديره الا ان يشا ربي شيا من المشية والثاني انه مفعول به ليشا وانما كان الاولى
اظهر لوجهين احدهما ان الكلام المؤكد اقوى واثبت في النفس من غير المؤكد والثاني انه قد تقدم
ان مفعول المشية والارادة لا يذكر ان الا اذا كان فيهما غرابة كقوله فلو شيت ان ابكي دما
لبكيته **فصل** انما ذكر عليه السلام هذا الاستثنا لانه لا يبعد ان يحدث للانسان
في مستقبل عمره شي من المكاره والحمقى من الناس يحملون ذلك على انه انما حدث ذلك المكروه ه
بسبب انه طعن في الالهة الاصنام فذكر ابراهيم عليه السلام ذلك حتى انه لو حدث به شي من المكاره

لم يحمل على هذا السبب **قوله** وسع ربي كل شي علما يعني انه عالم الغيوب فلا يفعل الا الخير والصلاح
فتقدير ان يحدث من مكاره الدنيا شي فذلك لانه تعالى عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه
عقوبة على الطعن في الالهية الاصنام **قوله** علما فيه وجهان اظهرهما انه منصوب على التمييز
وهو محول عن الفاعل تقديره وسع علم ربي كل شي كقوله واشتعل الراس شيبا اي شيب الراس والثاني
انه منصوب على المفعول المطلق لان معنى وسع بمعنى علم قال ابو البقا ما يسع الشي فقد احاط به
والعالم بالشي محيط به قال شهاب الدين وهذا الذي ادعاه من المجاز بعيد وكل شي مفعول لوسع
على التقديرين وافلا تتذكرون جملة تقديره وتوبيخ فلا محل لها لاستينافها والمعنى افلا تتذكرون ان
نفي الشركا والاضداد والانداد عن الله لا يوجب حلول العذاب ونزول العقاب والسعي في اثبات
التوحيد والتنزيه لا يوجب استحقاق العذاب **قوله** تعالى وكيف اخاف ما اشركتم الاية قد تقدم
الكلام على كيف اول البقرة وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اعني كونها موصولة اسمية او نكرة موصوفة
او مصدرية والعايد على الاولين محذوف اي ما اشركتموه بالله واشراككم بالله غيره وقوله
ولا تخافون يجوز في هذه الجملة ان تكون نسقا على اخاف فتكون داخلة في حيز التعجب والانكار وان
تكون حالية اي وكيف اخاف الذي تشركون حال كونكم انتم غير خايفين عاقبة اشراككم ولا بد من
اضمار مبتدا قبل المضارع المنفي بلا لما تقدم غير مرة اي كيف اخاف ما تشركون او عاقبة اشراككم
حال كونكم امنين من مكر الله الذي اشركتم به غيره وهذه الجملة وان لم يكن فيها رابط يعود على ذي
الحال لا يضر ذلك لان الواو بنفسها رابطة وانظر الى حسن هذا النظم السري حيث جعل متعلق
الخوف الواقع منه الاصنام ومتعلق الخوف الواقع منه اشراكهم بالله غيره تركا لان يعادل الباري
تعالى باصنامهم لو ابرز التركيب على هذا فقال ولا تخافون الله مقابلة لقوله وكيف اخاف معبودكم
واتى بما في قوله ما اشركتم وفي قوله ما لم ينزل به سلطانا لانهم غير عقلا اذ هي جماد احجار وخشب
كانوا ينحتونها ويعبدونها وقوله ما لم ينزل به مفعولا لاشركتم وهي موصولة اسمية او نكرة ولا تكون
مصدرية لفساد المعنى وبه وعليكم متعلقان بينزل ويجوز في عليكم وجه اخر وهو ان يكون حالا من
سلطانا لانه لو تاخر عنه لجاز ان يكون صفة وقرا الجمهور سلطانا ساكن اللام حيث وقع وقرئ بضمها
وهل هي لغة مستقلة فيثبت بها هنا فعل بضم الفا والعين او هي اتباع حركة لاخرى ومعنى الاية
وكيف اخاف الاصنام التي لا قدرة لها على النفع والضر ولا تسمع ولا تبصر وانتم لا تخافون من الشرك
الذي هو اعلى الذنوب وليس لكم حجة على ذلك وقوله فاي الفريقين احق بالامن اي ما لكم لا تنكرون على
الامن في موضع الامن ولا تنكرون على انفسكم الا في موضع الخوف فقال فاي الفريقين احق ولم يقل
فانا احق بها انا ام انتم الزاما لخصمه بما يدعيه عليه واحترازا عن تزكيه نفسه فعدل عنه الى قوله فاي
الفريقين احق بالامن يعني فريقي المشركين والموحدين وهذا بخلاف قول الاخر
فلين لقيتك خاليين لتعلمن ۝ اي واينا كادرا الاخراب ۝ لله فصاحة القران وادابه
قوله ان كنتم جوابه محذوف اي فاخبروني ومتعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد له مفعول
اي ان كنتم من ذوي العلم **قوله** الذين امنوا هل هو من كلام ابراهيم او من كلام قومه او من كلام الله
تعالى ثلاثة اقوال وعليها تنبني الاعراب فان قلنا انها من كلام ابراهيم كانت جوابا عن السوال في قوله
فاي الفريقين وكذا ان قلنا انها من كلام قومه وانهم اجابوا بما هو حجة عليهم كان الموصول خبر مبتدا
محذوف اي هم الذين امنوا وان جعلناه من كلام الله تعالى وانه امر نبيه بانه يجيب به السوال
المتقدم فكذلك ايضا وان جعلناه لمجرد الاخبار من الباري تعالى كان الموصول مبتدا وفي خبره اوجه
احدها انه الجملة بعده فان اوليك مبتدا ثان والامن مبتدا ثالث ولهم خبره والجملة خبر الموصول
والامن فاعل به لاعتماده والثالث كذلك الا ان لهم خبر مقدم والامن مبتدا موخر والجملة خبر

الموصول

الموصول والرابع ان يكون اوليك مبتدا ثانيا ولهم خبره والامن فاعل به والجملة خبر الموصول الخامس
واليه ذهب ابو جعفر النحاس والحوفي ان لهم الامن خبر الموصول وان تلك فاصلة وهو غريب لان الفصل
من شان الضماير لا من شان اسما الاشارة واما على قولنا بان الذين خبر مبتدا محذوف فيكون اوليك
مبتدا فقط وخبره الجملة بعده او الجار وحده والامن فاعل به والجملة على هذا منصوبة بقول مضمر
اي قل هم الذين امنوا ان كانت من كلام الخليل او قالوا هم الذين ان كانت من كلام قومه **قوله**
ولم يلبسوا يجوز فيه وجهان احدهما انها معطوفة على الصلة فلا محل لها حينيذ والثاني ان تكون
الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال اي امنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم وهو كقوله تعالى
اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولا يلتفت الى قول ابن عصفور حيث جعل وقوع الجملة المنفية
حالا قليلا ولا الى قول ابن خروف حيث جعل الواو واجبة الدخول على هذه الجملة وان كان فيها ضمير
يعود على ذي الحال والجمهور على يلبسوا بفتح اليا بمعنى يخلطون وقرا عكرمة بضمها من البس لباسا وهم
مهتدون هذه الجملة يجوز استينافها وحاليتها **فصل** روي علقمة عن عبد الله قال لما نزلت الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق ذلك على المسلمين فقالوا يا رسول الله فاينا لا يظلم نفسه فقال ليس ذلك
انما هو الشرك الم تسمعوا الى ما قال لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم **قوله** تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الاية تلك الاشارة الى الدلايل المتقدمة من قوله وكذلك نري ابراهيم
الى قوله وما انا من المشركين وقيل اشارة الى ان القوم لما خوفوه بان الهتهم تخبله لاجل شتمه اياها فقال
لهم افلا تخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين
الخشب المنحوت وقيل اشارة الى الكل ويجوز في حجتنا وجهان احدهما ان يكون خبرا والمبتدا وفي اتيناها
حينيذ وجهان احدهما انه في محل نصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة ويدل على ذلك التصريح
بوقوع الحال في نظيرتها كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية والثاني انه في محل رفع على انه خبر ثان اخبر
عنها بخبرين احدهما مفرد والاخر جملة والثاني من الوجهين الاولين ان تكون حجتنا بدلا او بيانا لتلك
والخبر الجملة الفعلية وقال الحوفي وان الجملة في اتيناها في موضع النعت لحجتنا على نية الانفصال
من الاضافة ليحصل التنكير المسوغ لوقوع الجملة صفة لحجتنا وهذا لا ينبغي ان يقال وقال ايضا ان
ابراهيم مفعول ثان لاتيناها والمفعول الاول هو ها وقد تقدم اول البقرة ان هذا مذهب
السهيلي عند قوله اتينا موسى الكتاب وان مذهب الجمهور ان يجعل الاول ما كان عاقلا والثاني غيره
ولا يبالي بتقديم ولا بتاخير **فصل** قوله اتينا ابراهيم يدل على ان تلك الحجة انما حصلت
لابراهيم عليه السلام بايتا الله واظهاره تلك الحجة في عقله وذلك يدل على ان الايمان والكفر لا يحصلان
الا بخلق الله تعالى ويوكده قوله نرفع درجات من نشا فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب
انه تعالى اتاه تلك الحجة ولو كان حصول العلم بتلك الحجة من قبل ابراهيم لا من قبل الله تعالى لكان
ابراهيم عليه السلام هو الذي رفع درجات نفسه **قوله** على قومه فيه وجهان احدهما انه متعلق
باتيناها قال ابن عطية والحوفي اي اظهرناها لابراهيم على قومه او دليلا على قومه كذا قدره ابو البقا ويلزم
من هذا التقدير ان يكون حالا موكدة اذ التقدير وتلك حجتنا اتيناها له حجة وقدرها ابو حيان على حذف
مضاف فقال اي اتيناها ابراهيم مستعليا على حجج قومه قاهرا لها وهو احسن ومنع ابو البقا ان تكون
متعلقة بحجتنا قال لانها مصدر واتيناها خبر او حال وكلاهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ومنع
ابو حيان ذلك ايضا ولكن لكون الحجة ليست مصدرا قال انما هو الكلام المولف للاستدلال على الشي
ثم قال ولو جعلنا مصدرا لم يجز ذلك ايضا لانه لا يفصل بالخبر ولا بمثل هذه الحال من المصدر ومطلوبه
وفي منعه ومنع ابو البقا ذلك نظر لان الحال وان كانت جملة ليست اجنبية حتى يمنع الفصل بها
لانها من جملة مطلوبات المصدر وقد تقدم نظير ذلك باشبع من هذا **قوله** نرفع فيه وجهان

اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب الثاني جوزه ابو البقا وبدا به انها في موضع الحال اتيناها
بمعني من فاعل اتيناها اي في حال كوننا رافعين ولا يكون حالا من المفعول اذ لا ضمير فيها يعود اليه
ونقرا نرفع بنون العظمة وبيا الغيبة وكذلك نشا وقرا اهل الكوفة درجات بالتنوين وكذا التي في
يوسف والباقون بالاضافة فيهما فقراءة الكوفيين يحتمل نصب درجات فيها من خمسة اوجه احدها
انها منصوبة علي الظرف ومن مفعول نرفع اي نرفع من نشا مراتب ومنازل والثاني ان ينتصب
علي انه مفعول ثان قدم علي الاول وذلك يحتاج الي تضمين نرفع معني فعل متعدي لاثنين وهو
نعطي بالرفع من نشاء درجات اي رتبا فالدرجات هي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات وفي الحديث
اللهم ارفع درجته في عليين واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها والثالث ان تنتصب علي التمييز
ويكون مفعولا من المفعولية فيؤل الي قراءة الجماعة اذ الاصل نرفع درجات من نشا بالاضافة
نزحول كقوله وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض الخامسة انها منتصبة علي الحال وذلك علي حذف
مضاف اي ذوي درجات ويتشهد لهذه القراءة قوله تعالي ورفع بعضكم فوق بعض درجات
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ ورفع بعضهم درجات وايدنا عيسي واما قراءة الجماعة
فدرجات مفعول نرفع و **فصل** قيل الدرجات درجات اعماله في الاخرة وقيل تلك
الحجج درجات رفيعة لانها توجب الثواب العظيم وقيل نرفع درجات من نشا في الدنيا بالنبوة
والحكمة وفي الاخرة بالجنة والثواب وقيل نرفع درجات من نشاء بالعلم والفهم والفضيلة ٥
والعقل كما رفعنا درجات ابراهيم حتي اهتدي والخطاب في ان ربك للرسول محمد صلي الله عليه
وسلم وقيل لابراهيم الخليل فعلي هذا يكون فيه التفات من الغيبة الي الخطاب منبها بذلك علي
تشريفه له وقوله حكيم عليم انما نرفع درجات من نشاء بمقتضي الحكمة والعلم لا بموجب الشهوة والمجاز
لان افعال الله تعالي منزهة عن العبث **قوله** تعالي ووهبنا له اسحاق ويعقوب الاية في ووهبنا
وجهان اصحهما انها معطوفة علي الجملة الاسمية من قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية علي الفعلية
وعكسه جايز والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون نسقا علي اتيناها ورده ابو حيان بان اتيناها
لها محل من الاعراب اما الخبر واما الحال وهذه لا محل لها لانها لو كانت معطوفة علي الخبر
او علي الحال لاشترط فيها رابط وكلا منصوب بهدينا بعده والتقدير وكل واحد من هؤلاء المذكو
فصل واختلفوا في المراد بهذه الهداية وكذا في قوله ونوحا هدينا من قبل وقوله في
اخر الايات ذلك هدي الله يهدي به من يشاء قال بعض المحققين المراد بهذه الهداية الثواب
العظيم وهو الهداية الي طريق الجنة لقوله بعده وكذلك نجزي المحسنين وجزاء المحسن هو الثوا
واما الارشاد الي الدين فلا يكون جزاء علي عمله وقيل لا يبعد ان يكون المراد الهداية الي الدين
وانما كان جزاء علي الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله تعالي جازاهم علي
حسن طلبهم بان هداهم الي الحق كقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المراد
بهذه الهداية الارشاد الي النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبيا ليست الا
ذلك فان قيل لو كان كذلك لكان قوله وكذلك نجزي المحسنين يقتضي ان تكون الرسالة جزاء
علي عمل وذلك باطل فالجواب ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يحمل علي الجزاء الذي هو الثواب
فيزول الاشكال واعلم انه تعالي لما حكي عن ابراهيم انه اظهر حجة الله في التوحيد وذب عنها
عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه اي نحن اتيناه
تلك الحجة وهديناه اليها واوقفناه علي حقيقتها وذكر نفسه باللفظ الدال علي العظمة وهو كناية
الجمع كما تقوله عظما الملوك فعلنا وقلنا ولما ذكر نفسه هنا باللفظ الدال علي العظمة وجب ان تكون تلك
النعمة عظيمة وثانيها انه تعالي خصه بالرفعة الي الدرجات العالية وهي قوله نرفع درجات من نشا وثالثها انه

تعالي جعله عزيزا في الدنيا لانه جعل الانبيا والرسل من نسله ومن ذريته وابقي هذه الكرامة في نسله الي يوم القيامة
تعالي ووهبنا له اسحاق لصلبه ويعقوب من بعده من اسحاق فان قيل لم لم يذكر اسمعيل عليه السلام
مع اسحاق بل اخر ذكره عن درجات فالجواب ان المقصود بالذكر ههنا انبيا بني اسرايل وهم باسرهم اولاد
اسحاق واما اسمعيل فانه لم يخرج من صلبه نبي الا محمد صلي الله عليه وسلم ولا يجوز ذكر محمد صلي الله عليه
وسلم في هذا المقام لانه تعالي امر محمدا عليه الصلاة والسلام ان يحتج علي العرب في نفي الشرك بان الله بان
ابراهيم لما ترك الشرك واصر علي التوحيد رزقه الله النعم العظيمة في الدنيا بان اتاه اولادا كانوا
انبياء وملوكا فاذا كان المحتج بهذه الحجة هو محمد عليه الصلاة والسلام امتنع ان يذكر نفسه في هذا
المعرض فلهذا السبب لم يذكر اسماعيل مع اسحاق **قوله** ونوحا هدينا من قبل فالمراد انه تعالي
جعل ابراهيم في اشرف الانساب لانه رزقه اولادا مثل اسحاق ويعقوب وجعل انبيا بني اسرايل
من نسلهما واخرجه من اصلاب ابايه طاهرين مثل نوح وادريس وشيث والمقصود بيان كرامة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بحسب الاولاد والاباء **قوله** ومن ذريته هذه الهاء فيها وجهان
احدهما انها تعود علي نوح لانه اقرب مذكور ولان ابراهيم ومن بعده من الانبياء كلهم منسوبون
اليه ولانه ذكر من جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابراهيم او اخته مكي وغيره وما كان من ذريته
بل كان من ذرية نوح عليه الصلاة والسلام وكان رسولا في زمن ابراهيم وايضا يونس عليه السلام
ما كان من ذرية ابراهيم وايضا قيل ان ولد الانسان لا يقال انه ذريته فعلي هذا اسمعيل عليه
السلام ما كان من ذرية ابراهيم الوجه الثاني انها تعود علي ابراهيم لانه المحدث عنه والقصة مسوقة
لذكره وخبره وانما ذكر نوحا لان ابراهيم كونه من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم ولكن رد
هذا القول بما تقدم من كون لوط ليس من ذريته وقد اجيب عن ذلك فقال ابن عباس هولا الانبيا
كلهم مضافون الي ذرية ابراهيم وان كان فيهم من لم يلحقه بولادة من قبل ام ولا اب لان لوطا ابن
اخي ابراهيم والعرب تجعل العم ابا كما قال الله تعالي عن ولد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله
ابايك ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب وقال ابو سليمان الدمشقي ووهبنا له لوطا في المعاضدة
والمناصرة فعلي هذا يكون لوطا منصوبا بوهبنا من غير قيد بكونه من ذريته قوله داوود وما
عطف عليه منصوب اما بفعل الهبة واما بفعل الهداية ومن ذريته يجوز فيه وجهان احدهما
انه متعلق بذلك الفعل المحذوف وتكون من لابتداء الغاية والثاني انها حال كون هؤلاء الانبيا
منسوبين اليه **قوله** وكذلك نجزي الكاف في محل نصب نعتا للمصدر المحذوف اي نجزيهم جزاء مثل
ويجوز ان تكون في محل رفع اي الامر كذلك كما تقدم ذلك في قوله وكذلك نري ابراهيم فمعني كذلك
اي كما جزينا ابراهيم علي توحيده بان رفعنا درجته ووهبنا له اولادا انبيا اتقيا كذلك نجزي المحسنين
علي احسانهم **فصل** داوود ابن ايشي وسليمان ابنه وايوب بن اموص بن رازخ بن روم بن
عيصا بن اسحاق بن ابراهيم ويوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وموسي بن عمران بن يصهر بن
قاهث بن لاوي بن يعقوب وهارون اخو موسي اكبر منه ولم يذكرهم علي ترتيب زمانهم واعلم انه
تعالي ذكر اولا اربعا من الانبيا وهم نوح وابراهيم واسحاق ويعقوب ثم ذكر من ذريتهم اربعة عشر
من الانبيا داوود وسليمان وايوب ويوسف وموسي وهارون وزكريا ويحيي وعيسي والياس واسمعيل
واليسع ويونس ولوطا فان قيل رعاية الترتيب واجبة والترتيب اما ان يعتبر بحسب الفضل والدرجة
واما ان يعتبر بحسب الزمان والترتيب بحسب هذين الوجهين غير معتبر ههنا فما السبب فيه ٥
فالجواب الواو لا توجب الترتيب وهذه الاية احد الدلايل علي صحة هذا المطلوب **قوله** وزكريا
هو ابن آزر ويحيي هو ابنه وعيسي هو ابن مريم بنت عمران واستدلوا بهذه الاية علي ان الحسن
والحسين من ذرية رسول الله صلي الله عليه وسلم لان الله تعالي جعل عيسي من ذرية ابراهيم وهو لا ينتسب

ابراهيم الا با لام فكذلك الحسن والحسين ذريتا له الا ان اباجعفر الباقر استدل بهذه الاية عند
الحجاج بن يوسف الثقفي **فصل** قال ابو حنيفة والشافعي من وقف على ولده وولد ولده دخل فيه
ولد ابنته بنا ته ابدا ما تناسلوا وكذلك في الوصية لقرابته يدخل فيه ولد البنات والقرابة عند
ابي حنيفة عند كل ذي رحم محرم ويسقط عنده ابن العم وابن العمة وابن الخال وابن الخالة لانهم ليسوا محرمين
وقال الشافعي القرابة كل ذي محرم وغيره فلم يسقط عنده ابن العم وقال مالك لا يدخل في ذلك ولد
البنات واذا قال لقرابتي وعقبي فهو كقوله لولدي وولد ولدي **قوله** والياس قال ابن مسعود هو
ادريس وله اسمان مثل يعقوب واسرائيل والصحيح انه غيره لان الله تعالى ذكره في ولد نوح وادريس
جد ابي نوح وهذا الياس بن يس بن فنحاص بن العيزار بن هارون بن عمران كل من الصالحين **قوله**
واسمعيل هو ابن ابراهيم واليسع وهو ابن ابراهيم واليسع وهو ابن اخطوب بن العجوز قرا الجمهور
اليسع بلام واحدة وفتح اليا بعدها وقرا الباقون الليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها فقراءة
الجمهور فيها تاويلان احدهما انه منقول من فعل مضارع والاصل يوسع كيوعد فوقعت الواو بين ياء
بين ياء وكسرة تقديرية لان الفتحة انما جي بها لاجل حرف الحلق فحذفت لحذفها في يضع ويدع ويسع
وبابه ثم سمي به مجردا عن ضمير وزيدت فيه الالف واللام على حد زيادتها في قوله

• رايت الوليد بن اليزيد مباركا • شديدا باعباء الخلافة كاهله •

وكقوله • باعد ام العمرو من اسيرها • حراس ابواب على قصورها •

وقيل الالف واللام فيه للتعريف كانه قد نكر والثاني انه اسم اعجمي لا اشتقاق له لان اليسع
يقال له يوشع بن نون فتى موسى والالف واللام فيه زائدتان او معرفتان كما تقدم وهل هما لازمتان
له على تقدير زيادتهما فقال الفارسي انها لازمة شذوذا كلزومها في الان وقال ابن مالك ما قارنت
الاداة نقله كالنضر والنعمان او ارتجاله كاليسع والسموأل فان الاغلب ثبوت ال فيه وقد تحذف
واما قراءة الاخوين فاصله ليسع كضيغم وصيرف وهو اسم اعجمي ودخول الالف واللام فيه على
الوجهين المتقدمين واختار ابو عبيد قراءة التخفيف فقال سمعنا اسم هذا النبي في جميع الاحاديث
اليسع ولم يسمه احد منهم الليسع وهذا لا حجة فيه لانه روي اللفظ باحد لغتيه وانما اثروا هذه
الرواية لخفتها لا لعدم صحة الاخرى وقال الفراء في قراءة التشديد هي اشبه باسماء العجم **قوله**
ويونس هو يونس ابن متى وقد تقدم ان فيه ثلاث لغات وكذلك في سين يوسف **قوله** ولوطا وهو لوط
ابن هاران ابن اخي ابراهيم **قوله** وكلا فضلنا كقوله وكلا هدينا وقوله على العالمين استدلوا
به على ان الانبياء افضل من الملائكة لان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة
وقال افضل من الملائكة لان العالم لم يكن لبعضهم معناه فضلنا على عالمي زمانهم **قوله** ومن
اباءهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي هدينا من ابائهم او فضلنا من ابائهم
ومن تبعيضية قال ابن عطية وهدينا من ابائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات فمن للتبعيض والمفعول
الثاني انه معطوف على كلا اي وفضلنا بعض ابائهم وقدر ابو البقا هذا الوجه بقوله وفضلنا كلا
من ابائهم وهدينا كلا من ابائهم واذا كانت للتبعيض دلت على ان اباء بعضهم كانوا مشركين
وقوله وذرياتهم اي وذرية بعضهم لان عيسى ويحيى لم يكن لهما ولد وكان في ذرية بعضهم من
كان كافرا وقوله واخوانهم واجتبيناهم يجوز ان يعطف على فضلنا ويجوز ان يكون مستانفا
وكرر لفظ الهداية توكيدا ولان الهداية اصل كل خير والمعنى اصطفيناهم وارشدناهم
الى صراط مستقيم **قوله** ذلك هدى الله المشار اليه هو المصدر المفهوم من الفعل قبله
اما الاجتبا واما الهداية اي ذلك الاجتبا هدى او ذلك الهدى الى الطريق المستقيم هدى الله
ويجوز ان يكون هدى الله خبرا وان يكون بدلا من ذلك والخبر يهدي به وعلى الاول يكون يهدي

حالا

حالا والعامل فيه اسم الاشارة ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ومن عباده تبيين واما من عائدة المحذوف
فصل يجوز ان يكون المراد من هذه الهداية معرفة الله وتنزيهه عن الشرك لقوله تعالى بعد
بعده ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون واذا ثبت ذلك ثبت ان الايمان لا يحصل الا بخلق الله **قوله**
تعالى اولئك الذين اتيناهم الكتاب اي الكتب المنزلة عليهم والحكم يعني العلم والفقه
والنبوة والاشارة باولئك الى الانبيا الثمانية عشر المذكورين ويحتمل ان يكون المراد بانبيائهم
الكتاب اي الفهم التام لما في الكتاب والاحاطة بحقائقه وهذا هو الاولى لان الثمانية عشر لم ينزل
على كل واحد منهم كتاب الا هيا على التعيين **قوله** فان يكفر بها هذه الهاء تعود على الثلاثة الاشيا
وهي الكتاب والحكم والنبوة وهو قول الزمخشري وقيل تعود على النبوة فقط لانها اقرب مذكور والبا
قوله ليسوا بها متعلقة بخبر ليس وقدم على عاملها للفواصل والبا في بكافرين زائدة توكيدا بكافرين قال
ابن عباس المراد بالقوم الانصار واهل المدينة وهو قول مجاهد وقال قتادة والحسن يعني الانبياء
الثمانية عشر قال الزجاج ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده وقال ابو رجا العطاردي فان يكفر بها اهل الارض فقد وكلنا بها اهل السماء يعني الملائكة
وهو بعيد لان اسم القوم قل ما يقع على غير بني ادم وقال مجاهد هم الفرس وقال ابن زيد كل من لم
يكفر فهو منهم سواء كان ملكا او نبيا او من الصحابة او من التابعين **قوله** اولئك الذين هدى الله
اولئك مفعول مقدم لهدى الله وضعف جعله مبتدا على حذف العائد اي هداهم الله كقوله
افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم والاشارة باولئك الى الانبياء المتقدم ذكرهم **قوله** فبهداهم
اقتده قرا الاخوان بحذف الهاء في الوصل والباقون اثبتوها وصلا ووقفا الا ابن عامر بكسرها ونقل
ابن ذكوان عنه وجهين احدهما الكسر من غير وصل بمدة والباقون سكنوها اما في الوقف لان القراء
اتفقوا على اثباتها ساكنة وهذه هاء الوقف واختلفوا في ماليه وسلطانيه في الحاقة وفي ماهيه في القارعة
بالنسبة الى الحذف والاثبات واتفقوا على اثباتها في كتابيه وحسابيه فاما قراءة الاخوين فالهاء
عندهما للسكت فلذلك حذفاها وصلا اذ محلها الوقف واثبتاها وقفا اتباعا للرسم المصحف
واما من اثبتها ساكنة فيحتمل عنده وجهين احدهما هي هاء سكت ولكنها ثبتت وصلا اجرا للوصل مجرى
الوقف كقوله لم يتسنه وانظر في احد الاقوال كما تقدم والثاني انها ضمير المصدر سكنت وصلا
اجرا للوصل ايضا مجرى الوقف نحو نوته والقه وارجه ونصله واختلف في المصدر الذي يعود
اليه هذه الهاء فقيل الهدى اي اقتد الهدى والمعنى اقتد اقتدا الهدى ويجوز ان يكون الهدى مفعولا
من اجله اي فبهداهم اقتد لاجل وقيل الاقتدا اي اقتد الاقتدا ومن اضمار المصدر قوله هذا
هذا سراقة للقران يدرسه والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب اي يدرس الدرس ولا يجوز ان يكون
الها ضمير القران لان الفعل قد تعدى له وانما زيدت اللام تقوية له حيث تقدم معموله ولذلك
جعل النحاة نصب زيدا من زيدا ضربته بفعل مقدر خلافا للفرا قال ابن الانباري انها ضمير المصدر
المؤكد النائب عن الفعل وان الاصل اقتد اقتدا ثم جعل المصدر بدلا من الفعل الثاني ثم اضمر فاتصل
بالاول واما قراءة ابن عامر فالظاهر فيها انها ضمير وحركت بالكسر من غير وصل وهو الذي يسميه القرا
الاختلاس تارة وبالصلة مرة اخرى كما قرئ ارجه ونحوه واذا تقرر هذا فقول ابن مجاهد عن ابن عامر
يشم الهاء من غير بلوغ ياء وهذا غلط لان هذه الهاء هاء وقف لا يعرب في حال من الاحوال اي لا تحرك
وانما يدخل ليتبين بها حركة ما قبلها ليس بجيد لما تقرر من انها ضمير المصدر وقد رد الفارسي قول
ابن مجاهد بما تقدم والوجه الثاني انها هاء سكت اجريت مجرى هاء الضمير كما اجريت هاء الضمير
مجراها في السكون وهذا ليس بجيد ويروى قول المتنبي واحر قلباه ممن قلبه شبم بضم الهاء وكسرها
على انها هاء السكت شبهت بها الضمير فحركت والاحسن ان يجعل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبهها

بالضمير لانها هاء الضمير لا نكسر بعد الالف فكيف بما يشبهها والاقتدا في الاصل طلب الموافقة قاله الليث ويقال قدوة وقدية واصله من القدوة وهو اصل البنا الذي يتشعب منه تصريف الاقتدا قال الواحدي الاقتدا في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل الاول لاجل انه فعله وبهداهم متعلق باقتده وجعل الزمخشري تقديمه مفيدا للاختصاص على قاعدته **فصل**

هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الشي الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بهم فيه فقيل المراد ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والافعال وقيل المراد الاقتدا بهم في شرايعهم الا ما خصه الدليل وعلى هذا الاية دليل على ان شرع من قبلنا يلزمنا وقيل المراد به اقامة الدلالة على ابطال الشرك واقامة التوحيد لانه ختم الاية بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم اكد اصرارهم على التوحيد وانكارهم للشرك بقوله فان يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ثم قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي اقتد بهم في نفي الشرك واثبات التوحيد وتحمل سفاهات الجهال وقال اخرون اللفظ مطلق فيحمل على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل قال القاضي يبعد حمل هذه الاية على امر الرسول بمتابعة الانبيا المتقدمين في شرايعهم لوجوه احدها ان شرايعهم مختلفة متناقضة فلا يصح مع تناقضها ان يكون مامورا بالاقتدا بهم في تلك الاحكام المتناقضة وثانيها ان الهدى عبارة عن الدليل دون نفس العمل واذا ثبت هذا فنقول دليل ثبات شرعهم كان مخصوصا بتلك الاوقات فقط فكيف يستدل بذلك على اتباعهم في شرايعهم في كل الاوقات وثالثها ان كونه عليه السلام متبعا لهم في شرايعهم يوجب ان تكون منصبه اقل من منصبهم وذلك باطل بالاجماع فيثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل الاية على وجوب الاقتدا بهم في شرايعهم والجواب عن الاول ان قوله فبهداهم اقتده يتناول الكل فاما كون بعض تلك الاحكام متناقضة بحسب شرايعهم فنقول العام يجب تخصيصه في هذه الصورة ويبقى فيما عداها حجة وعن الثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بان يستدل بالدليل الذي استدل به الانبيا المتقدمون لم يكن ذلك متابعة لان المسلمين لما استدلوا بحدوث العالم على وجود الصانع لا يقال انهم متبعون لليهود والنصارى في هذا الباب لان المستدل بالدليل يكون اصلا في ذلك الحكم ولا تعلق له بما قبله البتة والاقتدا والاتباع لا يحصل الا اذا كان فعل الاول سببا لوجود الفعل على الثاني وعن الثالث انه تعالى امر الرسول بالاقتدا بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة وذلك لا يوجب كونه اقل مرتبة من الكل على ما ياتي في الفصل الذي بعده **فصل** احتج العلما بهذه الاية على ان الرسول صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت مفرقة فيهم داود وسليمان كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب كان من اصحاب الصبر على البلا ويوسف كان جامعا لهما الحالتين وموسى عليه السلام كان صاحب الشريعة القوية القاهرة والمعجزات الظاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل كان صاحب الصدق ويونس كان صاحب التضرع وثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هولاء الانبيا لان الغالب عليه خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر محمدا عليه السلام بان يقتدي بهم باسرهم فكان التقدير كانه تعالى امر محمدا ان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امر الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت انه حصلها ومتى كان الامر كذلك ثبت انه اجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم جميعهم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يقال انه افضلهم بكليتهم **قوله** تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا لما امره بالاقتدا بهدى الانبيا المتقدمين وكان من

جملة

جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة لا جرم اقتدا بهم في ذلك فقال قل لا اسئلكم عليه اجرا والهاء في عليه تعود على القران والتبليغ وان لم يجر لهما ذكر لدلالة السياق عليهما وان نافية لا عمل لها على المشهور ولو كانت عاملة لبطل عملها بالا في قوله ان هو الا ذكرى اي ما هو الا تذكرة وموعظة للعالمين متعلق بذكرى واللام متعدية اي ان القران الا تذكر للعالمين ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف على انها صفة لذكرى وهذه الاية تدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم دون قوم **قوله** تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اعلم ان مدار القران على اثبات التوحيد والنبوة كالله تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه اثبت دليل التوحيد وابطال الشرك ذكر بعده تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حين انكروا النبوة والرسالة فهذا وجه النظم **قوله** حق قدره منصوب على المصدر وهو في الاصل صفة للمصدر فلما اضيف الوصف الى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه موصوفه والاصل قدره الحق كقولهم جرد قطيفة وسحق عمامة وقرا الحسن البصري وعيسى الثقفي قدروا بتشديد الدال قدره بتحريكها وقد تقدم انهما لغتان **قوله** اذ قالوا منصوب بقدروا وجعله ابن عطية منصوبا بقدره وفي كلام ابن عطية ما يشعر بالتعليل ومن شي مفعول به زيدت فيه لوجود شرطي الزيادة **فصل** قال ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وروي عنه ايضا انه قال معناه ما امنوا ان الله على كل شي قدير وقال ابو العالية ما وصفوا الله حق صفته وقال الاخفش ما عرفوه حق معرفته وحقق الواحدي رحمه الله فقال تعالى قدر الشي اذا استرة وحزره واراد ان يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا ومنه قوله عليه السلام ان غم عليكم فاقدروا له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم يقال لمن عرف شيا هو يقدر قدره وان لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره فقوله وما قدروا الله حق قدره صح في كل المعاني المذكورة ولما حكى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين السبب فيه وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شي واعلم ان كل من انكر النبوة والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقديره من وجوه الاول ان منكر البعث والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من الخلق اصلا او يقول انه تعالى كلفهم والاول باطل لان ذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبايح نحو شتم الله تعالى ووصفه بما لا يليق والاستخفاف بالانبيا والرسل والاعراض عن شكر الله ومقابلة الانعام بالاساة وكل ذلك باطل وان سلم انه تعالى كلف الخلق بالامر والنهي فههنا لا بد من مبلغ وشارح مبين وما ذلك الا الرسل فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الموجبات واجتناب المقبحات فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيدا للتعريف العقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبيا والرسل لانه يمتنع المعجزة على وفق دعواه بصدقه والقايلون بهذا القول لهم مقامات احدهما ان يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا ايجاد شي على خلاف ما جرت به العادة والثاني الذين يسلمون امكان ذلك الا انهم يقولون ان يتقدر حصول هذه الافعال الخارقة للعادات فلا دلالة لها على صدق مدعي الرسالة وكلا القولين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى اما الاول فلانه ثبت ان الاجسام متماثلة وثبت ان ما يحتمله الشي وجب ان يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جسم الشمس والقمر قابلا للتمزق والتفرق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفا له بالعجز ونقصان القدرة فحينئذ يصدق في حق هذا القايل انه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلا انشقاق القمر ولا حصول ساير المعجزات واما المقام الثاني وهو ان حدوث هذه الافعال الخارقة عند دعوى مدعي النبوة يدل عليه صح على صدقه فهذا ايضا ظاهر على ما قرر في كتب الاصول فثبت ان كل من انكر امكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز ونقصان القدرة فكل من قال ذلك فهو ما قدر الله حق القدرة والوجه الثالث انه لما ثبت حدوث العالم فنقول

حدوثه يدل على ان العالم قادر عليم حكيم وان الخلق كلهم عبيده وهو مالكهم وملكهم على الاطلاق
والملك المطاع يجب ان يكون له امر ونهي وتكليف على عباده وان يكون له وعد على الطاعة ووعيد
على المعصية وذلك لا يتم ولا يكمل الا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل ذلك قد طعن في قوله
تعالى ملكا مطاعا ومن اعتقد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره **فصل** في هذه الاية بحث
صعب وهو ان يقال هؤلاء الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اما ان يقال
انهم كفار قريش او يقال انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى فان كان الاول فكيف يمكن ابطال
قولهم بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وذلك لان كفار قريش والبراهمة كانوا
ينكرون رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك ينكرون رسالة سائر الانبياء فكيف يحسن ايراد
هذا الالزام عليهم فان كان قايل هذا القول من اهل التورية الكتاب فهو ايضا مشكل لانهم لا يقو
لون هذا القول وكيف يقولونه مع ان مذهبهم ان التوراة كتاب انزله الله على موسى والانجيل كتاب
انزله الله على عيسى وايضا فهذه السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبين اليهود والنصارى كلها مدنية فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها فهذا تقرير الاشكال
في هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا فيه على قولين فالقول الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود
وهو المشهور عند الجمهور قال ابن عباس وسعيد بن جبير ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود
ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى اما تجد في التوراة ان الله تعالى يبغض الحبر السمين
وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشيا التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ابن الصيف ثم التفت
الى عمر وقال والله ما انزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك اليس
ان الله انزل التوراة على موسى فلم قلت ما انزل الله على بشر من شيء فقال مالك بن الصيف انه اغضبني
فقلت ذلك فقالوا له وانت اذا غضبت تقول على الله غير الحق فنزعوه من الحبر وجعلوا مكانه كعب بن
الاشرف وقال السدي نزلت في فنحاص بن عازورا وهو قايل هذه المقالة قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد
انزل الله عليك كتابا قال نعم قالوا والله ما انزل من السماء كتاب فانزل الله وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا
ما انزل الله على بشر من شيء وفي سبب النزول سؤالات السؤال الاول لفظ الاية وان كان مطلقا الا انه
يتقيد بسبب العرف الا ترى ان المراة اذا ارادت ان تخرج من الدار فغضب الزوج فقال ان خرجت من
الدار فانت طالق فان كثيرا من الفقهاء قالوا ان اللفظ وان كان مطلقا الا انه بحسب العرف يتقيد
بتلك المرة فكذا ههنا قوله ما انزل الله على بشر من شيء وان كان مطلقا بحسب اصل اللغة الا انه
يتقيد بتلك الواقعة بحسب العرف فكان قوله ما انزل الله على بشر من شيء مراده منه انه ما انزل
الله على بشر من شيء انه يبغض الحبر السمين واذا صار هذا المطلق محمولا على هذا المقيد لم يكن
قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى مبطلا لكلامه السؤال الثاني ان مالك بن الصيف
كان مفتخرا بكونه يهوديا متظاهرا بذلك ومع هذا المذهب لا يمكنه البتة ان يقول ما انزل الله على
بشر من شيء الا على سبيل الغضب المدهش للعقل او على سبيل طغيان اللسان ومثل هذا الكلام لا يليق
بالله سبحانه انزال القران الباقي على وجه الدهر في ابطاله والقول الثاني ان القايل ما انزل الله على بشر
من شيء من كفار قريش وفيه سؤال وهو ان كفار قريش كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فكيف يمكن الزامهم بنبوة موسى وايضا فما بعد هذه الاية لا يليق بكفار قريش وانما يليق
باليهود وهو قوله تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم وهذه
لا يليق باليهود وقول من يقول ان اول الاية خطاب مع اليهود فاسد لانه يوجب تفكيك نظم الاية
وفساد تركيبها وذلك لا يليق بكلامنا فضلا عن كلام رب العالمين فهذا تقرير الاشكال على هذا القول

اما السؤال الاول فيمكن دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود والنصارى وكانوا قد سمعوا
من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات القاهرة على يد موسى عليه السلام مثل انقلاب العصى
ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها والكفار كانوا يطعنون في نبوة محمد عليه السلام بسبب انهم كانوا
يطلبون منه امثال هذه المعجزات لا مثالها فكان مجموع هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتر ص
اف بنبوة موسى عليه السلام واذا كان الامر كذلك لم يبعد ايراد نبوة موسى عليه الزاما عليهم في قولهم
ما انزل الله على بشر من شيء واما الثاني فجوابه ان كفار قريش واهل الكتاب لما اشتركوا من انكار محمد
صلى الله عليه وسلم ولم يبعد ان يكون الكلام الواحد واردا على سبيل ان يكون بعضه خطابا مع كفار مكة
وبقيته خطابا مع اليهود والنصارى **فصل** دلت هذه الاية على احكام منها ان النكرة في موضع
النفي تفيد العموم فان قوله تعالى قل من انزل الكتاب ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع النفي فلو لم تفد
العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه وكان استدلالا فاسدا
ومنها ان النقض يقدح في صحة الكلام لانه تعالى نقض قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرة في موضع
النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يدل النقض على فساد
الكلام لما كانت هذه الحجة مفيدة لهذا المطلوب واعلم ان من يقول بدلالة التعارف بين الصور بين يمنع من
كونه النقض مبطلا ضعيفا اذ لو كان الامر كذلك لسقطت حجة الله في هذه الاية لان اليهودي كان يقول
معجزات موسى اظهر وانقد من معجزاتك فلم يلزم من اثبات النبوة هناك اثبات النبوة ههنا ولو كان هذا
الفرق مقبولا لسقطت هذه الحجة وحيث لا يجوز القول بسقوطها علمنا ان النقض على الاطلاق مبطل
قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وصف الكتاب بصفتين احدهما كونه
نورا وهو منصوب على الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما ان الهاء في به فالعامل فيها جاء والثاني انه
الكتاب فالعامل فيه انزل وللناس صفة لهدى وسماه نورا تشبيها له بالنور الذي يتبين به الطريق
فان قيل فعلى هذا لا يبقى بين كونه نورا وبين كونه هدى للناس فرق وعطف احدهما على الاخر يوجب
التغاير فالجواب ان للتوراة صفتان احدهما كونه في نفسه ظاهرا جليا والثانية كونه بحيث يكون
سببا لظهور غيره فالمراد من كونه نورا وهدى هذان الامران وقد وصف القران ايضا بهذين الوصفين
فقال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا **قوله** تجعلونه قرا ابن كثير وابو عمرو بيا الغيبة
وكذلك يبدونها ويخفون والباقون بتاء الخطاب في الثلاثة الافعال فاما الغيبة فللحمل على ما تقدم
من الغيبة في قوله وما قدروا الله حق قدره الاية وعلى هذا فيكون في قوله وعلمتم تاويلان احدهما
انه خطاب لهم ايضا وانما جاء به على طريقة الالتفات والثاني انه خطاب للمؤمنين اعترض به بين الامر
بقوله من انزل وبين قوله قل الله واما القراءة بتاء الخطاب ففيها مناسبة لقوله وعلمتم ما لم تعلموا
انتم ورجحها مكي وجماعة كذلك قال مكي وذلك حسن في المشاكلة والمطابقة واتصال بعض
الكلام ببعض وهو الاختيار لذلك ولان اكثر القرا عليه قال ابو حيان ومن قال ان المنكرين
العرب او كفار قريش لم يكن جعل الخطاب لهم بل يكون قد اعترض بني اسرايل فقال خلال السؤال
والجواب تجعلونه قراطيس ومثل هذا بعيد وقوعه لان فيه تفكيكا للنظم حيث جعل اول الكلام خطابا
للكفار واخره خطابا لليهود وقال قد اجيب بان الجميع لما اشتركوا في انكار نبوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاء بعض الكلام خطابا للعرب وبعضه خطابا لبني اسرايل **قوله** تجعلونه قراطيس فيه
ثلاثة اوجه احدها انه على حذف حرف الجر اي في قراطيس وورق فهو شبه بالظرف المبهم فلذلك
تعدى اليه الفعل بنفسه والثاني انه على حذف مضاف تجوز ان يكون جعل بمعنى صير وان يكون بمعنى
الخ اي تضعونه في كاغد وهذه الجملة في محل نصب على الحال اما من الكتاب واما من الهاء في به كما
تقدم في نورا **قوله** قراطيس فيه ثلاثة اوجه احدها انه على حذف حرف الجر اي في قراطيس وورق فهو

شبه بالظرف المبهم فلذلك تعدي اليه الفعل بنفسه والثاني انه علي حذف مضاف اي يجعلونه ذا قراطيس والثالث انهم نزلوه منزلة القراطيس وقد تقدم تفسير القراطيس والجملة من قوله يبدونها في محل نصب صفة لقراطيس واما تخفون فقال ابو البقا انها صفة ايضا لها وقدر ضميرا محذوفا اي وتخفون منها كثيرا واما مكي فقال وتخفون مبتدا لا موضع له من الاعراب انتهى كانه لما راى خلو الجملة من ضمير يعود علي قراطيس منع كونه صفة وقد تقدم انه مقدر اي منها وهو اولى وقد جوز الواحدي في تبدون ان يكون حالا من ضمير الكتاب في قوله تجعلونه قراطيس علي ان تجعل الكتاب القراطيس في المعنى لانه مكتوب فيها انتهى قوله على ان تجعل اعتذارا عن مجي حرفه مونثا وفي الجملة فهو بعيد او ممتنع **قوله** وعلمتم يجوز ان يكون على قراة الغيبة في يجعلونه وما عطف عليه مستانفا وان كان حالا والتاني به مخاطبا لاجل الالتفات واما على قراة الخطاب فهو حال ومن اشترط قد في الماضي الواقع حالا اضمر ههنا اي وقد علمتم ما لم تعلموا والاكثرون على ان هذا الخطاب اليهود بقوله علمتم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فضيعوه ولم ينتفعوا به وقال مجاهد هذا خطاب يذكرهم النعمة فيما علمهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كل كلام فلا بد وان يودع في القراطيس فاذا كان الامر كذلك في كل الكتب فما السبب في ان الله تعالى حكى هذا المعنى في معرض الذم لهم فالجواب ان الذم لم يقع على هذا المعنى فقط بل المراد انهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه وبعضوه لاجرم قدروا على ابدا البعض واخفا البعض وهو الذي فيه صفة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف تقدرون على ذلك مع ان التوراة كتاب وصل الى اهل المشرق والمغرب وعرفه اهل العلم وحفظوه ومثل هذا الكتاب لا يمكن ادخال الزيادة والنقصان فيه كما ان الرجل في هذا الزمان لو اراد ادخال الزيادة والنقصان في القران لم يقدر عليه فكذا القول في التوراة فالجواب انا ذكرنا في سورة البقرة ان المراد من التحريف تفسير ايات التوراة بالوجوه الباطلة الفاسدة كما يفعله المبطلون في زماننا هذا بايات القران فان قيل هب انه يحصل في التوراة ايات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انها قليل ولم يخفوا من التوراة الا تلك الايات فكيف قال ويخفون كثيرا فالجواب ان القوم كانوا يخفون الايات المشتملة على احكام اخر كما اخفوا الاية الدالة على رجم المحصن **قوله** قل الله الجلالة يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون فاعله بفعل محذوف اي قل انزله الله وهذا هو الصحيح للتصريح بالفعل في قوله ليقولن خلقهن العزيز والثاني انه مبتدا والخبر محذوف تقديره والله انزله ووجه مناسبة مطابقة الجواب للسوال وذلك جملة السوال اسمية فليكن جملة الجواب كذلك ومعنى الاية قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فان اجابوك والا فقل انت الله انزله اي ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف بالصفات المذكورة المتايد قول صاحبه بالمعجزات القاهرة الباهرة مثل معجزات موسى عليه السلام لا يكون الا من الله فلما صار هذا المعنى ظاهرا لظهور الحجة القاطعة لاجرم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم قل المنزل لذلك الكتاب هو الله ونظيره قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد كما ان الرجل الذي يريد اقامة الدلالة على الصانع يقول من الذي احدث له الحياة بعد عدمها ومن الذي احدث العقل بعد الجهالة ومن الذي اودع الحدقة القوة الباصرة وفي الصماخ القوة السامعة ثم ان ذلك القايل بعينه يقول الله والمقصود انه بلغت هذه الدلالة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف بها فسوا اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل فكذا ههنا **قوله** ثم ذرهم في خوضهم يلعبون يجوز ان يكون في خوضهم متعلقا بذرهم وان يتعلق بيلعبون وان تكون حالا من مفعول ذرهم ومن منع ان يعدد الحال لواحد لم يجز حينئذ ان يكون في خوضهم حالا من مفعول ذرهم بل يجعله اما متعلقا بذرهم كما تقدم او بيلعبون او حالا من فاعله ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه في قوة الفاعل لان المصدر مضاف لفاعله لان المعنى ثم ذرهم يخوضوا لاعبين وان يكون حالا

من

من الضمير في خوضهم اذا جعلناه حالا لانه يتضمن معنى الاستقرار فيكون حالا متداخلة **فصل** معنى الكلام انك اذا اقمت الحجة عليهم وبلغت في الاعذار والانذار هذا المبلغ العظيم لم يبق عليك من امرهم شي البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان قوله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد ولا ينافي ذلك حصول المقابلة فلم يكن ورود الاية الدالة على وجوب المقابلة رافعا لمدلول هذه الاية فلم يحصل النسخ **قوله** تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك الاية قوله هذا اشارة الى القران اي القران كتاب مبارك انزلناه مصدق الذي بين يديه وفيه دليل على تقديم الصفة غير الصريحة على الصريحة واجيب عنه بان مبارك خبر مبتدا مضمر وقد تقدم تحقيق هذا في قوله قوم يحبهم وقال الواحدي مبارك خبر لمبتدا فصل بينهما بالجملة والتقدير وهذا كتاب مبارك انزلناه كقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره لا يتمشى الا على ان قوله مبارك خبر ثان وهذا بعيد جدا واذا سلم له ذلك فيكون انزلناه عنده اعتراضا على ظاهر عبارته ولكن لا يحتاج الى ذلك بل يجعل انزلناه صفة لكتاب ولا محذور حينئذ على هذا التقدير وفي الجملة فالوجه ما تقدم من الاعراب وقدم وصفه بالانزال على وصفه بالبركة بخلاف قوله وهذا ذكر مبارك انزلناه قالوا لان الاهم هنا وصفه بالانزال اذ جاء عقيب انكارهم ان ينزل على بشر من شي بخلاف هناك ووقعت الصفة الاولى جملة فعلية لان الانزال يتجدد وقتا فوقتا والثاني اسما صريحا لان الاسم يدل على الثبوت والاستقرار وهو مقصود هنا اي بركته ثابتة مستقرة قال القرطبي ويجوز نصب مبارك في غير القران على الحال وكذا مصدق **قوله** انزلناه المقصود ان نعلم انه من عند الله لا من عند الرسول وقوله مبارك قال اهل المعاني اي كثير خيره دايم منفعته يبشر بالثواب والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية **قوله** مصدق صفة ايضا او خبر بعد خبر على القول بان مبارك خبر لمبتدا مضمر ووقع صفة للنكرة لانه في نية الانفصال كقوله هذا عارض ممطرنا يا رب غابطنا لو كان يطلبكم وقال مكي مصدق الذي نعت الكتاب على حذف التنوين كان مصدق جرا بعد جر والذي في موضع خفض وهذا قاله غلط فاحش لانه حذف التنوين انما هو للاضافة اللفظية وان كان اسم الفاعل في نية الانفصال وحذف التنوين لالتقا الساكنين انما يكون في ضرورة او ندور كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا والنحويون كلهم يقولون في هذا ضارب الرجل اي حذف التنوين للاضافة تخفيفا ولا يقول احد منهم في مثل هذا انه حذف التنوين لالتقا الساكنين **فصل** معناه كونه مصدقا لما قبله من الكتب المنزلة قبله فانه **قوله** ولتنذر قرا الجمهور بتا الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وابو بكر عن عاصم بيا الغيبة والضمير للقران وهو الظاهر اي ينذر بمواعظه وزواجره ويجوز ان يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم للعلم به وهذه الاية اللام فيها وجهان احدهما هي متعلقة بانزلنا عطفا على مقدر تقديره ابو البقا ليومنوا ولتنذر وقدره الزمخشري فقال ولتنذر معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات ولتصديق ما تقدمه من الكتب والانذار والثاني انها متعلقة بمحذوف متاخر اي ولتنذر انزلناه **قوله** ام القرى يجوز ان يكون من باب الحذف اي اهل ام القرى وان يكون من باب المجاز اطلاقا للمحل على الحال وايهما اولى المجاز او الاضمار في المسئلة ثلاثة اقوال تقدم بيانها وهذا كقوله واسيل القرية وهناك وجه لا يمكن هنا وهو ان يمكن ان يكون السوال للقرية حقيقة ويكون ذلك معجزة لنبي وهنا لا ياتي ذلك وان كانت الا القرية ايضا نفسها هنا تتكلم الا ان الانذار لا ينفع لعدم فايدته وقوله ومن حولها عطف على اهل المحذوف اي ولتنذر من حول ام القرى ولا يجوز ان يعطف على ام القرى اذ يلزم ان يكون معنى ولتنذر اهل من حولها فيقولون

الانذار قال ابو حيان ولم يحذف من فيعطف حول على ام القرى وانه لا يصح من حيث المعنى لان
حول ظرف لا ينصرف فلو عطف على ام القرى لصار مفعولا به لعطفه على المفعول به وذلك لا يجوز
لان العرب لم تستعمله الا ظرفا **فصل** اتفقوا على ان ام القرى مكة سميت بذلك قال ابن عباس
لان الارضين دحيت من تحتها فهي اصل الارض كلها كالام اصل النسل وقال سميت بذلك لانها
قبلة اهل الدنيا فصارت كالاصل وساير البلاد والقرى تابعة لها وايضا من اصول عبادات اهل
الدنيا الحج وهو انما يكون في هذه البلدة فلهذا السبب يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا
فلما كان اهل الدنيا تجتمع هناك بسبب الحج لا جرم تحصل هناك انواع من التجارات والمنافع ما لا
تحصل في ساير البلاد ولا شك ان الكسب والتجارة من اصول المنافع فلهذا السبب سميت مكة
بام القرى وقيل ايضا مكة اول بلد سكنت في الارض وقوله ومن حولها يدخل فيه ساير البلدان
والقرى قال المفسرون المراد اهل الارض شرقا وغربا **قوله** والذين يومنون بالاخرة
يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالابتدا وخبره يومنون ولم تتحد المبتدا والخبر لتغاير متعلقهما
فلذلك جاز ان يقع الخبر بلفظ المبتدا والا فيمتنع ان يقول الذي يقوم يقوم والذين يومنون يومنون
وعلى هذا فذكر الفضلة هنا واجب ولم يتعرض النحويون لذلك ولكن تعرضوا النظاير والثاني
انه منصوب عطفا على ام القرى اي ولتنذر الذين امنوا فيكون يومنون حالا من الموصول وليست
حالا موكدة لما تقدم من توسيع وقوعه خبرا وهو اختلاف المتعلق والهاء في به تعود على القران
او على الرسول **فصل** ذكر العلماء في معنى قوله تعالى والذين يومنون بالاخرة يومنون به اي
الذي يومن بالاخرة هو الذي يومن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب ومن كان كذلك فانه
تعظم رغبته في تحصيل الثواب ورهبته عن حلول العقاب فيبالغ في النظر من دلايل التوحيد والنبوة
فيصل الى العلم والايمان وقال بعضهم ان دين محمد عليه السلام مبني على الايمان بالبعث والقيمة
ليس لاحد من الانبياء مبالغة في تقرير هذه القاعدة مثل ما في شريعة محمد عليه السلام فلهذا
كان الايمان بنبوة محمد عليه السلام وبصحة الاخرة امرين متلازمين **قوله** وهم على صلاتهم
يحافظون حال وقدم على صلاتهم لاجل الفاصلة وذكر ابو علي في الروضة ان ابا بكر قرا على صلواتهم
جمعا والمراد المحافظة على الصلوات الخمس فان قيل الايمان بالاخرة يحمل على كل الطاعات فما الفايدة
في تخصيص الصلاة فالجواب ان المقصود التنبيه على ان الصلاة اشرف العبادات بعد الايمان
بالله الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شي من العبادات الظاهرة الا على الصلوة كما قال تعالى وما
كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم ولم يقع اسم الكفر على شي من المعاصي الا على ترك الصلاة قال
عليه السلام من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر فلما اختصت بهذا التشريف خصها الله تعالى بالذكر
ههنا **قوله** تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا لما بين كون القران كتابا نازلا من عند الله وبين
شرفه ورفعته ذكر عقيبه ما يدل على وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافترا قال قتادة نزلت
الاية في مسيلمة الكذاب الحنفي صاحب اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعا كانا يدعيان
الرسالة والنبوة من عند الله كذبا وافترا وكان مسيلمة يقول لمحمد عليه السلام محمد رسول قريش
وانا رسول بني حنيفة روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما انا نايم اذ اتيت
خزاين الارض فوضع في يدي سواران من ذهب فكبر علي واهماني فاوحي الي ان انفخهما
فنفختهما فذهبا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما صاحب صنعا وصاحب اليمامة وقال القاضي الذي
يفتري على الله الكذب يدخل فيه من يدعي الرسالة كذبا ولا يختص به لان العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب **قوله** ومن اظلم مبتدا وخبر كذبا فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول
مفترى اي اختلق كذبا وافتعله الثاني انه مصدر له على المعنى اي افترى افترا وفي هذا نظر لان

المعهود

المعهود في مثل ذلك انما هو فيما كان المصدر فيه نوعا من الفعل نحو قعد القرفصا او مرادفا
له لفظا نحو قعدت جلوسا اما ما كان المصدر فيه اعم من فعله نحو افترى كذبا ونقرفص قعودا فهذا
غير معهود اذ لا فايدة فيه والكذب اعم من الافترا وقد تقدم تحقيقه الثالث انه مفعول
من اجله اي افترى لاجل الكذب الرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي افترى حال كونه
كاذبا وهي حال موكدة **قوله** او قال عطف على افترى والى في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وجوز
ابو البقا ان يكون القايم مقام الفاعل ضمير المصدر وقال تقديره اوحي الي الوحي و
الايحا والاول اولى لان فيه فايدة جديدة بخلاف الثاني فان معنى المصدر مفهوم من
الفعل قبله **قوله** ولم يوح اليه شي جملة حالية وحذف الفاعل هنا تعظيما له لان
الموحي هو الله تعالى **قوله** ومن قال مجرور المحل لانه نسق على من المجرور بمن اي وممن
قال وقد تقدم نظير هذا الاستفهام في البقرة وهناك سوال وجوابه **قوله** سانزل
قرا ابو حيوة سانزل مضعفا وقوله مثل يجوز فيه وجهان احدهما انه منصوب على
المفعول به اي سانزل قرانا مثل ما انزل الله وما على هذا موصولة اسمية او نكرة موصوفة
اي مثل الذي انزله او مثل شي انزله والثاني ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره
سانزل انزالا مثل ما انزل الله وما على هذا مصدرية اي مثل انزال الله **فصل**
قيل نزلت في عبد الله بن ابي سرح كان قد اسلم وكان يكتب الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم
فكان اذا املى عليه سميعا بصيرا كتب عليما حكيما واذا املى عليه عليما حكيما كتب غفورا
رحيما فلما نزلت لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين املاها رسول الله صلى الله عليه
وسلم فعجب عبد الله من تفصيل خلق الانسان فلما انتهى الى قوله ثم انشاناه خلقا اخر فقال
تبارك الله احسن الخالقين فقال النبي صلى الله عليه وسلم اكتبها فهكذا انزلت فشك عبد
الله فقال لين كان محمد صادقا فقد اوحي الي كما اوحي اليه فارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين
ثم رجع عبد الله الى الاسلام قبل فتح مكة وقال ابن عباس وغيره يريد النضر بن الحرث
والمستهزين وهو جواب لقولهم لو نشا لقلنا مثل هذا قوله في القران انه من اساطير الاولين فكل
احد يمكنه الاتيان بمثله **قوله** ولو ترى يا محمد اذ الظالمون اذ منصوب بترى ومفعول الروية
محذوف اي ولو ترى الكفار او الكذبة ويجوز ان لا يقدر لها مفعول اي ولو كنت من اهل الروية في
هذا الوقت وجواب لو محذوف اي لرايت امرا عظيما والظالمون يجوز ان يكون فيه الى الجنس وان
يكون للعهد والمراد بهم من تقدم ذكره من المشركين واليهود والكذبة المفترين وفي غمرات
الموت خبر المبتدا والجملة في محل خفض بالظرف والغمرات جمع غمرة وهي الشدة المفظعة واصلها
من غمر الشي اذا علاه وغطاه قال الزجاج يقال لكل من كان في شي كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا
كثر عليه ثم يقال للشدايد والمكاره غمرات كانها تستر بغمها من ينزل به قال الشاعر

ولا ينجي من الغمرات الا ⁂ براكا القتال او الفرار

ويجمع على غمر كغمره وغمر قال وحان لتالك الغمر انقشاع وروي انحسار وقال الراغب اصل
الغمر ازالة اثر الشي ومنه قيل الماء الكبير الذي يزيل اثر مسيله غمر وغامر واستعير الراغب لصفة
البها الماء غامرة ورفيقه بالغيث لا يدري ثم قال والغمرة معظم الماء لسترها مقرها وجعلت
مثلا للجهالة التي تغمر صاحبها والغمر الذي لم يجرب الامور وجمعه اغمار والغمر بالكسر الحقد والغمر
بالفتح الماء الكثير والغمر بفتح الغين والميم ما يغمر من رايحة الدسم ساير الروايح ومنه الحديث من بات
وفي يده غمر وغمرت يده وغمر عرضه دنس ودخلوا في اغمار الناس وغمارهم والغمرة ما يطلى به من
الزعفران ومنه قيل للقدح الذي يتناول به الماء غمر وفلان مغامر اذا رمي بنفسه في الحرب اما لتو

غلو

اما لو علمه وخوضه فيه وَامّا التصوّر العمارة منه **قوله** وَالملائكة باسطوا ايديهم جملة في محل
نصب على الحال من الضمير المستكن في قوله في غمرات وَايديهم خفض لفظا وموضعه نصب اي باسطوا
ايديهم بالعذاب الضرب يضربون وجوههم وَادبارهم وقيل بقبض الارواح وسقطت النون تخفيفا
قوله اخرجوا منصوب المحل بقول مضمر والقول يضمر كثيرا تقديره يقولون اخرجوا القوله تدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام عليكم وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال من الضمير
في باسطوا الا انه قيل انه لا قدرة على اخراج ارواحهم من اجسامهم فما الفايدة في هذا الكلام فالجواب
ان في تفسير هذه الكلمة وجوه احدها ولو ترى اذا الظالمون اذا صاروا الى غمرات الموت في الاخرة
فادخلوا جهنم وغمرات الموت عبارة عما يصيبهم هنالك من انواع الشدايد والعذاب والملائكة
باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوا انفسكم من هذا العذاب الشديد ان قدرتم وثانيها
ان المعنى ولو ترى اذا الظالمون في غمرات الموت عند نزول الموت في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم
لقبض ارواحهم يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدايد وخلصوها من هذه الالام وثالثها
اخرجوا انفسكم الينا من اجسادكم وهو عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال
كما يفعل الغريم الملازم الملح ويقول اخرج مالي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه من احداقك
ورابعها ان هذه اللفظة كناية عن شدة حالهم وانهم في البلاء الشديد الى حيث يتولى بنفسه ازهاق
روحه وخامسها انه ليس بامر بل هو وعيد وتقريع كقول القايل امض الان لترى ما يحل بك **قوله**
اليوم تجزون في هذا الظرف وجهان اظهرهما انه منصوب باخرجوا بمعنى اخرجوها من ابدانكم فهذا
القول في الدنيا ويجوز ان يكون في يوم القيمة والمعنى خلصوا انفسكم من العذاب كما تقدم فالوقف
على قوله اليوم والابتدا بقوله تجزون عذاب الهون والثاني انه منصوب بتجزون والوقف حينئذ
على انفسكم والابتدا بقوله اليوم والمراد باليوم يحتمل ان يكون وقت الاحتضار وان يكون يوم القيمة
وعذاب مفعول ثان والاول قام مقام الفاعل والهون الهوان قال تعالى ايمسكه على هون وقال
ذو الاصبع .. اذهب اليك فما امي براعية .. ترعى المخاض ولا ارضى على هون ..
وقالت الخنساء .. يهين النفوس وهون النفوس يوم الكريهة ابقى لها ..
واضاف العذاب الى الهون ايذانا بانه متمكن فيه وذلك انه ليس كل عذاب يكون هونا لانه قد يكون
على سبيل الزجر والتاديب ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته وذلك ان الاصل
العذاب الهون وصفه به مبالغة ثم اضافه اليه على حد اضافته في قولهم بقلة جمع ونحوه ويدل
على ان الهون بمعنى الهوان قراة عبد الله وعكرمه كذلك والهون بفتح الهاء الرفق والدعة قال
تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واعلم انه تعالى جمع هناك بين الايلام والاهانة كما
ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم فكذا العقاب شرطه ان يكون مضرة مقرونة
بالاهانة **قوله** بما كنتم ما مصدرية اي بكونكم قايلين غير الحق وكونكم مستكبرين والبا متعلقة
بتجزون اي بسببه وغير الحق نصبه من وجهين احدهما انه مفعول به اي تذكرون غير الحق والثاني
انه نعت مصدر محذوف اي تقولون القول غير الحق وقوله وكنتم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه
عطف على كنتم الاولى فتكون صلة كما تقدم والثاني انها جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك وعن
اياته متعلق بخبر كان وقدم لاجل الفواصل والمراد بقوله وكنتم عن اياته تستكبرون اي تتعظمون
عن الايمان بالقران لا تصدقونه وذكر الواحدي اي لا تصلون له قال عليه السلام من سجد لله سجدة
فقد بري من الكبر **قوله** تعالى ولقد جيتمونا فرادي الاية فرادي منصوب على الحال من فاعل
جيتمونا وجيتمونا فيه وجهان احدهما انه بمعنى المستقبل اي تجيونا وانما ابرزه في صورة الماضي
لتحققه كقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة والثاني انه ماض والمراد منه حكاية عن الحال

بين

بين يدي الله تعالى بيانا لهم ذلك فذلك الذي هم يكون مجيهم ماضيا بالنسبة الى ذلك اليوم واختلفوا
في قايل هذا القول فقيل هو قول الملايكة الموكلون بعقابهم وقيل هو قول الله تعالى ومنشا هذا الخلاف
ان الله تعالى هل يتكلم مع الكفار ام لا فقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم يوجب ان لا يتكلم معهم
وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين وقوله فلنسيلن الذين ارسل اليهم يقتضي ان يتكلم معهم فلهذا السبب
وقع الاختلاف والاول اقوى لان هذه الاية معطوفة على ما قبلها والعطف يوجب التشريك واختلفوا
في فرادي هو هو جمع او لا والقايلون بانه جمع اختلفوا في مفرده فقال الفرا فرادي جمع فرد وفريد
وفرد وفردان فجوز ان يكون جمعا لهذه الاشيا وقال ابن قتيبة هو جمع فردان كسكران وسكاري
وعجلان وعجالي وقال قوم هو جمع فريد كرديف ورداني واسير واساري قال الراغب الحب وقيل هو
جمع فرد بفتح الرا وقيل بسكونها وعلى هذا فالفه للتانيث كالف سكاري واساري فيمن لم يصرف
وقيل هو اسم جمع لان فرد لا يجمع على فرادي وقول من قال انه جمع له لانا نزيد في المعني ومعنى فراد ي
فردا فردا فاذا قلت جا القوم فرادي فمعناه واحدا واحدا قال الشاعر
.. ترى النعرات الزرق تحت لبانه .. فرادى ومثنى اثقلتها صواهله ..
ويقال فرد وتفرد تفردا فهو فارد وافردته انا ورجل افرد وامراة فردا كاحمر وحمرا والجمع على هذا
فرد كحمر ويقال في فرادي فراد على زنة فعال فينصرف وهي لغة تميم وبها قرا عيسى بن عمر وابو حيوة
ونافع بخلف فرادي وقال ابو البقا وقرا بالشاذ بالتنوين على انه اسم صريح يقال في الرفع فراد مثل
توام ورخال وهو جمع قليل انتهى ويقال ايضا جا القوم فراد غير منصرف فهو كاحاد ورباع في كونه
معدولا صفة وهي قراة شاذة هنا وروي خارجة عن نافع وابي عمرو كليهما انهما قرا فردى مثل
سكري اعتبارا بتانيث الجماعة لقوله تعالى وترى الناس سكرى وما هم بسكرى فهذه اربعة قراة
المشهورة فرادي وثلاث في الشاذ فرادا كرخال وفراد كاحاد وفردي كسكري **قوله** كما خلقناكم
وقدم مكي في هذه الكاف اوجه احدها انها منصوبة المحل على الحال من فاعل جيتمونا فمن اجاز تعدد
الحال اجاز ذلك من غير تاويل ومن منع ذلك جعل الكاف بدلا من فرادي الثاني انها في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف اي مجيا مثل مجيكم يوم القيامة خلقناكم وقدم مكي منفردين انفرادا مثل حالكم
حالكم اول مرة والاول احسن لان دلالة الفعل على المصدر اقوى من دلالة الوصف عليه الثالث ان الكاف
في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في فرادي اي مشبهين ابتدا خلقكم كذا قدم ابو البقا وفيه
نظر لانهم لم يشبهوا بابتدا خلقهم وصوابه ان يقدر مضافا اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم
قوله اول مرة منصوب على ظرف الزمان والعامل فيه كما خلقناكم ومرة في الاصل مصدر لمر
يمر مرة ثم اتسع فيها فصارت زمانا قال ابو البقا وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل وقال
ابو حيان وانتصب اول مرة على الظرف اي اول زمان وما يتعدد اول خلق لان اول خلق لا يتعدى
خلقا ثانيا ولا يخلق ثانيا انما ذلك اعادة لا خلق يعني انه لا يجوز ان يكون المرة على بابها من
المصدر ويقدر اول مرة من الخلق لما ذكر وتركتم **قوله** وتركتم فيها وجهان احدهما انها في
محل نصب على الحال من فاعل جيتمونا وقد مضمرة على راي اي وقد تركتم والثاني انها لا محل لها لاستينافها فيها
وما مفعوله بترك وهي موصولة اسمية ويضعف جعلها نكرة موصوفة والعايد محذوف اي ما خولناكموه
وترك هنا متعد لواحد لانها بمعنى اعطي وملك والخول ما اعطاه الله التحليه ولو ضمنت معنى صير
تعدت لاثنين وخول يتعدى لاثنين لانه بمعنى اعطى وملك والخول ما اعطاه الله من النعم قال
ابو النجم كوم الذرى من خول المخول يعني خولته كذا ملكته الخول فيه كقولهم موليه اي ملكته وقال
الراغب التخويل في الاصل اعطا الخول وقيل اعطا ما يصير له خولا وقيل اعطى ما يحتاج ان يتعهد
من قولهم فلان خال مال وخايل مال اي حسن القيام وقوله وراء ظهوركم متعلق بتركتم ويجوز ان

يضمن ترك هنا معنى صير فيتعدي لاثنين ولها الموصول والثاني هذا الظرف فيتعلق بمحذوف اي وصيرتم بالترك الذي خولنا كموه كائنا وراء ظهوركم **قوله** وما نري الظاهر انها المتعدية لواحد فهي بصرية فعلى هذا يكون معكم متعلقا بنري ويجوز ان يكون بمعني علم فيتعدي لاثنين ثانيهما هو الظرف فيتعلق بمحذوف اي ما نراكم كائنين معكم اي مصاحبيكم الان ابا البقا استضعف هذا الوجه وهو كما قال اذ يصير المعني وما نعلم شفعاوكم معكم وليس المعني عليه قطعا وقال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون معكم حالا من الشفعا اذ المعني يصير ان شفعا هم معهم ولا نراهم وفيما قاله نظر لا يخفي وذلك ان النفي اذا دخل على ذات بقيد ففيه وجهان احدهما نفي تلك الذات بقيدها والثاني نفي القيد فقط دون نفي الذات كما اذا قلت ما رايت زيدا ضاحكا فيجوز انك لم تر زيدا البته ويجوز انك رايته من غير ضحك فكذا هنا اذا التقدير وما نري شفعاوكم مصاحبيكم يجوز انهم لم يروا الشفعا البته ويجوز ان يروهم دون مصاحبيهم لهم فمن اين يلزم انهم يكونون معهم ولا يرونهم هذا التركيب وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في اوايل البقرة وفي قوله لا يسالون الناس الحافا وانهم سادمسد المفعولين لزعم وفيكم متعلق بنفس شركاء والمعني الذين زعمتم انهم من شركاء الله فيكم اي في عبادتكم او في خلقكم لانكم اشركتموهم مع الله في عبادتكم وخلقكم وقيل في معنى عند ولا حاجة اليه وقيل المعني انهم متحملون عنكم نصيبا من العذاب اي شركاء في عذابكم ان كنتم تعتقدون فيهم انكم اذا اصابكم نايبة شاركوكم فيها **فصل** معني الاية جيتمونا كما خلقناكم اول مرة حفاة عراة وخلفتم ما اعطيناكم من الاموال والاولاد والخدم خلف ظهوركم في الدنيا وما نري معكم شفعاكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء وذلك ان المشركين زعموا انهم يعبدون الاصنام لانها شركاء الله وشفعاهم عنده والمراد من الاية التقريع والتوبيخ وذلك لانهم صرفوا جدهم وجهدهم الي تحصيل المال والجاه وعبدوا الاصنام لاعتقادهم انها شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق لهم من تلك الاموال شي ولم يجدوا من تلك الاصنام شفاعة فيطلق فوادي على كل ما حصلوه في الدنيا وعولوا عليه بخلاف اهل الايمان فانهم صرفوا همهم الي الاعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما عرفوا فوادي **قوله** لقد تقطع بينكم قرا نافع والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بينكم نصبا والباقون بينكم رفعا فاما القراءة الاولي ففيها سبعة اوجه احسنها ان الفاعل مضمر يعود على الاتصال والاتصال وان لم يكن مذكورا حتي يعود عليه ضمير لكنه تقدم ما يدل عليه وهو لفظ شركاء فان الشركة تشعر بالاتصال فانتصب بينكم علي الظرفية الثاني ان الفاعل هو بينكم وانما بقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش وجعلوا من ذلك ايضا قوله تفصل بينكم فيمن بناه للمفعول وكذا قوله تعالي ومنا دون ذلك قال الواحدي لما جري في كلامهم منصوبا ظرفا تركوه علي ما يكون عليه من اكثر الكلام ثم قال في قوله ومنا دون ذلك فدون في موضع رفع عنده وان كان منصوب اللفظ الا تري انك تقول منا الصالحون ومنا الظالمون الا ان الناس لما حكوا هذا المذهب لم يتعرضوا للبنا على الظرف بل صرحوا بانه معرب منصوب وهو مرفوع المحل قالوا وانما بقي على نصبه اعتبارا باغلب احواله وفي كلام ابي حيان لما حكي مذهب الاخفش على انه فاعل ولكنه مبنيا حملا على اكثر احوال هذا الظرف وفيه نظر لان ذلك لا يصلح ان يكون علة للبنا وعلل البنا محصورة ليس هذا منها ثم قال ابو حيان وقد يقال لاضافته الي مبني كقوله ومنا دون ذلك وهذا ظاهر في انه جعل حمله على اكثر احواله علة لبنائه كما تقدم الثالث ان الفاعل محذوف وبينكم صفة له قامت مقامه تقديره لقد تقطع وصل بينكم قاله ابو البقا ورده ابو حيان بان الفاعل لا يحذف وهذا غير وارد عليه فانه يعني بالحذف عدم ذكره لفظا وان شيا ما قام مقامه تقديره فكانه لم يحذف

وقال

وقال ابن عطية ويكون الفعل مسندا الي شي محذوف اي لقد تقطع الاتصال بينكم والارتباط ونحو هذا وهذا اوجه واضح وعليه فسر الناس ورده ابو حيان بما تقدم ويجاب عنه بانه عبر بالحذف عن الاضمار لان كلا منهما غير موجود لفظا الرابع ان بينكم هو الفاعل وانما بني لاضافته الي غير متمكن وسياتي لي مكانه ومثله قول الاخر فداعي منزاه بدمه مثل ما اعز حماض الجلد بفتح العين مثل ما اتفا تابعه لدم ومثله قوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال بفتح غير وهي فاعل يمنع ومثله قول النابغة

اتاني ابيت اللعن انك لمتني ... وتلك الذي تهتك منها المسامع

مقالة ان قد قلت سوف اناله ... وذلك من تلقا مثلك رايع

فمقالة بدل من انك لمتني وهو فاعل والرواية بفتح مقالة تنسب باضافتها الي ان وما في حيزها والخامس ان المسيلة من باب الاعمال وذلك ان تقطع وضل كلاهما يتوجهان على ما كنتم تزعمون كل منهما يطلبه فاعلا فيجوز ان تكون المسيلة من باب اعمال الثاني وان يكون من اعمال الاول لانه ليس هنا قرينة تعين ذلك الا انه تقدم في البقرة ان مذهب البصريين اختيار اعمال الثاني ومذهب الكوفيين بالعكس فعلى اختيار البصريين يكون ضل هو الرافع لما كنتم تزعمون واحتاج الاول لفاعل فاعطيناه ضميره فاستتر فيه وعلى اختيار الكوفيين يكون تقطع هو الرافع لما كنتم تزعمون وفي ضل ضمير فاعل به وعلى كلا القولين فبينكم منصوب على الظرف وناصبه تقطع السادس ان الظرف صلة لموصول محذوف تقديره تقطع ما بينكم فحذف الموصول وهو ما وقد تقدم ان ذلك راي الكوفيين وتقدم ما استشهدوا به عليه من القران وابيات العرب واستدل القايل بذلك بقول الشاعر

يديرونني عن سالم واديرهم ... وجلدة بين الانف والعين سالم

وبقول الاخر

ما ابن عوف وابراهيم من نسب ... الا قرابة بين الزنج والروم

تقديره وجلدة ما بين والا قرابة ما بين ويدل على ذلك قراءة عبد الله ومجاهد والاعمش لقد تقطع ما بينكم السابع قال الزمخشري لقد تقطع بينكم لقد وقع بينكم كما تقول جمع بين الشيئين يريد اوقع الجمع بينهما على اسناد الفعل الي مصدره بهذا التاويل انتهي قوله بهذا التاويل قول حسن وذلك انه لو اضمر في تقطيع ضمير المصدر المفهوم منه لصار التقدير تقطع التقطع بينكم واذا تقطع التقطع بينهم حصل الوصل وهو ضد المقصود فاحتاج ان قال ان الفعل اسند الي مصدره بالتاويل المذكور الا ان ابا حيان اعترضه فقال وظاهره انه ليس بجيد وتحريره انه اسند الفعل الي ضمير مصدره فاضمر فيه لانه ان اسنده الي صريح المصدر فهو محذوف ولا يجوز حذف الفاعل ومع هذا التقدير فليس بصحيح لان شرط الاسناد مفقود فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز ان يتحدا الفعل والفاعل في لفظ واحد من غير فايدة لا تقول قام القايم ولا قعد القاعد فتقول اذا اسند الفعل الي مصدره فاما الي مصدره الصريح من غير اضمار فيلزم حذف الفاعل واما الي ضميره فيبقي تقطع التقطع وهو مثل قام القايم وذلك لا يجوز مع انه يلزم عليه ايضا فساد المعني كما تقدم من انه يلزم ان تحصل لهم الوصل قال شهاب الدين وهذا الذي اورده الشيخ لا يرد لما تقدم من قول الزمخشري على اسناد الفعل الي مصدره بهذا التاويل وقد تقدم ذلك التاويل واما القراءة واما الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انه اتسع في هذا الظرف فاسند الفعل اليه فصار اسما كسائر الاسماء المتصرف فيها ويدل على ذلك قوله تعالي ومن بيننا وبينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله تعالي فراق بيني وبينك لجمع بينهما شهادة بينكم وحكي سيبويه هو احمر بين العينين وقال عنترة

كما اتصل الاكام عشية ... قرب بين المتيمين مصلم

وقال مهلهل كان رماحهم اشطان بير بعيد بين جاليها جرور فقد استعمل في هذه المواضع كلها مضافا اليه متصرفا فيه

وكذا هنا مثله قوله وجلدي بين والعين سالم وقوله الا اقرابة بين الزنج والروم وقوله
ولم يترك النبل المخالف بينها • اخا لاخ يرجى وما يورث الهند
يروى بينها وفتحه على انه فاعل المخالف وانما بني لاضافته الى مبني ومثله في ذلك اما مردود كقوله
فغدت كلا الفرجين تحسب انه • مولى المخافة خلفها وامامها • برفع امام وقوله
الم تر اني قد حميت حقيقتي • وباشرت حد الموت والموت دونها
برفع دون الثاني ان بين اسم غير ظرف وانما معناها الوصل لقد تقطع وصلكم ثم للناس بعد ذلك
عبارتان عبارة تؤذن بان بين مصدر بان يبين بينا بمعنى بعد فتكون من الاضداد اي انه مشترك
اشتراكا لفظيا يستعمل للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض ويعزى هذا لابي عمرو وابن جني
والمهدوي والزهراوي وقال ابو عبيد وكان ابو عمرو يقول معنى يقطع بينكم يقطع وصلكم فصارت
هنا اسما من غير ان يكون معها ما وقال الزجاج والرفع اجود ومعناه لقد تقطع بينكم وصلكم
فقد اطلقوا ان بين بمعنى الوصل والاصل في الاطلاق الحقيقة الا ان ابن عطية طعن فيه وزعم
انه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع ذلك من هذه الاية او انه اريد بالبين الافتراق
وذلك عن الامر البعيد والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها فعبر عن ذلك بالبين فظاهر
كلام ابن عطية يؤذن بان بينهم انها بمعنى الوصل حقيقة ثم رده بكونه لم يسمع من العرب وهذا
منه غير مرضي لان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني والزهراوي والمهدوي والزجاج ائمة تقبل قولهم
وقوله وانما انتزع من هذه الاية ممنوع بل ذلك مفهوم من لغة العرب وهذا منه غير مرضي ولو لم
يكن ممن نقلنا الا ابو عمرو لكفى به وعبارته تؤذن بانه مجاز ووجه المجاز كما قال الفارسي انه لما استعمل
بين مع الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك رحم وصداقة صارت لاستعمالها في هذه المواضع
بمعنى الوصلة وعلى خلاف الفرقة فلهذا جاء لقد تقطع بينكم وصلكم واذا تقرر هذا فالقول بكونه
مجازا اولى من القول بكونه مشتركا لانه متى تعارض الاشتراك والمجاز فالمجاز خير منه عند الجمهور
وقال ابو علي ايضا ويدل على ان هذا المرفوع هو الذي استعمل ظرفا لانه لا يخلو اما ان يكون هو
الذي هو ظرف اتسع فيه او يكون الذي هو مصدر فلا يجوز ان يكون هذا القسم لان التقدير
يصير لقد تقطع افتراقكم وهذا خلاف القصد والمعنى الا ترى ان المراد وصلكم وما كنتم تزعمون
عليه فان قلت كيف جاز ان يكون بمعنى الوصل واصله الافتراق والتباين قيل انه لما استعمل
الشيئين المتلابسين في نحو بيني وبينك شركة فذكر ما تقدم عنه من وجه المجاز الى اخره واجاز
ابو عبيد والزجاج وجماعة قراءة الرفع قال ابو عبيد وكذلك نقرؤها بالرفع لانه قد وجدنا العرب
تجعل بين اسما من غير ما وتصديق ذلك قوله تعالى لمجمع بينهما فجعل بين اسما من غيرها وكذلك
قوله هذا فراق بيني وبينك قال وقد سمعنا في غير موضع من اشعارها ثم ذكر ما ذكر عن ابي عمرو بن
العلا ثم قال وقراها الكسائي نصبا وكان يعتبر ما في حرف عبد الله بن العلا ثم قال وقراها الكسائي
نصبا وكذا تقطع ما بينكم وقال الزجاج والرفع اجود والنصب جائز والمعنى لقد تفرق جمعكم
وتشتت وهذا لا يصلح ان يكون تفسيرا اعراب **قوله** ما كنتم ما يجوز ان تكون موصولة اسمية
او نكرة موصوفة ويجوز ان يكون الحذف اقتصارا او مصدرية والعائد على الوجهين الاولين
محذوف بخلاف الثالث والتقدير تزعمونهم شركاء او شفعاء فالعائد هو المفعول الاول وشركاء
هو الثاني فالمفعولان محذوفان اختصارا للدلالة عليهما فان قلنا ان ما موصولة اسمية او نكرة
موصوفة ويجوز ان يكون الحذف اقتصارا وان قلنا انها مصدرية لا يحتاج الى عائد بخلاف
غيرها فانها تفتقر الى عائد فلا بد من الالتفات اليه وحينئذ لا يلزم تقدير المفعول الثاني
ومن الحذف اختصارا قوله • باي كتاب ام باية سنة • ترى جهم عارا على وتحسب • اي تحسب

جهم

جهم عارا علي **قوله** تعالى ان الله فالق الحب والنوى لما قرر التوحيد واردفه بتقرير امر النبوة
وتكلم في بعض تفاريع هذا الاصل عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته
وحكمته وعلمه تنبيها على ان المقصود الاصلي من جميع المباحث النقلية والعقلية معرفة الله بذاته
وصفاته وافعاله **قوله** فالق الحب يجوز ان تكون الاضافة محضة على انه اسم فاعل بمعنى الماضي
لان ذلك قد كان ويدل عليه قراءة عبد الله فلق فعلا ماضيا ويجوز ان تكون الاضافة غير محضة
على انه بمعنى الحال والاستقبال وذلك على حكاية الحال فيكون الحب مجرورا واللفظ منصوبا بالمحل
والفلق هو شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من بعض والفلق المطمئن من الارض بين
الربوتين والفلق من قوله اعوذ برب الفلق ما علمه لموسى حتى فلق البحر به وقيل الصبح وقيل هي
الانهار المشار اليها بقوله وجعل خلالها انهارا والفلق بالكسر بمعنى المفلوق كالنكث والنقض
ومنه سمعته من فلق فيه وقيل الفلق العجب وقيل ما يتعجب منه كقال الراجز واعجبا من هذه
الفليقة هل يذهبن القوباء الريقة والفليق والفالق بين الجبلين وما بين السنامين من البعير
وفسر بعضهم فالق هنا بمعنى خالق قيل ولا يعرف هذا لغة وهذا لا يلتفت اليه لانه منقول
عن ابن عباس والضحاك ايضا لا يقال ذلك على جهة التفسير للتقريب لان الفراء نقل في اللغة
ان فطر وخلق وفلق بمعنى واحد والنوى اسم جنس مفرده نواة على حد نخل ونخلة والنوى البعد
البعد ايضا ويقال نغرة الشيء ونوت اشتدت نواتها ولام النواة يا لان عنهما واو هم
والاكثر التغاير **فصل** قال ابن عباس والضحاك ومقاتل فالق الحب خالق الحب
قال الواحدي ذهبوا بفالق مذهب فاطر وقد تقدم عن الفراء نقله ذلك لغة وقال الحسن
وقتادة والسدي معناه المشق اي تشق الحبة عن السنبلة والنواة عن النخلة فتخرجها منها وقال
تشق الحبة اليابسة والنواة اليابسة فتخرج منهما ورق اخضر وقال مجاهد يعني الشقين اللذين فيهما
اي تشق الحبة عن النبات وتخرجه منه وتشق النوى عن النخل وتخرجها منها والحب جمع الحبة وهو
اسم لجميع البذور والحبوب من البر والشعير والذرة وكلما لم يكن حبا كالتمر والمشمش والخوخ
ونحوها وقال ابن الخطيب ان الشيء قبل دخوله في الوجود كان معدوما محضا ونفيا صرفا فاذا
اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخييل والتوهم شق ذلك العدم
وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق فبهذا التاويل لا يبعد حمل الفالق على الموجد والمحدث
والمبدع واذا عرفت ذلك فنقول اذا وقعت الحبة او النواة في الارض الرطبة ثم مر عليه مدة
اظهر الله في تلك الحبة والنواة بان يخرج منها شجرة صاعدة الى الهوا واما الشق الذي في اسفل
تلك الحبة والنواة فانه يخرج منه الشجرة الهابطة في الارض وهي المسماة بعروق الشجرة ويصير
تلك الحبة والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهوا بالشجرة الهابطة في الارض ثم هاهنا عجائب
احدها ان طبيعة تلك الشجرة ان كانت تقتضي الصعود في الهوى فكيف تولدت منها الشجرة الهابطة
في الارض فلما تولد منها هاتان الشجرتان مع ان الحس والعقل يشهد بكون طبيعة احدى الشجرتين
مضادة لطبيعة الشجرة الاخرى علمنا ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية بل بمقتضى الايجاد والا
بداع والتكوين والاختراع وثانيها ان باطن الارض جرم صلب كثيف لا تنفذ المسلة القوية فيه
فلا تغوص السكين الحادة القوية فيه مع انا نشاهد اطراف تلك العروق في غاية الرقة واللطافة
بحيث لو دلكها الانسان باصبعه بادنى قوة لصارت كالماء ثم انها مع غاية لطافتها تقوى على النفوذ في تلك
الارض الصلبة والغوص في باطن تلك الاجرام الكثيفة فحصول هذه القوة الشديدة لهذه الاجرام
التي في غاية اللطافة لا بد وان يكون بتقدير العزيز الحكيم وثالثها انه يتولد من تلك النواة شجرة
ويحصل في تلك الشجرة طبائع مختلفة فان قشر الحبة له طبيعة مخصوصة وفي داخل ذلك القشر جرم

الخشبة وفي داخل تلك الخشبة جسم رخو لطيف يشبه الدهن المنفوش ثم انه يتولد من ساق الشجرة
اغصانها ويتولد من اغصانها الاوراق والازهار والانوار ثانيا ثم الفاكهة ثالثا ثم قد يحصل للفاكهة
اربعة انواع من القشور كالجوز واللوز فان قشره الاعلى هو الجرم الاخضر وتحته القشر الذي يشبه
الخشب وتحته القشر الذي هو كالغشاء الرقيق المحيط باللب وذلك اللب مشتمل على جرم كثيف هو ايضا
كالقشر وعلى جرم لطيف هو الدهن وهو المقصود الاصلي فتولد هذه الاجسام المختلفة في طبايعها
وصفاتها والوانها واشكالها وطعومها مع تساوي تاثيرات الطبايع والفصول الاربعة والطبايع
الاربع يدل على انها انما حدثت بتدبير العليم الحكيم المختار القادر لا بتدبير الطبايع والعناصر
ورابعها انك قد تجد الطبايع الاربعة حاصلة في الفاكهة الواحدة فالاترج قشره حار يابس ولحمه
بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه بارد يابس وماؤه ولحمه
حار رطب فتولد هذه الطبايع المتضادة والخواص المتنافرة عن الحبة الواحدة لا يكون الا بايجاد الفاعل
المختار وخامسها انك تجد احوال الفواكه مختلفة فبعضها يكون اللب في الداخل والقشر في الخارج
كما في الجوز واللوز وبعضها تكون الفاكهة في الخارج ويكون الخشب في الداخل كالخوخ والمشمش وبعضها
تكون النواة لها لب كالمشمش والخوخ وبعضها لا لب له كنوى التمر وبعض الفواكه لا يكون له من الداخل
والخارج قشر بل يكون كله مطلوبا كالتين فهذه احوال مختلفة في الفواكه وايضا الحبوب مختلفة
في الاشكال والصور فشكل الحنطة كانها دايرة وشكل الحمص بنصف دايرة وشكل الشعير كانه مخروطان
اتصلا بقاعدتيهما وشكل العدس كانه دايرة وشكل الحمص على وجه اخر فهذه الاشكال المختلفة لا بد
وان يكون لاسرار وحكم علم الخالق ان تركيبها لا يكمل الا على ذلك الشكل وايضا فقد يكون الثمرة
الواحدة غذاء لحيوان وسما لحيوان اخر فاختلاف هذه الصفات والاحوال مع اتحاد الطبايع وتاثير
الكواكب يدل على انها انما حصلت بتخليق الفاعل المختار الحكيم وسادسها انك تجد في الورقة الواحدة
من اوراق الشجرة خطا واحدا مستقيما في وسطها كانه بالنسبة الى تلك الورقة كالنخاع بالنسبة
الى بدن الانسان فكما انه يتفرق من النخاع اعصاب كثيرة يمنة ويسرة في بدن الانسان ثم لا يزال عن
شعبة شعب اخرى ولا يزال يستدق حتى يخرج عن الحس والابصار لدقتها فكذلك في تلك الورقة
ينفصل عن ذلك الخط الكبير الوسطاني خيوط مختلفة وعن كل واحد منها خيوط اخرى ادق من الاولى ولا
يزال كذلك حتى تخرج تلك الخيوط عن الحس والبصر والخالق تعالى انما فعل ذلك حتى ان القوى الجاذبة
المذكورة في جرم تلك الورقة تقوى على جذب الاجزاء اللطيفة الارضية في تلك المجاري الضيقة
فالوقوف على عناية حكمة الخالق في ايجاد تلك الورقة الواحدة والاختلاف اشكال الاوراق يؤذن ان
عنايته في ايجاد جملة الشجرة واذا عرفت انه تعالى انما خلق النبات لمصلحة الحيوان علمت ان عنايته
في تخليق الحيوان اكمل ولما علمت ان المقصود من تخليق الحيوان الانسان علمت ان عنايته في تخليق
الحيوانات هو الانسان علمت ان عنايته في خلق الانسان اكمل ثم انه تعالى انما خلق النبات والحيوان
ليكون غذاء ودواء والانسان بحسب جسده والمقصود من تخليق الانسان هو المعرفة والمحبة والخدمة
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **قوله** يخرج يجوز فيه وجهان احدهما انها جملة
مستانفة فلا محل لها والثاني انها في موضع رفع خبرا ثانيا لان قوله ومخرج يجوز فيه وجهان احدهما
انه معطوف على فالق ولم يذكر الزمخشري غيره اي الله فالق ومخرج اختاره [illegible] وعلى
هذا فيكون مخرج على وجهيه وعلى كونه مستانفا يكون معترضا على وجه البيان لما قبله من معنى
الجملة والثاني انه يكون معطوفا على يخرج وهو جعل الفعل في تاويل الاسم ليصح عطفه عليه احتمالان
مبنيان على ما تقدم في يخرج ان قلنا انه خبر ثان لان فهو بتاويل اسم واقع موقع خبر ثان فلذلك
عطف عليه اسم صريح ومن عطف الاسم على الفعل لكون الفعل بتاويل اسم قول الشاعر فالفيته

يبير

يبير عدوه ومجر عطاء يستحق المعابرا وقوله يا رب بيضاء من العواهج ام صبي
قد حبا او دارج وقوله بات يعشيها بعضب باتر يقصد في اسوقها وجائر اي مبير وام صبي
حاب وقاصد **فصل** الحي اسم لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم للخالي عن صفة الحياة
وعلى هذا فالنبات لا يكون حيا وفي تفسير هذا الحي والميت قولان الاول حمل هذا اللفظ على
الحقيقة قال ابن عباس يخرج من النطفة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من
البيضة فروجة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة القول الثاني حمل على المجاز قال الزجاج
يخرج النبات الاخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي وقال ابن عباس
يخرج المومن من الكافر كما في حق ابراهيم والكافر من المومن كما في حق ولد نوح عليه السلام
والعاصي من المطيع وبالعكس وقرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددا الياء في الكلمتين
والباقون بالتخفيف فيهما **قوله** ذلكم الله فانى تؤفكون قيل معناه ذلكم الله المدبر الخالق النافع
الضار المحيي المميت فانى تؤفكون تصرفون عن الحق في اثبات القول بعبادة الاصنام وقيل المراد
انكم لما شاهدتم انه تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ثم شاهدتم انه اخرج البدن الحي من
النطفة الميتة فكيف تستبعدون ان يخرج البدن الحي من التراب الرميم مرة اخرى والمقصود
الانكار على تكذيبهم بالحشر والنشر وايضا الضدان متساويان في النسبة فلا يمتنع الانقلاب
من احد الضدين الى الاخر وجب ان لا يمتنع الانقلاب من الثاني الى الاول فكما لا يمتنع حصول الموت
بعد الحياة وجب ايضا حصول الحياة بعد الموت وعلى كلا التقديرين فيخرج منه جواز القول بالبعث
والنشر **فصل** تمسكوا بقوله فانى تؤفكون على ان الفعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه لو
خلق الافك فيه فكيف يليق به ان يقول مع ذلك فانى تؤفكون والجواب ان القدرة بالنسبة الى
الضدين متساوية فترجح احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فحينئذ لا يكون هذا الرجحان من العبد
بل يكون محض الاتفاق فكيف يحسن ان يقال له فانى تؤفكون وان توقف ذلك المرجح على حصول
مرجح وهي الداعية الجازمة الى الفعل فحصول تلك الداعية يكون من الله وعند حصولها يجب
الفعل ويلزمكم كما الزمتمونا **قوله** تعالى فالق الاصباح الاية هذا نوع اخر من وجوه
دلايل وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته فالنوع الاول من دلالة النبات والحيوان والنوع
الثاني من انواع الفلك وقوله فالق الاصباح نعت لاسم الله وهو كقوله فالق الحب فيما تقدم والجمهور
على كسر همزة الاصباح وهو المصدر يقال اصبح يصبح اصباحا وقال الليث والزجاج ان الصبح والصباح
والاصباح واحد وهو اول النهار وكذا الفرا وقيل الاصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل
رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس وقيل هو اضاءة الفجر نقل ذلك عن مجاهد ان الاصباح في الاصل مصدر
كالاقبال والادبار وسمي به الصبح وكذا الامسا قال امرؤ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح
وما الاصباح منك بامثل وقرا الحسن وابو الرجا وعيسى بن عمر الاصباح بفتح الهمزة وهو جمع صبح نحو قفل
واقفال وبرد وابراد وينشد قوله افنى رباحا وبني رباح تناسخ الامساء والاصباح **فصل**
بفتح الهمزة من الامساء والاصباح على انهما جمع مسي وصبح وبكسرها على انهما مصدران وقرئ فالق
كقوله ولا يذكرون الله الا قليلا وقرا والمقيمي الصلاة وكذا ذائقوا العذاب بالنصب حملا للنون على
التنوين الا ان سيبويه لا يجيز حذف التنوين لالتقاء الساكنين الا في شعر وقد اجازه المبرد في الشعر
وقرا النخعي ويحيى وابو حيوة فلق فعلا ماضيا وقد تقدم ان عبد الله قرا الاولى كذلك وهذا ادل دليل
على ان القراءة عندهم سنة المذكورون بعكسه قال الزمخشري فان قلت فما معنى فلق الصبح
والظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال تفري ليل عن بياض نهار قلت فيه وجهان احدهما ان يراد
فالق ظلمة الاصباح يعني انه على حذف مضاف والثاني ان يراد فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض

النهار واستعاروا وقالوا انشق عمود الصبح انفجر وانصدع وسمي الفجر فلقا بمعنى مفلوق قال الطائي وازرق
الفجر يبدو واقبل ابيضه وقرا فالق وجاعل بالنصب على المدح اسمعي وانشد غيره
فانشق عنها عمود الفجر جافلة ٭ عدو النحوص تخاف القانص اللحما
فصل قال الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا قال تعالى فالق الاصباح
يعني الصبح ايضا يعني الصبح وقيل ان الاصباح مصدر سمي به الصبح كما تقدم **قوله** وجاعل الليل
قرا الكوفيون جعل فعلا ماضيا والباقون بصيغة اسم الفاعل والرسم يحتملهما والليل منصوب عند
الكوفيين بمقتضى قراءتهم ومجرور عند غيرهم ووجه قراءتهم له فعلا مناسبة ما بعده فان بعده افعالا
ماضية نحو جعل لكم النجوم وهو الذي انشاكم الى آخر الآيات ويكون سكنا اما مفعولا ثانيا على ان
الجعل بمعنى المضي وهو الظاهر ويؤيده قراءة الكوفيين والماضي عند البصريين لا يعمل الا مع ال
خلافا لبعضهم في منع اعمال المعرف بها وللكسائي في اعماله مطلقا فاذا تقرر ذلك فسكنا منصوب على
فعل مضمر عند البصريين وعلى مقتضى مذهب الكسائي ينصبه به وزعم ابو سعيد السيرافي ان اسم
الفاعل المتعدي الى اثنين يجوز ان يعمل في الثاني وان كان ماضيا قال لانه لما اضيف الى الاول تعذرت
اضافته الى الثاني فتعين نصبه له وقال بعضهم لانه بالاضافة اشبه المعرف بال فيعمل مطلقا فعلى
هذا فسكنا منصوب به ايضا واما اذا قلنا انه بمعنى الحال والاستقبال فنصبه به وسكن فعل بمعنى
مفعول كالقبض بمعنى مقبوض ومعنى سكنا اي يسكن اليه الرجل ويطمئن بها الا ترى اليه استيناسا
به واستروحا اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستانس بها الا ترى كيف سموها
المؤنسة **قوله** والشمس والقمر حسبانا قرا الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة الكوفيين
اي يعطف هذين المنصوبين على المنصوبين بجعل وحسبانا فيه الوجهان في سكنا من المفعول الثاني
والحال واما على قراءة الجماعة فان اعتقدنا كونه ماضيا فلا بد من اضمار فعل ينصبهما اي وجعل
الشمس وان قلنا انه غير ماض فعند سيبويه ايضا ان النصب باضمار فعل تقول هذا ضارب زيدا
الان وغدا وعمرا فنصب عمرا بفعل مقدر لا على موضع المجرور باسم الفاعل وعلى راي غيره يكون النصب
على محل المجرور وينشدون قوله
هل انت باعث دينار لحاجتنا ٭ او عبد رب اخا عون بن مخراق
بنصب عبد وهو محتمل للمذهبين وقال الزمخشري او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل
محل والاضافة حقيقية لان اسم الفاعل المضاف اليه في معنى المضي ولا تقول زيد ضارب عمرا امس قلت
ما هو بمعنى الماضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة قال ابو حيان اما قوله انما هو دال على جعل مستمر
يعني فيكون عاملا ويكون المجرور اذ ذاك بعده موضع فيعطف عليه الشمس والقمر قال وهذا ليس بصحيح
اذا كان لا يتقيد بزمن خاص وانما هو الاستمرار فلا يجوز له ان يعمل ولا لمجروره محل وقد نصوا على ذلك
وانشدوا عليه ٭ الفيت كالبهم في ثغر مظلمة ٭ فليس الكاسب هنا مقيدا بزمان واذا تقيد بزمان فاما
ان يكون ماضيا دون ال فلا يعمل عند البصريين او بال او حالا او مستقبلا فيعمل فيضاف على ما تقرر في
النحو ثم قال وعلى تقدير تسليم ان الذي للاستمرار يعمل فلا يجوز العطف على محل مجروره بل مذهب
سيبويه في الذي بمعنى الحال والاستقبال ان لا يجوز العطف على محل مجروره بل النصب بفعل مقدر
لو قلت هذا ضارب زيد وعمرا لم يكن نصب عمرا على المحل على الصحيح وهو مذهب سيبويه لان شرط
العطف على الموضع مفقود وهو ان يكون للموضع محرز لا يتغير وهذا موضح في علم النحو قال شهاب الدين
وقد ذكر الزمخشري في اول الفاتحة في مالك يوم الدين انه لما لم يقصد به زمان صارت اضافته
محضة فلذلك وقع صفة للمعارف ثم لا زم قوله انه يتعرف بالاضافة ان لا يعمل لان العامل في
نية الانفصال عن الاضافة ومتى كان في نية الانفصال كان نكرة ومتى كان نكرة فلا يقع صفة للمعرفة

وهذا احسن حيث يرد عليه بقوله وقد تقدم تحقيق هذا في الفاتحة وقرا ابو حياة والشمس والقمر
جرا نسقا على الليل وقرئ شاذا والشمس والقمر رفعا على الابتداء وكان من حقه ان يقرا حسبانا رفعا على الخبر
واما قراءته نصبا فالخبر حينئذ محذوف تقديره مجعولان حسبانا او مخلوقان حسبانا فان قلت لا يمكن
في هذه القراءة رفع حسبان حتى يلزم القاري بذلك لان الشمس والقمر ليسا نفس الحساب فالجواب انهما في
قراءة النصب اما مفعولان اولان لحسبانا ثان واما صاحبا حال وحسبان حال والمفعول الثاني هو
الاول والحال لا بد ان يكون صادقة على ذي الحال فمهما كان الجواب لكم كان لنا والجواب ظاهر مما
تقدم والحساب فيه قولان احدهما انه جمع فقيل جمع حساب كركاب وركبان وشهاب وشهبان وهذا
قول ابي عبيد والاخفش وابي الهيثم والمبرد وقال ابو البقاء هو جمع حسبانة وهو غلط لان الحسبانة
القطعة من النار وليس المراد ذلك قطعا وقيل بل هو مصدر كالرجحان والنقصان والخسران واما
الحساب بالضم مصدر حسبت يعني بالفتح كما ان الحساب بالكسر مصدر حسبت يعني بالكسر ونظيره
الكفران والشكران وقيل بل الحسبان والحسبان مصدران وهو قول احمد بن يحيى وانشد ابو عبيد عن ابي
زيد في مجيء الحسبان مصدرا قوله
على الله حسباني اذا النفس اشرفت ٭ على طمع او خاف شيئا ضميرها
وانتصاب حسبانا على ما تقدم من المفعولية والحالية وقال ثعلب عن الاخفش انه منصوب على اسقاط
الخافض والتقدير يجريان بحسابه كقوله الشمس والقمر بحسبان وقوله لمن خلقت طينا اي من طين وقوله
ذلك اشارة لما تقدم من الفلق والجعل او جميع ما تقدم من الاخبار في قوله فالق الحب الى حسبانا
ومعنى الاية جعل الشمس والقمر بحسبان معلوم لا يجاوزانه حتى ينتهيا الى اقصى منازلهما ذلك تقدير
العزيز العليم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال علمه والمعنى ان تقدير اجرام
الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيئاتها المحدودة وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة في البطء
والسرعة لا يمكن تحصيله الا بقدرة كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات
من الكليات والجزويات وذلك مختص بالفاعل المختار **قوله** تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا
به الاية وهذا نوع ثالث على كمال القدرة فقوله جعل لكم النجوم الظاهر انه جعل بمعنى خلق فيكون
متعديا لواحد ولكم متعلق بجعل وكذا لتهتدوا فان قيل كيف يتعلق حرفا جر متحدان في اللفظ
والمعنى فالجواب ان الثاني بدل من الاول بدل اشتمال باعادة العامل فان لتهتدوا جار ومجرور اذ
اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان عند البصريين وقد تقدم تقريره جعل لكم النجوم
لاهتدائكم ونظيره قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فلبيوتهم بدل من لمن يكفر باعادة العامل
وقال ابن عطية قد يمكن ان يكون بمعنى صير ويقدر المفعول الثاني من لتهتدوا اي جعل لكم النجوم
هداية قال ابو حيان وهو ضعيف لندور حذف احد مفعولي ظن واخواتها قال شهاب الدين لم
يدع ابن عطية حذف المفعول الثاني حتى يجعله ضعيفا انما قال انه من لتهتدوا اي فيقدر متعلق
محذوف الجار والمجرور الذي وقع مفعولا ثانيا كما يقدر في نظائره والتقدير جعل لكم النجوم
مستقرة او كائنة لاهتدائكم واما قوله اي جعل لكم النجوم هداية فلايضاح المعنى وبيانه والنجوم
معروفة وهي جمع نجم والنجم في الاصل مصدر يقال نجم الكواكب ينجم نجما ونجوما فهو ناجم ثم اطلق على
الكواكب مجازا فالنجم يستعمل مرة اسما للكوكب ومرة مصدرا والنجوم يستعمل مرة للكواكب
وتارة مصدرا ومنه نجم النبت اي طلع ونجم قرن الشاة وغيرها والنجم من النبات ما لا ساق له
فصل والشجر ما له ساق والتنجيم التفريق ومنه نجوم الكتابة تشبيها بتفرق الكواكب
معنى الاية خلق لكم النجوم لتهتدوا بها الى الطرق والمسالك في ظلمات البر والبحر حيث لا ترون شمسا
ولا قمرا وهو ان السائر في البحر والقفار يهتدي بها في الليل الى مقصده والى القبلة وايضا انما

زينة للسماء كما قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقال انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ومن
منافعها ايضا كونها رجوما للشياطين ثم قال قد فصلنا الايات لقوم يعلمون وفيه وجوه احدها
ان هذه النجوم كما يمكن ان يستدل بها على الطرقات في ظلمات البر والبحر فكذلك يمكن ان يستدل
بها على معرفة الصانع الحكيم وقدرته وعلمه والثاني ان يكون المراد ههنا من العلم العقل فيكون نظير
قوله تعالى في البقرة ان في خلق السموات والارض الى قوله ههنا من العلم لايات لقوم يعقلون وقوله
في ال عمران ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولي الالباب الثالث ان المراد من قوله
لقوم يعلمون اي لقوم يتفكرون ويتاملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد
الى الغائب **قوله** تعالى وهو الذي انشاكم من نفس واحدة الاية وهذا النوع رابع من دلايل وجود
الاله تعالى وكمال قدرته وعلمه وهو الاستدلال باحوال الانسان قوله من نفس واحدة فان قيل
فما القول في عيسى فالجواب انه مخلوق من مريم التي هي مخلوقة من ابيها فان قيل اليس القران دل على انه
انه مخلوق من الكلمة او من الروح المنفوخ فيها فكيف يصح ذلك فالجواب ان كلمة من تفيد ابتداء الغاية
في الانواع اي ابتداء تكون عيسى عليه السلام كان من مريم وهذا القدر كاف في صحة هذا اللفظ قال القاضي
فرق بين قوله انشاكم وبين خلقكم لان انشاكم يفيد انه خلقكم لا ابتداء ولكن على وجه النمو والزيادة
والنشو لا من مظهر من الابوين كما يقال في النبات انه تعالى انشاه بمعنى النمو والزيادة الى وقت الانتهاء
قوله فمستقر قرا ابن كثير وابو عمرو بكسر القاف والباقون بفتحها واما مستودع فالكل
قروه مفتوح الدال وقد روي الاعور عن ابي العلا كسرها فمن القرا من جعل مستقرا اسم فاعل
والمراد به الاشخاص وهو مبتدا محذوف الخبر اي فمنكم مستقر اما في الاصلاب او البطون او القبور
وعلى هذه القراءة يتناسق ومستودع بفتح الدال وجوز ابو البقا مستقر بكسر الكاف وان يكون
مكانا وبه بدا قال فيكون مكانا مستقر لكم انتهى يعني والمقدر ولكم مكان مستقر وهذا ليس بطا هر
البتة اذ المكان لا يوصف بكونه مستقرا بكسر القاف بل بكونه مستقرا فيه واما مستودع
فيقدر الاول فمنكم مستقر في الاصلاب ومستودع في الارحام او مستقر في الارض ظاهرا
ومستودع [illegible] نا وتقدر الثاني فمنكم مستقر ولكم مكان تستودعون فيه وتقدر المثال الثاني
فمنكم مستقر ولكم استيداع واما من فتح القاف فيجوز فيه وجهان فقط ان يكون مكانا وان يكون مصدرا
اي فلكم مكان تستقرون فيه وهو الصلب او الرحم او الارض ولكم استقرار فيما تقدم وتقتضي
ان يكون اسم مفعول لان فعله قاصر لا يبنى منه اسم مفعول فيكون اسم مكان والمستقر هو
بمنزلة المقر فاذا كان كذلك لم يجز ان يكون جزء المصر منكم بل يكون جزءه لكم فالتقدير لكم مقر
بخلاف مستودع حيث جاز فيه الاوجه الثلاثة وتوجيه قراءة ابي عمرو في رواية الاعور عنه في مستودع
بالكسر على ان يجعل الانسان كانه مستودع رزقه واجله حتى اذا نفذ كانه ردهما او هو مجاز حسن ويويده
قول الشاعر ۞ وما المال والاهلون الا ودايعه ۞ ولا بد يوما ان ترد الودايع ۞
والانشاء الاحداث والتربيه ومنه انشا السحاب وقال تعالى او من ينشا في الحليه فهذا يراد به
التربية واكثر ما يستعمل الانسان في احداث الحيوان وقد جاء في غيره قال تعالى وينشئ السحاب الثقال
والانشاء يشم الجزء وهو ما لم يكن له خارج وهل هو مسند في الطلب او بالعكس وقسم براسه خلاف
وقيل على سبيل التعريب مقاربة اللفظ لمعناه وقال الزمخشري فان قلت لم يعلمون مع ذكر النجوم
ويفقهون مع ذكر انشاء بني آدم قلت كان انشاء الانس من نفس واحدة وتصريفهم على احوال مختلفة الطف
وادق صنعة وتدبيرا فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له **قوله**
قال ابن عباس في اكثر الروايات ان المستقر هو الارحام والمستودع الاصلاب قال كريب
كتب جرير ما الى ابن عباس يساله عن هذه الاية فاجاب المستودع الصلب والمستقر الرحم ثم قرا ونقر
في الارحام ما نشاء قال سعيد ابن جبير قال ابن عباس هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان من مستودع

في

في ظهرك فسيخرجه عز وجل ويويده ايضا ان النطفة ايضا لا يبقى في صلب الاب زمانا طويلا والجنين
من رحم الام يبقى زمانا طويلا فلما كان المكث في الرحم اكثر مما في صلب الاب كان حمل الاستقرار على
المكث في الرحم اولى وقيل المستقر صلب الاب والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت
في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كان الرجل اودع
ما كان مستقرا عنده وقال الحسن المستقر حاله بعد الموت والمستودع حاله قبل الموت لانه
اشبه الوديعة لكونها مشرفة على الذهاب والزوال وقيل العكس وقال مجاهد مستقر على ظهر
الارض ومستودع عند الله في الاخرة لقوله عز وجل ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وقيل
المستودع القبر والمستقر الجنة والنار وقال ابو مسلم بعد بين هو الذي انشاكم من نفس واحدة فمنكم
ذكر ومنكم انثى الا انه تعالى عبر عن الذكر بالمستقر لان النطفة انما تتولد من صلبه وتستقر هنالك
وعبر عن الانثى بالمستودع لان رحمها شبيه بالمستودع لتلك النطفة والمقصود من ذكر هذه
التفاوت في الصفات ان هذا الاختلاف لا بد له من سبب وموثر وذلك هو الفاعل المختار الحكيم
قوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء الاية وهذا نوع خامس من الدلايل الدالة على كمال قدرة
الله تعالى وعلمه وحكمته ورحمته واحسانه الى خلقه **قوله** فاخرجنا فيه التفات من غيبة الى
تكلم بنون العظمة والباء في به للسببية وقوله نبات كل شيء قيل المراد كل ما يسمى نباتا في اللغة وقال
الفرا رزق كل شيء اي ما يصلح ان يكون غذاء لكل شيء فيكون مخصوصا بالمتغذي به وقال الطبري هو جميع
ما ينمو من الحيوان والنبات والمعادن لان كل ذلك يتغذى بالماء ويترتب على ذلك صناعة اعرابيه
وذلك انا اذا قلنا بقول غير الفرا كانت الاضافة راجعة في المعنى الى اضافة شبه الصفة لموصوفها
اذ يصير المعنى على ذلك فاخرجنا به كل شيء نبت فان النبات بمعنى المنبت وليس مصدرا كما في انبتكم
من الارض نباتا واذا قلنا بقول الفرا كانت الاضافة اضافة بين متباينين اذ يصير المعنى غذا كل شيء
او رزقه ولم ينقل ابو حيان عن الفرا غير هذا القول والفرا له في هذه الاية القولان المتقدمان
فانه قال رزق كل شيء قال وكذا جاء التفسير وهو وجه الكلام وقد يجوز في العربية ان يضيف النبات
الى كل شيء وانت تريد بكل شيء النبات ايضا فيكون مثل قوله حق اليقين هو الحق **فصل**
هذه الاية تقتضي نزول المطر من السماء قال الجبائي ان الله تعالى ينزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب
الى الارض لظاهر النص وقال بعض الفلاسفة ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد
وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر وقيل المراد انزل من جانب السماء ماء وقيل
ينزل من السحاب وسمي السحاب سماء لان العرب تسمي كلما فوقك سماء كسماء البيت ونقل الواحدي في البسيط
عن ابن عباس يريد بالماء ههنا المطر ولا ينزل نقطة من المطر الا ومعها ملك **قوله** فاخرجنا به نبات
كل شيء يدل على ان اخراج النبات بواسطة الماء وذلك يوجب القول بالطبع والمتكلمون ينكرونه قالت
انظر هذا الكلام يدل على انه اخرج به نبات كل شيء وليس الامر كذلك فكان المراد فاخرجنا به نبات
كل شيء له نبات واذا كان كذلك فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه وقوله فاخرجنا بعد قوله انزل
فيه التفات وهو من الفصاحة مذكور في قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله فاخرجنا
هذه تسمى نون العظمة لا نون الجمع كقوله انا ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه **قوله**
فاخرجنا منه في الهاء وجهان احدهما ان يعود على النبات وهو الظاهر ولم يذكر الزمخشري غيره
ويكون من على بابها من كونها لابتداء الغاية او تكون للتبعيض وليس بذلك والثاني ان يعود على الماء
ويكون من سببية وذكر ابو البقا الوجهين فقال فاخرجنا منه اي بسببه ويجوز ان تكون الهاء في
منه راجعة على النبات وهو الاشبه وعلى الاول يكون فاخرجنا به لا من اخرجنا الاول اي انه يكفي
في المعنى بالاخبار بهذه الجملة الثانية والا فالترك الصناعي لا نظير فالظاهر ان فاخرجنا عطف

على ما خرجنا الاول وقال ابو حيان واجاز ابو البقا ان تكون بدلا من ما خرجنا قلت انما جعله بدلا بنا على عود الضمير في منه على الماء فلا يصح ان يحكي عنه انه جعله بدلا مطلقا لان ابا البقا لبيته لا يتصور على جعل الماء في منه عائدا على النبات والخضر بمعنى الاخضر كعور واعور قال ابو اسحاق يقال اخضر يخضر فهو اخضر كاعور فهو عور واعور والخضرة احد الالوان وهي بين البياض والسواد ولكنها الى السواد اقرب ولذلك اطلق الاسود على الاخضر وبالعكس ومنه سواد العراق لخضرة ارضه بالشجرة وقال تعالى مدهامتان اي شديدا السواد والمخاضرة مبايعة الخضرة والثمار قبل بلوغها والخضيرة نخلة ينتثر بسرها اخضر وقوله عليه السلام اياكم وخضراء الدمن فقد فسره عليه السلام بقوله المراة الحسناء في المنبت السوء والدمن مطارح الزبالة وما يستقذر فقد ينبت فيها ما يستحسنه الرائي قال الليث الخضر في كتاب الله الزرع والكلا وكل نبات من الخضر والعود الاخضر الذي يخرج اولا وتكون السنبلة مركبة عليه من فوقه **قوله** نخرج منه اي من الخضر والجمهور على نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرا ابن محيصن والاعمش يخرج بيا الغيبة مبنيا للمفعول حبا قائما مقام فاعله وعلى كلتا القراءتين تكون الجملة صفة لخضر وهذا هو الظاهر وجوزوا فيها ان تكون مستانفة ومتراكبا رفعا ونصبا صفة لحبا بالاعتبارين والمعنى ان يكون الحباب متراكبة بعضها فوق بعض مثل سنابل البر والشعير والارز وساير الحبوب ويحصل فوق السنبلة اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود من تخليقها منع الطير من التقاط تلك الحبات المتراكبة **قوله** ومن النخل من طلعها قنوان يجوز في هذه الجملة اوجه احدها ان يكون من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدل بعض من كل باعادة العامل فهو كقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتدا موخر وهذه الجملة ابتدائية عطف على الفعلية قبلها والثاني ان يكون قنوانا فاعلا بالجار قبله وهو من النخل ومن طلعها على ما تقدم من البدلية كذلك على راي الاخفش الثالث ان تكون المسالة من باب التنازع يعني ان كلا من الجارين يطلب قنوانا على انه فاعل على راي الاخفش فان اعملت الثاني وهو مختار قول البصريين اضمرت في الاول وان اعملت الاول كما هو مختار قول الكوفيين اضمرت في الثاني قال ابو البقا والوجه الاخر ان يرتفع قنوان على انه فاعل من طلعها فيكون في من النخل ضمير يفسره قنوان فان رفعت قنوان بقوله ومن النخل على قول من اعمل اول الفعلين جاز وكان في من طلعها ضمير مرفوع قال شهاب الدين فقد اشار بقوله على انه فاعل من طلعها الى الاعمال الثاني الرابع ان تكون قنوان مبتدا ومن طلعها الخبر وفي من النخل ضمير يعود على تقديره ونبت من النخل شي او ثمر ويكون من طلعها بدلا منه قاله ابو البقا قال شهاب الدين وهذا كلام لا يصح لانه بعد ان جعل من طلعها الخبر فكيف يجعل بدلا منه لان من النخل خبر المبتدا فالجواب انه قد قدم هذا الوجه وجعله مقابلا لهذا فلا بد ان يكون هذا غيره كان قال قبل ذلك وفي رفعه وجهان احدهما هو من النخل ومن طلعها بدل باعادة الجار قال ابو حيان وهذا اعراب فيه تخليط الخامس ان يكون مبتدا محذوف الخبر لدلالة اخرجنا عليه تقديره ويخرج من طلع النخل قنوان هذا نص الزمخشري وهو كما قال ابو حيان لا حاجة اليه لان الجملة مستقلة في الاخبار بدونه السادس ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من طلعها قنوان جملة ابتدائية في موضع المفعول بنخرج اليه ابن عطية فانه قال ومن النخل تقديره ونخرج من النخل ومن طلعها قنوان مبتدا خبره مقدم والجملة في موضع المفعول بنخرج قال ابو حيان وهذا خطا لان ما يتعدى الى مفعول واحد لا تقع الجملة في موضع مفعوله الا اذا كان الفعل مما يعلق وليس من الجملة ما يمنع من العمل في شي من مفرداتها على ما شرح في النحو ونخرج ليس مما يعلق وليس في الجملة ما يمنع من العمل في مفرداتها اذ لو تسلط الفعل على شي من مفردات الجملة لكان التركيب ونخرج من النخل من طلعها قنوانا بالنصب مفعولا به قال

ابوا

ابو حيان وهذا خطا الا بما يتعلق بغيره ومن قرا يخرج منه حب متراكب جاز ان يكون قوله ومن النخل من طلعها قنوان معطوفا عليه نحو يضرب في الدار زيد وفي السوق عمرو اي انه يعطف قنوان على حب ومن النخل يعطف على منه ثم قال وجاز ان يكون مبتدا وخبرا وهو الاوجه والقنوان جمع قنو كالصنو جمع لصنو والقنو العذق بكسر العين وهو عنقود النخلة ويقال له الكباسة قال امرؤ القيس

وفرع يغشي المتن اسود فاحم • اثيث كقنو النخلة المتعثكل

وقال ايضا فاتت اعاليه وادنت اصوله • وعالين قنوانا من البسر احمرا والقنوان جمع تكسير قال ابو علي الكسرة التي في قنوان ليست التي كانت في قنو لان تلك حذفت في التكسير وعاقبتها كسرة اخرى كما قدر تغيير كسرة هجان جمعا غير كسرته مفردا فالكسرة هجان جمعا لكسرة طراف قال الواحدي وهذا مما توضحه الضمة في اخر منصور في قول من قال يا حار يعني بالضمة ليست التي كانت فيه في قول من قال يا حار يعني بالكسر وفيه لغات فلغة الحجاز قنوان بكسر القاف وهي قراءة الجمهور وقرا الاعمش والخفاف عن ابي عمرو والاعرج بضمها ورواها السلمي عن علي ابن ابي طالب وهي لغة قيس ونقل ابن عطية عكس هذا فجعل الضم لغة الحجاز فانه قال وروي عن الاعرج ضم القاف على انه جمع قنو بضم القاف قال الفراء وهي لغة قيس واهل الحجاز والكسر اشهر في العرف واللغة الثالثة قنوان بفتح القاف وهي قراءة ابي عمرو في رواية هارون عنه وخرجها ابن جني على انها اسم جمع لفعول لا جمعا اذ ليس في صيغ الجموع ما هو على وزن فعلان بفتح الفاء ونظره الزمخشري بركب وابو البقا بالباقر ونظير ابي البقا اولى لانه لا خلاف في الباقر انه اسم جمع واما ركب ففيه خلاف لابي الحسن مشهور ويدل على ذلك ايضا انه قد سمع في المفرد كسر القاف وضمها فجا الجمع عليهما فاما الفتح فلم يرد في المفرد واللغة الرابعة قنيان بضم القاف مع اليا دون الواو والخامسة قنيان بكسر القاف مع اليا ايضا وهاتان لغتا تميم وربيعة واما المفرد فلا يقولونه باليا اصلا بل بالواو وسواء كسروا القاف ام ضموها فلا يقولون الا قنوا وقنوا ولا يقولون قنيا ولا قنيا فخالف الجمع مفرده في المادة وهو غريب واختلف في مدلول القنو فقيل هو الجمار وهذا يكاد يكون غلطا وكيف يوصف بكونه دانيا اي قريب الجنا والجمار انما هو في قلب النخلة والمشهور انه العذق كما تقدم ذلك وقال ابن عباس يريد العراجين التي قد تدلت من الطلع دانية ممن يجتنيها وروي عنه انه قال قصار النخل لاصقة عذوقها بالارض قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين يدل على الثاني كقوله سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد وقيل ايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكثر قال ابو عبيدة اذا ثنيت قنوا قلت قنوان بكسر النون ثم جا جمعه على لفظ الاثنين مثل صنو وصنوان والاعراب على النون في الجمع وليس لهما في كلام العرب نظير قال

• ومال بقنوان من البسر احمرا •

قال شهاب الدين اذا وقف على قنوان المثنى رفعا وعلى قنوان جمعا وقع الاشتراك اللفظي الا ترى انك اذا قلت عندي قنوان وقفا احتمل ما ذكرته من التثنية والجمع فاذا وصلت وقع الفرق فانك تجعل العرب الاعراب على النون حال جمعه كغربان وصردان وتكسر النون في التثنية ويقع الفرق ايضا بوجوه اخر منها انقلاب الالف ياء نصبا وجرا في التثنية نحو رايت قنويك وصنويك ومررت بقنويك وصنويك ومنها حذف نون التثنية اضافة وثبوت النون في الجمع نحو جا قنوانك وصنوانك ومررت بقنوانك وصنوانك ومنها في النسب فانك تحذف علامتي التثنية فتقول قنوي وصنوي وهذان اللفظان في الجمع تكسير اشبها الجمع تصحيحا وذلك ان كلا منهما في اخره علامتان في حال الجمع مزيدتان ولم يتغير معهما بنا الواحد والفرق ما تقدم وايضا فان الجمع من قنوان وصنوان انما فهمناه من صيغة فعلان لا من الزيادتين بخلاف الزيدين فان الجمع فهمناه منهما وقال الراعي

بعد ان ذكر ان العذق والقنا يشبه العنقود في انها غصنين واما القناة التي يجري فيها الماء فقيل
لها ذلك لانها تشبه القناة في الخط والامتداد وقيل اصلها من قنيت الشيء اذا ادخرته لانها مدخرة
للماء وقيل هو من قاناه اي خالطه وقال امرؤ القيس كبكر مقاناة البياض بصفرة غذاها نمير الماء غير محلل
واما القنا الذي هو احديداب في الانف فيشبه في الهيئة في القنا يقال رجل اقنى وامراة قنواء كاحمر وحمراء
والطلع اول ما يخرج من النخلة في اكمامه قال ابو سعيد المطلب الكبرى وقيل ان ينشق عن الاغريض والاغريض
يسمى طلعا يقال اطلعت النخلة اذا اخرجت طلعها تطلع اطلاعا وطلع الطلع يطلع طلوعا ففرقوا بين الاسنادين
وانشد بعضهم في مراتب ما يثمره النخل قول الشاعر ان شئت ان تضبط يا خليل اسماء ما يثمره النخيل

فاسمعه موصوفا على ما اذكره — طلع وبعده خلال يظهر
وبلح ثم يليه بسر — ورطب تجنيه ثم تمر
فهذه انواعها يا صاح — مضبوطة عن صاحب الصحاح

قوله وجنات الجمهور على كسر التاء من جنات لانها منصوبة نسقا على نبات اي فاخرجنا بالماء النبات
وجنات وهو من عطف الخاص على العام تشريفا لهذين الجنسين على غيرهما كقوله تعالى وملائكته ورسله
وجبريل وميكال وعلى هذا فقوله ومن النخل من طلعها قنوان جملة معترضة وانما جيء بهذه الجملة معترضة
وابرزت في صورة المبتدا والخبر تعظيما للمنة به لانه من اعظم قوت العرب ولانه جامع بين التفكه والقوت
ويجوز ان ينتصب جنات نسقا على خضرا جوزه الزمخشري وجعله الاحسن ان ينتصب على الاختصاص
كقوله والمقيمين الصلاة قال لفضل هذين الصنفين وكلامه يوهم ان القراءة المشهورة عنده برفع
جنات والقراءة بنصبها شاذة فانه اول ما ذكر توجيه الرفع كما سياتي ثم قال وقرئ جنات بالنصب
فذكر الوجهين المتقدمين وقرا الاعمش ومحمد بن ابي ليلى وابو بكر في رواية عنه عن عاصم وجنات بالرفع
وفيها ثلاثة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتداء والخبر محذوف واختلف عبارة المعربين في تقديره
فمنهم من قدره متقدما ومنهم من قدره متاخرا فقدره الزمخشري متاخرا فقال اي وثم جنات
وقدره ابو البقاء ومن الكرم جنات وهذا تقدير حسن لمقابلة قوله ومن النخل اي من النخل كذا ومن الكرم
كذا وقدره النحاس ولهم جنات وقدره ابن عطية ولكم جنات ونظيره قراءة وحور عين ومثل هذا
اتفق على جوازه سيبويه والكسائي والفراء وقدره ابو حيان متاخرا قال اي وجنات من اعناب اخرجناها
قال ودل على تقديره قوله فاخرجنا كما تقول اكرمت عبد الله واخوه اي واخوه اكرمته قال شهاب
الدين وهذا التقدير سبقه اليه ابن الانباري فانه قال الجنات رفعت بمضمر بعدها تاويله وجنات
من اعناب اخرجناها فجرى مجرى قول العرب اكرمت عبد الله واخوه يريدون واكرمت اخوه اكرمته
قال الفرزدق غداة احلت لابن اصرم طعنة حصين عبيطات السدائف والخمر فرفع الخمر وهي مفعولة
على معنى والخمر احلها الطعنة الوجه الثاني ان ترتفع عطفا على قنوان تغليبا للجوار كقول الشاعر
بيت وزججن الحواجب والعيونا فنسق العيون على الحواجب تغليبا للمجاورة والعيون لا تزجج
كما ان الجنات من الاعناب لا تكون من الطلع هذا نص مذهب ابن الانباري ايضا فتحصل له في
الاية مذهبان وفي الجملة فالجوار ضعيف وقد تقدم انه من خصائص النعت والثالث ان يعطف
على قنوان قال الزمخشري على معنى وحاصلة او ومخرجة من النخل قنوان وجنات من اعناب قال
ابو حيان وهذا العطف هو على ان لا يختلط فيه قيد من النخل فكانه قال ومن النخل قنوان دانية وجنات
من اعناب حاصلة كما تقول في بني تميم رجل عاقل ورجل من قريش منطلقا قال شهاب الدين وقد ذكر
الطبري ايضا هذا الوجه اعني عطفها على قنوان وضعفه ابن عطية كانه لم يظهر له ما ظهر لابي القاسم
من المعنى المشار اليه ومنع ابو البقاء عطفه على قنوان قال لان العنب لا يخرج من النخل وانكر ابو عبيد وابو
حاتم هذه القراءة قال ابو حاتم هذه القراءة محال لان الجنات من الاعناب لا تكون من النخل قال شهاب

الدين

الدين اما جواب ابي البقاء فيما قاله الزمخشري واما جواب ابي عبيد وابي حاتم فيما تقدم من ان من
يوجب الرفع ويتعلق بمحذوف قوله والزيتون والرمان لم يقرا هما احد الا منصوبين ونصبهما
اما عطف على جنات واما على نبات كل شيء وهذا ظاهر قول الزمخشري فانه قال وقرئ جنات وجنات
بالنصب عطفا على نبات كل شيء اي واخرجنا به جنات من اعناب وكذلك قوله والزيتون والرمان
ونص ابو البقاء على ذلك فقال وجنات بالنصب عطفا على نبات ومثله الزيتون والرمان وقال ابن
عطية على جنات وقيل على نبات وقد تقدم ان في المعطوف الثالث فصاعدا احتمالان احدهما عطف على
ما يليه والثاني عطف على الاول نحو مررت بزيد وعمرو وخالد فخالد يحتمل عطفه على زيد او عمرو وتقدم
ان فائدة الخلاف تظهر في نحو مررت بك وبزيد وبعمرو فان جعلته عطفا على الاول لزمت الباء والا جازت
والزيتون وزنه فيعول فالياء مزيدة والنون اصلية لسقوط ذلك في الاشتقاق وثبوت ذي قالوا
الارض زتية اي كثيرة الزيتون فهو نظير قيصوم ولان فيعولا معتود ونادر ولا يتوهم ان تاءه
اصلية ونونه مزيدة بدلالة الزيت فانهما مادتان متغايرتان وان كان الزيت معتصرا منه ويقال
زات طعامه اي جعل فيه زيتا وزات راسه اي دهنه به وازدات اي ادهن ابدلت تاء الافتعال
دالا بعد الزاي كازدجر وازدان والرمان وزنه فعال ونونه اصلية فهو نظير عناب وحماض لقولهم
ارض رمنة اي كثيرته قال الفراء قوله والزيتون والرمان يريد شجر الزيتون وشجر الرمان كقوله
واسال القرية يريد اهلها فصل ذكر تعالى ههنا اربعة انواع من الاشجار النخل والعنب
والزيتون والرمان وقدم الزرع على الشجر لان الزرع غذاء وثمار الاشجار فواكه والغذاء مقدم وقدم
النخل على الفواكه لان التمر يجري مجرى الغذاء بالنسبة الى العرب قال الحكماء بينه وبين الحيوان
مشابهة في خواص كثيرة لا توجد في النبات ولهذا قال عليه السلام اكرموا النخلة فانها عمتكم فانها
خلقت من طين ادم وذكر العنب عقيب النخل لان العنب اشرف انواع الفواكه لانه من اول ما يظهر
يصير منتفعا به الى اخر الحال فاول ما يظهر على الشجر خيوط خضر دقيقة حامضة الطعم لذيذة وقد يمكن
اتخاذ الطبائخ منه ثم يظهر بعده الحصرم وهو طعام شريف للاصحاء والمرضى وقد يتخذ رب الحصرم ويتخذ
منه اشربة لطيفة المذاق نافعة لاصحاب الصفراء ويتخذ الطبيخ منه ولانه الذ الطبائخ الحامضة
ثم اذا تم العنب فهو الذ الفواكه المدخرة واشهاها ويمكن ادخار العنب المعلق سنة او اقل او اكثر
وهو الذ الفواكه المدخرة ثم يخرج منه اربعة انواع من المتناولات وهي الزبيب والدبس والخل والخمر
ومنافع هذه الاربعة لا تحصر الا في مجلدات والخمر وان كان الشرع قد حرمها لكنه تعالى قال في صفتها
ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما والاطباء يعدون من عجمه جوارشات عظيمة النفع للمعدة الضعيفة
الرطبة فتبين ان العنب كانه سلطان الفواكه واما الزيتون فهو ايضا كثير النفع كثير البركة لانه يمكن
تناوله كما هو وينفصل عنه ايضا دهن عظيم النفع في الاكل وسائر وجوه الاستعمال واما الرمان فحاله
عجيب جدا لانه جسم مركب من اربعة اقسام قشره وشحمه وماؤه فاما الاقسام الثلاثة وهي القشر
والشحم والعجم فهي باردة يابسة ارضية كثيفة قابضة عفصة قوية في هذه الصفات واما الحب
الماء فبالضد من هذه الصفات فانه الذ الاشربة والطفها واقربها الى الاعتدال واشدها مناسبة
للطبائع المعتدلة وفيه تقوية للمزاج الضعيف وهو غذاء من وجه ودواء من وجه فاذا تاملت
في الرمان وجدت الاقسام الثلاثة في غاية الكثافة التامة الارضية ووجدت القسم الرابع وهو
ماء الرمان في غاية اللطافة والاعتدال فكانه تعالى جمع فيه بين المتضادين المتغايرين فكانت
دلالة القدرة والرحمة والحكمة فيه اكمل واتم ونبه تعالى بذكر هذه الاقسام الاربعة التي هي
اشرف النبات على البواقي قوله مشتبها حال اما من الرمان لقربه وحذفت الحال من الاول
تقديره والزيتون مشتبها ومعنى التشابه اي في اللون وعدم التشابه اي في الطعم وقيل هي حال

من الاول وحذفت حال الثاني وهذا كما تقدم في الجر المحذوف نحو والله ورسوله احق ان يرضوه
والي هذا نحا الزمخشري فانه قال تقديره والزيتون مشتبها وغير مشتبه والرمان كذلك م
كقوله كنت وولدي بريا ومن اجل الطوي رماني اي ولم يقل مشتبهين اكتفي بوصف احدهما على تقديره
والزيتون مشتبها وغير متشابه والرمان كذلك قال ابو حيان فعلى قوله يكون تقدير البيت كنت
منه بريا وولدي كذلك اي بريا والبيت لا يتعين فيه ما ذكر لان بريا على وزن فعيل كصديق ورفيق
فيصح ان يخبر به عن المفرد والمثنى والمجموع فيحتمل ان يكون بريا خبر كان على اشتراك الضمير والظاهر
المعطوف عليه فيه اذ يجوز ان يكون خبرا عنهما ولا يجوز ان يكون حالا عنهما اذ لو كان لكان التركيب
مشتبهين وغير مشتبهين وقال ابو البقاء حال من الرمان ومن الجميع فان عني في المعنى فصحيح ويكون على
الحذف كما تقدم فان اراد في الصناعة فليس بشي لانه لو كان يلزم المطابقة والجمهور على مشتبها وقري
شاذا متشابها وغير متشابه كالثانية وهما بمعني واحد قال الزمخشري كقولك اشتبه
الشيان وتشابها كاستويا وتساويا والافتعال والتفاعل يشتركان كثيرا انتهى وايضا فقد جمع
بينهما في هذه الاية في قوله مشتبها وغير متشابه **فصل** قال بعضهم متشابه في اللون
والشكل مع انها تكون متشابهة في الطعم واللذة فان الاعناب والرمان قد يكون متشابهة
في الصورة واللون والشكل مع انها تكون مختلفة في الحلاوة والحموضة وقيل ان اكثر الفواكه
يكون ما فيها من القشر والعجم متشابهة مختلفة في الطعم والخاصية وقال قتادة مشتبها ورقها
مختلفا ثمرها لان ورق الزيتون يشبه ورق الرمان وقيل انك اذا اخذت عنقود العنب وجدت
جميع حباته ناضجة حلوة طيبة الا حبات مخصوصة لم تدرك بل بقيت على اول حالها من الحموضة
والعفوصة وعلى هذا فبعض حبات ذلك العنقود متشابهة وبعضها غير متشابه **قوله**
الى ثمره متعلق بانظروا وهي بمعنى الرؤية وانما تعدت بالى لما تضمنته من التفكر وقرا الاخوان ثمره
بضمتين والباقون بفتحتين وقري شاذا بضم الاول وسكون الثاني واما قراءة الاخوين فيحتمل اربعة
اوجه احدها ان تكون اسما مفردا كطيب وعنق والثاني انه جمع الجمع فثمر جمع ثمار وثمار جمع ثمرة وذلك
نحو اكم جمع اكام واكام جمع اكمة فهو نظير كتاب وكتب والثالث انه جمع ثمر كما قالوا اسد واسد والرابع
انه جمع ثمرة قال الفارسي والاحسن ان يكون جمع ثمرة كخشبة وخشب واكمة واكم ونظيره في
المعتل لابة ولوب وناقة ونوق وساحة وسوح واما القراءة فالثمر اسم جنس مفرده ثمرة كشجر وشجرة وبقر
وبقرة وجوز وجوزة واما قراءة التسكين فهي تخفيف قراءة الاخوين وقيل بل هي جمع ثمرة كبدن جمع بدنة
ونقل بعضهم انه يقال ثمرة بزنة سمرة وقياسها على هذا ثمر كسمر بحذف التاء اذا قصد جمعه وقياس
تكسيره اثمار كعضد واعضاد وقد قرا ابو عمرو الذي في سورة الكهف بالضم وسكون الميم فهذه
القراءة التي هنا فصيحة كان قياس ابي عمرو ان يقراهما شيا واحدا لولا ان القراءة مستندها النقل
وقرا ابو عمرو والكسائي وقيل خشب بالسكون والباقون بالضم فهذه القراءة نظير تلك وهذا الخلاف
اعني في ثمره والتوجيه بعينه جار في سورة يونس واما الذي في سورة الكهف ففيه ثلاث قراءات
فعاصم يقروه بفتحتين كما يقروه في هذه السورة وفي يس فاستمر على عمل واحد والاخوان يقرانه بضمتين
في السور الثلاث فاستمر على نوع واحد واما نافع وابن كثير وابن عامر فقراوا ما في الانعام ويس بفتحتين
وما في الكهف بضمة وسكون وقد ذكروا في توجيه ضمتين في الكهف ما لم يمكن ان ياتي في السورتين
وذلك انهم قالوا في الكهف الثمر بالضم المال وبالفتح الماكول **قوله** اذا اثمر ظرف لقوله انظروا
وهو يحتمل ان يكون متمحضا للظرفية وان يكون شرطا وجوابه محذوف او متقدم عند من يرى ذلك
اي اذا اثمر فانظروا اليه **قوله** وينعه الجمهور على فتح اليا من ينعه وسكون النون وقرا ابن محيصن
بضم اليا وهي قراءة قتادة والضحاك وقرا ابراهيم بن ابي عبلة واليماني يانعه ونسبها الزمخشري

لابن

لابن محيصن فيجوز ان يكون عنه قراءتان والينع بالفتح والضم مصدر ينعت الثمرة اي نضجت والفتح لغة
الحجاز والضم لغة بعض نجد ويقال ايضا ينع بضم اليا والنوع ونوع بواو بعد ضمتين وقيل الينع بالفتح جمع
يانع كتاجر وتجر وصاحب وصحب ويقال ينعت الثمرة واينعت ثلاثيا ورباعيا بمعنى قال الحجاج اري رووسا
قد اينعت وحان قطافها ويانع اسم فاعل وقيل اينعت الثمرة وينعت احمرت قاله الفرا ومنه الحديث
في الملاعنة ان ولدته احمر مثل الينعة وهي خرزة حمرا قيل هي العقيق او نوع منه ويقال ينعت ينيع ه
بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل هذا قول ابي عبيد وانشد

حولها الزيتون قد ينعا

وقال الليث بكسر هذا اي بكسرها في الماضي وفتحها في المستقبل واينعت فهي تينع وتونع
ايناعا وينعا بفتح اليا وينعا بضم اليا والينع يانع ومونع **فصل** بالمنظر في اول حال حدوث
الثمرة وقوله وينعه امر بالنظر في حال تمامها وكمالها والمقصود منه ان هذه الثمار تتولد من اول
حدوثها على صفات مخصوصة عند كمالها تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة مثل انها كانت
موصوفة بالخضرة فتصير سودا او حمرا او صفرا وكانت موصوفة بالعفوصة او الحموضة فصارت
موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير في اخر الامر حارة بحسب
الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد من سبب وليس هو تاثير الطبايع والفصول والانجم
والافلاك لان نسبة هذه الاحوال باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متساوية متشابهة
والنسب المتشابهة لا يمكن ان يكون سببا لحدوث الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد حدوث هذه
الحوادث الى الطبايع والانجم والافلاك وجب اسنادها الى القادر الحكيم العليم المدبر لهذا العالم
على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة فناسب ختم هذه الاية بقوله ان في ذلكم لايات لقوم يومنون ه
لدلالة ما تقدم على وحدانية وايجاد المصنوعات المختلفة مع انها نابتة من ارض واحدة وتسقى بماء واحد
وخص الدلايل بانها تنفع المومنين دون غيرهم كقوله هدى للمتقين قال القاضي المراد لمن يطلب الايمان
بالله لانه لمن امن ومن لم يومن كان قيل وقع الاختلاف بين الخلق في هذه المسيلة مع وجود هذه ه
الدلالة الجليلة الظاهرة فالجواب ان قوة الدلالة لا تفيد ولا تنفع الا اذا قدر الله للعبد حصول
الايمان فكانه قيل هذه الدلالة على قوتها وظهورها دلالة لمن سبق قضا الله في حقه بالايمان لا تنفع
فاما من سبق قضا الله له بالكفر لم ينتفع بهذه الدلالة البتة فكان المقصود من هذا التخصيص
التنبيه على ما ذكرنا **قوله** تعالى وجعلوا لله شركا الجن الاية لما ذكر البراهين الخمسة من دلايل
العالم الاعلى والاسفل على ثبوت الالهية وكمال القدرة والحكمة ذكر بعد ذلك ان من الناس من
من الناس من اثبت لله شركا وهذه المسيلة تقدم ذكرها الا ان المذكور ههنا غير ما تقدم وذكروا لان
مثبتي الشرك طوايف منها عبدة الاصنام يقولون الاصنام شركا لله في العبودية لا في التكوين ومنها
من يقول مدبر هذا العالم هو الكواكب وهولا فريقان منهم من يقول انها واجبة الوجود لذواتها
ومنهم من يقول انها ممكنة الوجود لذاتها محدثة خالقها هو الله تعالى الا انه تعالى فوض تدبير
هذا العالم الاسفل اليها وهولا هم الذين ناظرهم الخليل عليه السلام بقوله لا احب الافلين ومنها
الذين قالوا للعالم الاهان احدهما فاعل الخير خلق النور والناس والدواب والانعام والثاني ابليس
فاعل الشر وهو الذي خلق الظلمة والسباع والحيات والعقارب وهم مذكورون ههنا قال ابن عباس
والكلبي نزلت في الزنادقة اثبتوا الشركة لابليس في الخلق قال ابن عباس والذي يقوي هذا قوله وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الجن وهو الاستتار والملكة
الروحانيون لا يرون بالعيون فصارت كانها مستترة من العيون فبهذا اطلق لفظ الجن عليها قال
ابن الخطيب هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس يلقبون بالزنادقة

لان الكتاب الذي زعم وردشت انه نزل عليه من عند الله مسمي بالسسه لزند والمنسوب بسمي البه يسمي
زندي ثم اعرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة واعلم ان المجوس قالوا كما في هذا العالم من الخير فهو من
يزدان وجميع ما فيه من الشر فهو من اهرمن وهو مسمي بابليس في شرعنا ثم اختلفوا فقال الاكثرهم هو
محدث ولهم في كيفية حدوثه اقوال عجيبة وقال بعضهم انه قديم ازلي واتفقوا علي انه شريك لله في تدبير
هذا العالم فخيره من الله وشره من ابليس فهذا شرح ابن عباس رضي الله عنه في تدبير هذا العالم فخيره
قال قيل القوم اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكي الله عنهم انهم اثبتوا شركاء فالجواب
انهم يقولون عسكر الله هو الملائكة وعسكر ابليس هم الشياطين والملائكة فيهم كثرة عظيمة وهي
ارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية والله تعالي مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس
مع عسكره من الشياطين فلهذا حكي الله عنهم انهم شركاء من الجن **قوله** شركاء الجن الجمهور علي نصب الجن
وفيه خمسة اوجه احدها وهو الظاهر ان الجن هو المفعول الاول والثاني هو شركاء قدم ولله متعلق
بشركاء والجعل هنا بمعني التصيير وفائدة التقديم كما قال الزمخشري استعظام ان يتخذ لله شريك من
كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم اسم الله علي الشركاء انتهي ويعني بكونهم جعلوا الجن شركاء لله
هو اعتقادهم انهم يخلقون المضار والحيات والسباع وقيل ثم طائفة من الملائكة يسمون الجن كان
بعض العرب يعبدها الثاني ان يكون شركاء مفعولا اولا ولله متعلق بمحذوف علي انه
المفعول الثاني والجن بدل علي شركاء اجاز ذلك الزمخشري وابن عطيه والحوفي وابو البقا ومكي
ابن ابي طالب الا ان مكيا لما ذكر هذا الوجه جعل اللام لله متعلقة بجعل فانه قال الجن مفعول
اول لجعل وشركاء مفعول ثان مقدم واللام في لله متعلقة بشركاء وان شئت جعلت شركاء
مفعولا اول والجن بدل من شركاء ولله في موضع المفعول الثاني واللام متعلقة بجعل
قال شهاب الدين بعد ان جعل لله مفعولا ثانيا كيف يتصور ان يجعل اللام متعلقة بالجعل
هذا لا يجوز لانه لما صار مفعولا ثانيا تعين تعلقه بمحذوف علي ما تقرر قال ابو حيان وما اجازوه
يعني الزمخشري ومن معه لا يجوز لانه لا يصح للبدل ان يحل محل المبدل منه فيكون اللام منتظما
لو قلت وجعلوا لله الجن لم يصح لان شرط البدل ان يكون علي نية تكرار العامل علي اشهر القولين
او معمولا للعامل في المبدل منه علي قول وهذا لا يصح هنا البتة لما ذكرنا قال شهاب الدين هذا ما
القول المنسوب للزمخشري ومن ذكر معه سبقهم اليه الفرا وابو اسحاق فانهما اجازا ان يكونا
معمولين وقدم ثانيهما علي الاول واجازا ان يكون الجن بدلا من الشركا ومفسرا للشركاء هذا نص
عبارتهم وهو معني صحيح اعني كون البدل مفسرا فلا معني لرد هذا القول وايضا فقد رد هو علي
الزمخشري عند قوله الا ما امرتني به ان اعبدوا الله بانه لا يلزم من كل بدل ان يحل محل المبدل
منه قال الا تري الي تجويز النحويين زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله
لم يجز الا علي راي الاخفش وقد سبق هذا في المائدة فقد قرر هو انه لا يلزم حلول البدل محل المبدل
منه فكيف يرد به هنا الثالث ان يكون شركا هو المفعول الاول والجن هو المفعول الثاني ه
قاله الحوفي وهذا لا يصح لما عرف ان الاول في هذا الباب مبتدا في الاصل والثاني خبر في الاصل
وتقرر انه اذا اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة مبتدا في والنكرة خبرا من غير عكس الا في ضرورة
تقدم التنبيه علي الوارد منها الرابع ان يكون شركاء الجن مفعولين علي ما تقدم ولله متعلق
متعلق بمحذوف علي انه حال من شركاء لانه لو تاخر عنها لجاز ان يكون صفة لها قاله ابو البقا وهذا
لا يصح لانه يصير المعني جعلوهم شركاء في حال لله اي مملوكين وهذه حال لازمة لا تنفك ولا
يجوز ان يقال انها غير منتقلة لانها مؤكدة اذ لا تاكيد فيها ههنا وايضا فان فيه تهيئة العامل في
معموله وقطعه عنه فان شركا يطلب هذا الجار ليعمل والمعني منصب علي ذلك والخامس ان يكون الجن

منصوبا بفعل مضمر جواب لسؤال مقدر كان سائلا سال فقال بعد قوله تعالي وجعلوا لله شركاء
يطلب هذا الجار ليعمل من جعلوا لله شركاء فقيل الجن اي جعلوا الجن نقله ابو حيان عن شيخه ابي جعفر ابن
الزبير وجعله احسن مما تقدم قال ويؤيد ذلك قراءة ابي حياة ويزيد بن قطيب الجن رفعا علي تقدير
الجن جوابا لمن قال جعلوا لله شركا فقيل هم الجن ويكون ذلك علي سبيل الاستعظام لما فعلوه والا
والاستنقاص لمن جعلوه شريكا لله تعالي وقال مكي واجاز الكسائي رفع الجن علي معني هم الجن
لم يروها عنه قراة وكانه لم يطلع علي ان غيره قراها كذلك وقال شعيب ابن ابي حمزة ويزيد بن
قطيب وابو حيان في رواية عنهما ايضا شركاء الجن بخفض الجن قال الزمخشري وقري بالجر علي
الاضافة التي للتبيين فالمعني اشركوهم في عبادتهم لانهم اطاعوهم كما اطاعوا الله قال ابو حيان
ولا يتضح معني هذه القراة اذ المعني وجعلوا شركاء الجن لله قال شهاب الدين معناها واضح
بما فسره الزمخشري والمعني اشركوهم في عبادتهم الي اخره ولذلك سماها اضافة تبيين اي
انه بين الشركا كانه قيل الشركاء المطيعين للجن **قوله** وخلقهم الجمهور علي خلقهم بفتح اللام
فعلا ماضيا وفي هذه الجملة احتمالان احدهما انها حالية فقد مضمرة عند قوم وغير مضمرة
عند اخرين والثاني انها مستانفة لا محل لها والضمير في خلقهم فيه وجهان احدهما انه يعود
علي الجاعلين اي جعلوا الشركاء مع انهم خلقهم واوجدهم منفردا بذلك من غير مشارك له في
خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تاثير له في خلقهم والثاني انه يعود علي الجن اي والحال انه
خلق الشركاء فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له وقرا يحيي بن معمر بسكون اللام قال ابو حيان
قال ابو حيان وكذا في مصحف عبد الله قال شهاب الدين قوله وكذا في مصحف عبد الله فيه نظر
من حيث ان الشكل الاصطلاحي اعني ما يدل علي الحركات الثلاث وما يدل علي السكون كالجزمة كانت
مصاحف السلف منها مجردة والضبط الموجود بين ايدينا اليوم امر حادث يقال ان اول من احدثه يحيي
بن معمر فكيف ينسب ذلك لمصحف عبد الله بن مسعود وفي هذه القراة تاويلان احدهما ان يكون خلقهم
مصدرا بمعني اختلاقهم قال الزمخشري اي اختلاقهم للافك بمعني وجعلوا لله خلقهم من حيث انهم
قالوا الله في قولهم والله امرنا بها انتهي فيكون لله هو المفعول الثاني قدم علي الاول والتاويل الثاني
ان يكون خلقهم مصدرا بمعني مخلوقهم فيكون عطفا علي الجن ومفعوله الثاني محذوف تقديره وجعلوا
مخلوقهم وهو ما ينحتون الاصنام كقوله تعالي اتعبدون ما تنحتون شركاء لله تعالي **قوله**
تعالي وخرقوا قرا الجمهور وخرقوا بتخفيف الراء ونافع بتشديدها وقرا ابن عباس بالحاء المهملة
والفاء والتخفيف وابن عمر وكذلك ايضا الا انه شدد الراء والتخفيف في قراءة الجماعة بمعني الاختلاق
قال الفراء يقال خلق الافك وخرقه واختلقه وافتراه وافتعله وخرصه بمعني كذب فيه والتشديد
للتكثير لان القائلين بذلك خلق كثير وجم غفير وقيل هما لغتان والتخفيف هو الاصل وحكي
الزمخشري انه سئل الحسن عن هذه الكلمة فقال كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل اذا
كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعضهم قد خرقها والله وقال الزمخشري يجوز ان يكون
من خرق الثوب اذا شقه اي اشتقوا له بنات وبنين واما قراءة الحاء المهملة فمعناها التزوير
اي زوروا له اولادا لان المزور محرف ومغير الحق الي الباطل **قوله** بغير علم فيه وجهان
احدهما انه نعت لمصدر محذوف اي خرقوا له خرقا بغير علم قاله ابو البقا وهو ضعيف المعني
والثاني وهو الاحسن ان يكون منصوبا علي الحال من فاعل خرقوا اي افتعلوا الكذب مصاحبين
الجهل وهو عدم العلم كقول اليهود عزير ابن الله وقول النصاري المسيح ابن الله وقول كفار العرب
الملائكة بنات الله ثم نزه تعالي نفسه فقال سبحانه وتعالي عما يصفون والمقصود تنزيه الله
عن كل ما لا يليق به واعلم انه تعالي حكي عن الكفار انهم اثبتوا له بنين وبنات اما الذين اثبتوا

البنين ثم النصارى وقوم من اليهود واما الذين اثبتوا البنات فهم العرب يقولون الملائكة بنات الله وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد هذا القول لان الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته فولده اما ان يكون واجب الوجود لذاته او لا فان كان واجب الوجود لذاته كان مستقلا بنفسه قائما بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر ومن كان كذلك لم يكن ولدا البتة لان الولد مشعر بالفرعية والحاجة وان كان ممكن الوجود فحينئذ يكون وجوده بايجاد واجب الوجود لذاته فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت ان من عرف ان الاله ما هو امتنع منه ان يثبت له البنات والبنين وايضا فان الولد يحتاج اليه ليقوم مقامه بعد فنائه وهذا انما يقال في حق من يفنى اما من تقدس عن ذلك لم يتصور الولد في حقه وايضا فان الولد مشعر بكونه متولدا من جزء من اجزاء الوالد وذلك انما يعقل في حق المركب من الاجزاء اما المفرد الواجب لذاته فمحال فمن علم ما حقيقة الله استحال ان يقول له ولد فكان قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم اشارة الى هذه الدقيقة

قوله بديع السموات والارض الاية لما بين فساد قول المشركين شرع في اقامة الدلائل على وجوه فساد قول من يثبت لله الولد فقال بديع السموات والارض والابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال وتقدم الكلام عليه في البقرة وقرأ الجمهور برفع العين وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بديع فيكون الوقف على قوله والارض فهي جملة مستقلة بنفسها الثاني انه فاعل بقوله تعالى بديع السموات والارض وتكون هذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعل المقدر قبلها وهو الناصب لسبحان فان سبحان كما تقدم من المصادر اللازم اضمار ناصبها الثالث انه مبتدأ وخبره ما بعده من قوله انى يكون له ولد وقرأ منصور بديع بالجر قال الزمخشري ردا على قوله وجعلوا لله كذا قال ولم يبين على اي وجه من وجوه الاعراب هو وكذا ابو حيان حكاه عنه ورد عليه ويريد بالرد كونه تابعا اما لله او للضمير المجرور في سبحانه وتبعيته له على كونه بدلا من الله او من الهاء في سبحانه ويجوز ان يكون نعتا وان اعتقدنا تعريفه بالاضافة لمعارض آخر وهو ان الضمير لا ينعت الا ضمير الغائب على رأي الكسائي فعلى رأيه قد يجوز ذلك وقرأ ابو صالح الشامي بديع نصبا ونصبه على المدح وهي تؤيد قراءة الجر وقراءة الرفع المتقدمة يحتمل ان يكون اصلها الاتباع بالجر على البدل ثم قطع التابع رفعا وبديع يجوز ان يكون بمعنى مبدع وقد سبق معناه او يكون صفة مشبهة اضيفت لمرفوعها كقولك فلان بديع الشعر اي بديع شعره وعلى هذين القولين فاضافته لفظية لانه في الاول من باب اضافة اسم الفاعل بمعنى عدم النظير والمثل فيهما كانه قيل البديع السموات والارض فالاضافة على هذا اضافة محضة هـ

قوله انى يكون له ولد انى بمعنى كيف او من اين وفيها وجهان احدهما انها خبر كان الناقصة وله في محل نصب على الحال وولد اسمها ويجوز ان يكون منصوبة على التشبيه بالحال او الظرف كقوله كيف تكفرون بالله والعامل فيها قال ابو البقا يكون وهذا على رأي من يجيز في كان ان تعمل في الاحوال والظروف وشبهها وله خبر يكون وولد اسمها ويجوز في يكون ان تكون تامة وهو احسن اي كيف يوجد له ولد واسباب الولدية منتفية

قوله ولم تكن له صاحبة هذه الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب على الحال في مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم يكن له زوجة وقد علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى وهو منزه عن ذلك والجمهور على تكن بالتاء من فوق وقرأ النخعي بالياء من تحت وفيه اربعة اوجه احدها ان الفعل مسند الى صاحبة ايضا كالقراءة المشهورة وانما جاز التذكير للفصل كقوله لقد ولد الاخيطل ام سوء وقوله ان امرءا غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور قال ابن عطية وتذكير كان واخواتها مع تانيث اسمها اسهل منه في سائر الافعال قال ابو حيان ولا اعرف هذا عن النحويين فلم يفرقوا بين كان وغيرها وهو كلام صحيح وتوكيد ان الفارسي وان كان يقول بجوازه في بعضها كليس لانه لا يجيز حذف التاء منها لو قلت ليس هند قائمة منعه لم يجز الثاني ان في يكون ضميرا يعود على الله تعالى وله خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون الثالث ان يكون له وحده هو الخبر وصاحبة فاعل به لاعتماده وهذا اولى مما قبله لان الجار اقرب من المفرد والاصل في الاخبار الافراد الرابع ان يكون في ضمير الامر والشان وله خبر مقدم وصاحبة مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكون مفسرة لضمير الشان ولا يجوز في هذا ان يكون له هو الخبر وحده وصاحبة فاعل به كما جاز في الوجه قبله والفرق ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة صريحة وقد تقدم ان هذا النوع من قبيل المفردات ولكن تكن يجوز ان تكون الناقصة او التامة حسب ما تقدم فيما قبلها وقوله وخلق كل شيء هذه جملة اخبارية مستأنفة ويجوز ان تكون حالا وهي حال لازمة

فصل اعلم ان المقصود من الاية بيان ابطال قول من يثبت الولد لله تعالى فيقال لهم اما ان تريدوا بكونه ولدا لله تعالى انه ابدعه من غير تقدم نطفة ووالد واما ان تريدوا بكونه ولدا لله مفهوما ثالثا مغايرا لهذين المفهومين اما الاول فباطل لانه تعالى وان كان يحدث الحوادث في هذا العالم الاسفل بناء على اسباب معلومة الا ان النصارى يسلمون ان العالم محدث وان كان كذلك لزمهم الاعتراف بان الله تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة واذا كان كذلك وجب ان يكون احداثه للسموات والارض ابداعا فلو لزم من مجرد كونه مبدعا لاحداث عيسى عليه السلام كونه والدا له لزم من كونه مبدعا للسموات والارض ان يكون والدا لهما وذلك محال فلزم من كونه مبدعا لعيسى ان لا يكون والدا له وهذا هو المراد من قوله بديع السموات والارض وانما ذكر السموات والارض فقط ولم يذكر ما فيهما لان حدوث ما في السموات والارض ليس على سبيل الابداع اما حدوث ذات السموات والارض فقد كان على سبيل الابداع فيحصل الالزام بذكر السموات والارض لا بذكر ما فيهما وان ارادوا من الولادة الامر المعهود في الحيوانات فهذا ايضا باطل من وجوه اولها ان الولادة لا تصح الا ممن له زوجة وشهوة بنوع وينفصل عنه جزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهذا هو المراد من قوله انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وثانيها ان تحصيل الولد بهذا الطريق انما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة فيعدل الى تحصيله بالطريق المعتاد واما الخالق لكل الممكنات القادر على كل المحدثات فاذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون ومن كان هذا صفته امتنع احداث شخص بطريق الولادة وهذا هو المراد من قوله وخلق كل شيء وثالثها ان الولد اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما لان القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته غني عن غيره فيمتنع كونه ولدا لغيره فبقي ان يكون الولد محدثا واذا كان الولد محدثا فنقول انه تعالى عالم بجميع المعلومات فاما ان يعلم انه له في تحصيل الولد كمال ونفع او يعلم انه ليس الامر كذلك فان كان الاول فلا وقت يفرض ان الله تعالى خلق هذا الولد فيه الا والداعي الى ايجاده حاصلا قبله فيلزم حصول الولد قبل ذلك وهذا يوجب كون الولد ازليا وهو محال وان علم انه ليس في تحصيل الولد كمال ونفع فيجب ان لا يكون محدثا له البتة وهذا هو المراد من قوله وهو بكل شيء عليم واما الاحتمال الثالث فذلك باطل لانه غير متصور ولا مفهوم للعقل فالقول باثبات الولادة بناء على ذلك محض الجهل وهو باطل

قوله تعالى ذلكم الله اي ذلك الموصوف بتلك الصفات المتقدمة الله فاسم الاشارة مبتدأ والله خبره وكذا ربكم وكذا الجملة من قوله لا اله الا هو وكذا خالق قال الزمخشري وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة وهذا عند من يجيز تعدد الخبر مطلقا ويجوز ان يكون الله وحده هو الخبر وما بعده ابدال كذا قال ابو البقا وفيه نظر من حيث ان بعضها مشتقة ولكنها بالنسبة الى الله تعالى من حيث اختصاصها به صارت كالجوامد ويجوز ان يكون الله هو البدل

وما بعده اخبارا ايضا ومن منع تعدد الخبر قدر قبل كل خبر مبتدا او يجعلها كلها بمنزلة اسم واحد كانه
قيل ذلكم الموصوف من الجامع بين هذه الصفات **فصل** اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على وجود الاله
القادر العالم الحكيم وبين فساد قول من ذهب الى الاشراك وفصل مذاهبهم وبين فساد كل واحد منهما
ثم حكى مذهب من اثبت لله تعالى البنين والبنات وبين فساد القول بها بالدليل القاطع فعند هذا اثبت
ان اله العالم فرد احد صمد منزه عن الشريك والنظير ومنزه عن الاولاد فعند هذا صرح بالنتيجة فقال ذلكم
الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي ماسواه فاعبدوه ولا تعبدوا غيره فهو المصلح لمهمات جميع العباد وهو
الذي يسمع دعاءهم ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد على حصول مهماته **فصل** اعلم انه تعالى بين
في هذه السورة بالدلايل الكثيرة افتقار الخلق الى خالق وموجد ومبدع ومدبر ولم يذكر دليلا منفصلا
يدل على نفي الشركاء والاضداد والانداد بل نقل قول من اثبت الشريك من الجن ثم ابطله ثم اتى بالتوحيد المحض
بعده فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه واقامة الدليل على وجود الخالق وترسف
دليل من اثبت لله شريكا كيف يوجب الجزم بالتوحيد المحض والعلماء اثبتوا للتوحيد طرقا احدها قال
المتقدمون الصانع الواحد كاف في كونه اله العالم ومدبرا له والقول بالزايد على التوحيد مسكوت لان الزايد التوحيد
على الواحد لم يدل الدليل على ثبوته ولم يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد اخر فلزم اما اثبات الاعداد
لها وهو محال او اثبات عدد معين ثم انه ليس ذلك العدد اولى من ساير الاعداد وهو ايضا محال واذا كان بطل
القسمان تعين القول بالتوحيد الثاني ان الاله القادر على كل الممكنات العالم بكل المعلومات كاف في تدبير
العالم فلو قدرنا الها ثانيا لكان ذلك الثاني اما ان يكون فاعلا مختارا او موجدا لشي من حوادث هذا
العالم او لا يكون والاول باطل لانه لما كان كل واحد منهما قادرا على جميع الممكنات فكل فعل يفعله احدهما
صار فاعلا كذلك الفعل مانعا للاخر عن تحصيل مقدوره وذلك يوجب كون كل واحد منهما سببا لعجز
الاخر وهو محال وان كان الثاني لا يفعل فعلا ولا يوجد شيا كان ناقصا معطلا وذلك لا يصلح للالهية
الثالث ان الاله الواحد لا بد وان يكون كاملا في صفات الالهية فلو فرضنا الها ثانيا لكان ذلك
الثاني اما ان يكون مشاركا للاول في جميع صفات الكمال فلا بد وان يكون متميزا بامر الكمال لولا
ما ذلو لم يحصل الامتياز بامر من الامور لم يحصل التعدد والاثنينية فاذا حصل الامتياز بامر ما فذلك
الامر المميز اما ان يكون من صفات الكمال او لا يكون فان كان من صفات الكمال مع انه حصل الامتياز
فيه لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا وان لم يكن ذلك المميز من صفات الكمال فالموصوف به يكون
موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال وذلك نقصان فيثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان الاله الواحد
كاف في تدبير العالم وان الزايد يجب نفيه **فصل** تمسك العلما بقوله تعالى خالق كل شي على
انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد قالوا لان اعمال العباد اشيا والله خالق لكل شي بحكم هذه الاية
فوجب كونه خالقا لها وقالت المعتزلة هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الاية وجوه
تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم احدها انه تعالى خالق كل شي فاعبدوه ولو دخلت اعمال
العباد تحته لصار تقدير الاية انا خلقنا اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى وذلك فاسد وثانيها
انه تعالى انما قال خالق كل شي في معرض المدح والثنا على نفسه فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه
مدحا لانه لا يليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر وثالثها انه تعالى قال
بعد هذه الاية قد جاءكم بصاير من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها وهذا تصريح بكون العبد مستقلا
بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى
لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله امتنع من العبد دفعه واذا لم يوجده الله امتنع من العبد
تحصيله واذا دلت الاية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك امتنع ان يقال فعل العبد مخلوق لله تعالى
ثبت ان قوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها يوجب تخصيص ذلك العموم والجواب ان الدليل العقلي قد

ساعد

ساعد على صحة ظاهر هذه الاية لان الفعل موقوف على الداعي وخالق الداعي هو الله تعالى ومجموع القدرة
مع الداعي يوجب الفعل وذلك يقتضي كونه تعالى خالق لاعمال العباد قوله تعالى خالق كل
شي فاعبدوه يدل على ان كونه خالقا للاشيا سبب التعقيب وترتب الحكم بالفا مشعر بالسببية **فصل**
احتج كثير من المعتزلة بقوله تعالى خالق كل شي على نفي الصفات وعلى كون القران مخلوقا اما نفي الصفات فانهم
قالوا لو كان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة اما ان يقال انهما قديمان او
محدثان والاول باطل لان عموم قوله خالق كل شي يقتضي كونه تعالى خالقا لكل الاشيا خصصنا هذا العموم
بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فيبقى على عمومه فيما عداه وان قلنا بحدوث علم الله
وقدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك … فقلنا بحدوث علم الله وقدرته فهو باطل
بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم اخر وقدرة اخرى وذلك محال
اما تمسكهم بهذه الاية على كون القران مخلوقا فلان القران شي وكل شي فهو مخلوق لله تعالى والحكم
هذا العموم مخصوص فاقصى ما في الباب ان هذا العموم دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص ص
حجة في غير محل التخصيص والجواب انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم **قوله**
تعالى لا تدركه الابصار الاية قال سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وقال عطا كلت
ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال ابن عباس ومقاتل لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في
الاخرة وقوله وهو يدرك الابصار اي لا يخفى عليه شي ولا يفوته وهو اللطيف الخبير قال ابن عباس
اللطيف باوليايه الخبير بهم وقال الازهري اللطيف الرفيق بعباده وقيل اللطيف الموصل الشي
بالرفق واللين وقيل اللطيف الذي ينسي العباد ذنوبهم لئلا يخجلوا واللطافة ضد الكثافة والمراد
منه الرقة وذلك في حق الله تعالى ممتنع توجب المصير الى التاويل وهو من وجوه احدها لطف صنعه
في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة والمنافذ الدقيقة التي لا يعلمها احد
الا الله وثانيها لطيف بعباده حيث اثنى عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عند المعصية ولا يقطع
عنهم رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة وثالثها لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق طاقتهم وينعم
عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم والمعنى انه لطيف بعباده مع كونه
عالما بما هم عليه من ارتكاب المعاصي والقبايح وقال الزمخشري اللطيف معناه انه لطيف عن ان
تدركه الابصار الخبير بكل لطيف فهو يدرك الابصار ولا يلطف شي عن ادراكه **فصل** احتج
اهل السنة بهذه الاية على انه تعالى يمدح بقوله لا تدركه الابصار وذلك مما يساعد الخصم عليه
وعليه بنوا استدلالهم على نفي الرؤية فنقول لو لم يكن تعالى جايز الرؤية لما حصل التمدح بقوله لا تدركه الابصار
الا ترى ان المعدوم لا تصح رؤيته والمعلوم والقدرة والارادات والروايح والطعوم لا تصح رؤية شي
منها ولا مدح لشي منها في كونها بحيث لا تصح رؤيتها فثبت ان قوله لا تدركه الابصار يفيد المدح وثبت
ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية وهذا يدل على ان قوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد كونه تعالى
جايز الرؤية وتحقيقه ان الشي اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح
وتعظيم لذلك الشي اما اذا كان في نفسه جايز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن ادراكه كانت هذه
القدرة دالة على المدح والعظمة فثبت ان قوله تعالى في هذه الاية دالة على انه تعالى تجوز رؤيته
بحسب ذاته واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيامة ولان القايل
قايلان قايل قال بجواز الرؤية للمومنين وقايل قال لا احد يرونه ولا تجوز رؤيته واما القول ثم بانه
تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المومنين فهذا قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلا
الثاني ان يقول المراد بالابصار في قوله لا تدركه الابصار ليس هو نفس الابصار فان البصر لا يدرك
شيا البتة في موضع من المواضع بل المدرك هو المبصر فوجب القطع بان المراد من قوله لا تدركه الابصار

المراد منه هو ادراك البصر بن ومعتزلة البصرة يوافقونا على انه يبصر الاشيا فكان تعالى من جملة
المبصرين فقوله تعالى وهو يدرك الابصار يقتضي كونه تعالى مبصرًا لنفسه واذا كان الامر كذلك
كان تعالى جايز الروية في نفسه وان المومنين يرونه يوم القيمة وان اختصرنا هذا الاستدلال
قلنا قوله تعالى وهو يدرك الابصار فالمراد منه اما نفس البصر او المبصر وعلى التقدير بن يلزم كونه
تعالى مبصر الابصار نفسه وكونه مبصرًا لذات نفسه واذا ثبت هذا اوجب ان يراه يوم القيمة ضرورة
اذ لا قايل بالفرق الثالث ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل عليها الالف واللام فهي تفيد الاستغراق
فقوله تدركه الابصار واذا كان كذلك كان قوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا تراه جميع الابصار
فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب واذا عرف هذا فنقول تخصيص هذا السلب
بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض افراد المجموع الا ترى ان الرجل اذا قال ان زيدا ما ضربه كل الناس
فانه يفيد انه ضربه بعضهم واذا قيل ان محمدًا صلى الله عليه وسلم ما امن به كل الناس افاد انه امن به
بعض الناس فكذلك قوله لا تدركه الابصار معناه لا تدركه الابصار فوجب ان يفيد انه يدركه بعض
الابصار اقصى ما في الباب ان يقال هذا تمسك بدليل الخطاب فنقول هب انه كذلك الا انه دليل
ما في الباب ان يقال صحيح لان تقدير ان لا يحصل الادراك لاحد البتة كان تخصيص هذا السلب بالمجموع
من حيث هو مجموع عبثا وصون كلام الله عن العبث واجب الرابع نقل ان ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول
ان الله تعالى لا يرى بالعينين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيمة واحتج عليه بهذه الاية وقال
دلت هذه الاية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشي يدل على الحال في غيره بخلافه
فوجب ان يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جايز في الجملة ولما ثبت ان ساير الحواس الموجودة الان
لا تصلح لذلك وجب انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها يحصل رؤية الله تعالى وادراكه
واستدل المعتزلة بهذه الاية على نفي الروية من وجهين الاول قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الروية
بدليل لو قال القايل ادركته ببصري وما رايته او قال رايته وما ادركته ببصري فان كلامه يكون متناقضا
فثبت الادراك بالبصر عبارة عن الروية فاذا ثبت هذا فنقول قوله لا تدركه الابصار يقتضي انه لا يراه
شي من الابصار في شي من الاحوال ويدل على صحة هذا العموم وجهان الاول انه يصح استثنا جميع الاشخاص
وجميع الاحوال عنه فيقال لا تدركه الابصار الا بصار فلان والا في الحالة الفلانية والاستثنا يخرج من الكلام
ما لولاه لدخل فثبت ان عموم هذه الاية يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي جميع الاحوال وذلك
يدل على ان احدًا لا يرى الله تعالى في شي من الاحوال الثاني ان عايشة رضي الله عنها لما انكرت قول ابن عباس
في ان محمدًا صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة المعراج تمسكت بهذه الاية ولو لم تكن هذه الاية تفيد العموم
بالنسبة الى كل الاشخاص وكل الاحوال لما تم ذلك الاستدلال وكانت من اعلم الناس بلغة العرب الوجه
الثاني ان قوله تعالى وهو يدرك الابصار مدح وثنا فوجب ان يكون قوله لا تدركه الابصار مدحا وثنا
والا لزم ان يقال ما ليس بمدح وثنا وقع خلال ما هو مدح وثنا وذلك يوجب الركاكة وهي غير لايقة
بكلام الله تعالى واذا ثبت هذا فنقول كلما كان عدمه مدحا ولم يكن من باب الفعل كان ثبوته نقصا
في حق الله تعالى والنقصان على الله محال واعلم ان القوم انما قيدوا ذلك مما لا يكون من باب الفعل لانه
تعالى تمدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله وما الله يريد ظلما للعباد وما ربك بظلام للعباد مع انه تعالى قادر
على الظلم عندهم فذكروا هذا القيد دفعا لهذا النقض عن كلامهم فهذا تقرير كلامهم في هذا الباب والجواب
عن الاول من وجوه احدها لا نسلم ان ادراك البصر عبارة عن الروية لان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة
عن اللحوق والوصول قال الله تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق
اي لحقه ويقال ادرك فلان فلانا وادرك فلان الحلم اي بلغ وادركت الثمرة اي نضجت فثبت ان الادراك
هو الحصول الوصول الى الشي واذا عرف هذا فنقول المري اذا كان حدوثها نه وادركه البصر بجميع حدوده

وجوابه

وجوابه ونهايته صار كان ذلك الابصار احاط به فسمي هذه الروية ادراكا اما اذا لم يحط البصر به
بجوانب المري لم تسم تلك الروية ادراكا اما اذا لم يحط فنفي الادراك يفيد نفي الجنس فلا يلزم من نفي الادراك
على الله تعالى نفي الروية عن الله وهذا وجه حسن في الاعتراض على كلامهم فان كانوا ان قلتم ان الادراك
مغاير الروية فقد افسد ثم على انفسكم الوجوه الاربعة التي تمسكتم بها في هذه الاية على اثبات الروية
قلنا هذا يفيد ان الادراك اخص من الروية واثبات الاخص يوجب اثبات الاعم اما نفي الاخص لا يوجب
نفي الاعم فثبت ان البيان الذي ذكرناه يبطل كلامكم ولا يبطل كلامنا وثانيها ان يقول هب ان الادراك
يفيد عموم النفي من كل الاشخاص وفي كل الاحوال فلا نسلم انه يفيد نفي العموم لان نفي العموم غير وعموم
النفي غيره وقد دللنا على ان هذا اللفظ لا يفيد الا نفي العموم وبينا ان نفي العموم يوجب ثبوت الخصوص
واما قولهم ان عايشة تمسكت بهذه الاية في نفي الروية فنقول معرفة مفردات اللغة انما يكتسب عن
علما اللغة فاما كيفية الاستدلال بالدليل فيرجع فيه الى التقليد وبالجملة فالدليل العقلي دل على
ان قوله لا تدركه الابصار يفيد نفي العموم وثبت بصريح العقل ان نفي العموم مغاير لعموم النفي فقصوا
انا اتيتم لو دلت الاية على عموم النفي سقط كلامهم وثالثها ان يقول صيغة الجمع كما يحمل على الاستغراق
فقد تحمل على المعهود السابق ايضا واذا كان كذلك فقوله لا تدركه الابصار وهي الاحداق ما دامت
على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت
صفاتها وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات لا تدرك الله تعالى ورابعها سلمنا ان
الابصار لا تدرك الله تعالى فلم لا يجوز ادراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما قال
ضرار بن عمرو وعلى هذا التقدير فلا يبقى بالتمسك بهذه الاية فايدة وخامسها ثبت ان هذه الاية
عامة الا ان الايات الدالة على اثبات روية الله تعالى خاصة والخاص مقدم على العام وحينيذ
ينتقل الكلام الى بيان ان تلك الايات هل تدل على حصول روية الله تعالى ام لا وسادسها ان يقول
بموجب الاية فنقول سلمنا ان الابصار لا تدرك الله تعالى فلم قلتم ان المبصرين لا يدركون الله تعالى
واما الوجه الثاني فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفي الروية لو كان تعالى في ذاته بحيث يمتنع
رويته بل انه تعالى يحجب الابصار عن رويته فسقط كلامهم بالكلية ثم نقول النفي يمتنع ان يكون
سببا لحصول المدح والثنا لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون سببا موجبا للمدح والثنا والعلم
به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثنا فان ذلك النفي يوجب
المدح مثاله ان قوله لا تاخذه سنة ولا نوم ان هذا النفي لا يفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد
لا تاخذه سنة ولا نوم ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالما بجميع المعلومات ابدا
من غير تبدل ولا زوال وكذا قوله وهو يطعم ولا يطعم يدل على كونه قايما بنفسه غنيا في ذاته لان
الجماد ايضا لا ياكل ولا يطعم واذا ثبت هذا فقوله لا تدركه الابصار يمتنع ان يفيد المدح والثنا
الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثنا وذلك هو الذي قلنا انه تعالى قادر على حجب الابصار
ومنعها عن ادراكه ورويته فانقلب الكلام على المعتزلة وسقط استدلالهم واعلم ان القاضي ذكر
وجوها اخر تدل على نفي الروية وهي خارجة عن التمسك بهذه الاية فاولها ان الحاسة اذا كانت
سليمة وكان المري حاضرا وكانت الشرايط المعتبرة حاصلة وهو ان لا يحصل القرب القريب ولا
البعد البعيد ولا يحصل الحجاب ويكون المري قابلا او في حكم المقابل فانه يجب حصول الروية
اذ لو جاز مع حصول هذه الامور ان لا يحصل الروية جاز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات
لا نسمعها ولا نراها وذلك يوجب السفسطة واذا ثبت هذا فنقول انتفا القرب القريب والبعد
البعيد والحجاب حصول المقابلة في حق الله تعالى ممتنع فلو صحت رويته لوجب ان يكون المقتضي لحصول
تلك الروية هو سلامة الحاسة وكون المري بحيث تصح رويته وهذان المعنيان حاصلان في هذا

هم

الوقت وحيث لم يحصل هذه الروية علمنا انه تمتنع رويته وثانيها انه كلما كان قريبا كان مقابلا او في
حكم المقابل والله تعالي ليس كذلك فوجب ان يمتنع رويته وثالثها قال القاضي ويقال لهم كيف يراه
اهل الجنة دون اهل النار اما ان يقرب منهم فيكون حاله معهم دون اهل النار وهذا يوجب انه
جسم يجوز عليه القرب والبعد والحجاب ورابعها قال اهل الجنة يرونه في كل حال حتى عند الجماع وغيره
وهو باطل او يرونه في حال دون حال وهو ايضا باطل لان ذلك يوجب انه تعالي مرة يقرب ومرة
اخري يبعد وايضا فرويته اعظم اللذات واذا كان كذلك وجب ان يكونوا مشتهين لتلك الروية
ابدا فاذا لم يروه في بعض الاوقات وقعوا في الغم والحزن وذلك لا يليق بصفات اهل الجنة وهذه الوجوه
في غاية الضعف اما الاول فيقال هب ان الابصار والاعراض عند حصول سلامة الحاسة وحضور
المري وحصول سائر الشرايط واجبة فلم قلتم انه يلزم منه وجوب حصول الروية اذا كان المري بحيث
تصح رويته لم لا تقولوا ان ذاته تعالي مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم في شي ثبوت مثل
ذلك الحكم فيما يخالفه واما الثاني فيقال له النزاع وقع في ان الموجود الذي لا يكون مختصا بمكان وجهة
هل يجوز رويته ام لا فاما ان تدعوا ان العلم بامتناع روية هذا الموجود الموصوف بهذه الصفة
علم بديهي او تقول علم استدلالي والاول باطل لانه لو كان العلم به بديهيا لما وقع الخلاف فيه
بين العقلا وايضا فبتقدير ان يكون هذا العلم بديهيا كان الاشتغال بذكر الدليل عبثا فما تركوا ذكر
الدليل واكتفوا بذكر هذه البديهة وان كان الثاني فنقول قولكم المري يجب ان يكون مقابلا او في
حكم المقابل فلا فايدة في هذا الكلام الي اعادة الدعوي واما الثالث فيقال له لم لا يجوز ان يقال
ان اهل الجنة يرونه وان اهل النار لا يرونه لا لاجل القرب والبعد بل لانه تعالي يخلق الروية في عيون
اهل الجنة ولا يخلقها في عيون اهل النار ورجعنا في ابطال هذا الكلام الي ان يجوز ان يقتضي الله
تجويز ان يكون بحضرتنا بوقات وطبلات لا نراها ولا نسمعها كان هذا هو رجوعا الي الطريقة الاولي
وقد سبق جوابها والرابع فيقال لم لا يجوز ان يقال ان المومنين يرون الله تعالي في حال دون حال
وقوله هذا يقتضي انه تعالي يقرب مرة ويبعد اخري فنقول هذا عود الي ان الابصار لا يحصل
الا عند الشرايط المذكورة وقد سبق جوابه وقوله الروية اعظم اللذات فيقال له انها وان
كانت كذلك الا انه لا يبعد ان يقال انهم يشتهونها في حال دون حال كسائر لذات الجنة ومنافعها
طيبة لذيذة ثم انها تحصل في حال دون حال هذا تمام الكلام في الجواب عن الوجوه التي ذكرها فاما
الادلة الدالة علي ان المومنين يرون الله تعالي فاولها قوله تعالي وجوه يوميذ ناضرة الي ربها ناظرة
وقال تعالي كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون قال مالك لو لم ير المومنون ربهم يوميذ لم يعير
الله الكفار بالحجاب وقال تعالي واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا بفتح الميم وكسر اللام علي احدي
القراات ولما طلب موسي صلاة الله عليه الروية من الله دل علي جواز روية الله وايضا علق الروية
علي استقرار الجبل حيث قال فان استقر مكانه فسوف تراني واستقرار الجبل جايز والمعلق علي
الجايز جايز والوجوه الاربعة المتقدمة في اول الاية وسياتي الكلام علي هذه الايات وما يشبهها
في الدلالة في مواضعها ان شا الله تعالي واما الاخبار فكثيرة منها قوله عليه السلام سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال عليه السلام انكم سترون ربكم عيانا وقرا عليه السلام قوله
تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة قال الحسني هي الجنة والزيادة النظر الي وجه الله تعالي واختلف
الصحابة في ان النبي صلي الله عليه وسلم هل راي ربه ليلة المعراج ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب
ولا نسبه الي البدعة والضلالة وهل يدل علي انهم كانوا مجمعين علي انه لا امتناع عقلا في روية
الله تعالي **قوله** تعالي قد جاكم بصاير من ربكم الاية لما بين تعالي بالبينات الباهرة والدلايل
القاهرة المطالب الالهية عاد الي تقرير امر الدعوة والتبليغ والرسالة وانما ذكر الفعل لشبه

احدها الفصل بالمفعول والثاني كون التانيث مجازيا والبصاير جمع البصيرة وهي الدلالة التي توجب
ابصار النفوس للشي ومنه قيل للدم الدال علي القتيل بصيرة والبصيرة مختصة بالقلب قال تعالي بل
الانسان علي نفسه بصيرة كالبصر بالعين هذا قول بعضهم قال الراغب ويقال لقوة
القلب المدركة بصيرة وبصر قال تعالي ما زاغ البصر وما طغي وتقدم تحقيق ذلك في اوايل البقرة واراد
بالبصاير الايات المتقدمة وهي في انفسها ليست بصاير الا انها لقوتها وجلايها توجب البصاير
لمن عرفها ووقف علي حقايقها فلما كانت سببا لحصول البصاير سميت بالبصاير **قوله** من ربكم يجوز
ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لما قبله اي بصاير كاينة من ربكم ومن في الوجهين
لابتدا الغاية مجازا **قوله** فمن ابصر يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة فالجواب جواب الشرط
علي الاول ومزيدة في الخبر المشبه الموصول باسم الشرط علي الثاني ولا بد قبل لام الجر من محذوف يصح به الكلام
والتقدير فالابصار لنفسه ومن عمي فالعمي عليها فالابصار والعمي مبتدان والجار بعدهما هو الخبر والفا داخلة
علي هذه الجملة الواقعة جوابا او خبرا وانما حذف مبتدوها للعلم به وقدر الزمخشري قريبا من هذا
فقال فلنفسه نفع ذلك ومن عمي فعليها اي فعلي نفسه عمي وابا هاضر قال ابو حيان وما قدرناه من المصدر
اولي وهو فالابصار والعمي لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة والجار يكون عمدة لا فضلة
وفي تقديره هو المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني وهو اقوي وذلك انه لو كان التقدير فعلا
لم يدخل الفا سوا كانت من شرطية ام موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل الماضي اذا لم يكن دعا ولا
جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدا مشبه بالشرط لم تدخل الفا في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا
لو قلت من جاني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا فانه لا بد فيه من الفا ولا يجوز حذفها الا في الشعر
قال شهاب الدين وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري سبقه اليه الكلبي فانه قال فمن ابصر صدق
وامن بمحمد صلي الله عليه وسلم تسليما دايما ابدا فلنفسه عمل ومن عمي فلم يصدق فعلي نفسه جني العذاب وقوله
ان الفا لا تدخل فيما ذكر قد ينازع فيه وانه كانوا فيما يصلح جوابا صريحا ويظهر فيه اثر الجازم كالمضارع
يجوزون فيه دخول الفا نحو ومن عاد فينتقم الله منه فالماضي بدخولها اولي **فصل** قال القاضي
انه تعالي لما بين لك انما بين لنا لمنافع اي تعود الي الله تعالي وايضا ان المر تعدو له عن النظر مقبر بنفسه
ولم يبوت الا من قبلها الا من قبل ربه وايضا انه متمكن من الامرين فلذلك قال فمن ابصر فلنفسه ومن
عمي فعليها قال وهذا يبطل قول المجبرة وجوابه المعارضة بسوال الداعي **قوله** وما انا عليكم بحفيظ
اي برقيب احصي عليكم اعمالكم انما انا رسول ابلغكم رسالة ربي وهو الحفيظ عليكم الذي لا يخفي عليه شي
من اعمالكم **فصل** قال المفسرون هذا كان قبل الامر بالقتال فلما امر بالقتال صار حفيظا
عليهم ومنهم من يقول اية القتال ناسخة لهذه الاية وهو بعيد لان الاصل عدم النسخ **قوله** تعالي
وكذلك نصرف الايات الاية لما فرغ من اثبات النبوات بدا بحكاية شبهات المنكرين لنبوة محمد صلوات
الله وسلامه عليه الشبهة الاولي قولهم يا محمد ان هذا القران الذي جيتنا به كلام تستفيده من
مدارسة العلما وتنظمه من عند نفسك ثم تقراه علينا وتزعم انه وحي نزل عليك من عند الله تعالي
والكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف فقدره الزجاج ونصرف الايات مثل ما صرفناها فيما تلي
عليكم وقدره غيره تصريفا مثل التصريف في هذه السورة والمراد بالتصريف انه تعالي ياتي بها متواترة
حالا بعد حال **قوله** وليقولوا الجمهور علي كسر اللام وهي لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار
ان فهي في تاويل مصدر مجرور بها علي ما عرف وسماها ابو البقا وابن عطية لام الصيرورة كقوله
تعالي فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكقوله
لدوا للموت وابنوا للخراب
اي لما صار امرهم الي ذلك عبر بهذه العبارة والعلة غير مرادة في هذه الامثلة والمحققون يابون

جعلها للعاقبة والصيرورة ويولون ماورد من ذلك على المجاز وجوز ابو البقا فيها الوجهين اعني
كونها لام العاقبة او العلة حقيقة فانه قال واللام لام العاقبة يعني ان امرهم يصير الى هذا وقيل
انه قصد بالتصريف ان يقولوا درست عقوبة لهم فهذه علة من جهة وقد اوضح بعضهم هذا فقال
المعنى يصرف هذه الدلايل حالا بعد حال ليقول بعضهم دارست فيزداد واكفرا وتنبيها لبعضهم فيزدادوا
ايمانا ونحوه يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وابو علي جعلها في بعض القراات لام الصيرورة وفي بعضها
لام العلة فقال واللام في ليقولوا في قراءة ابن عامر ومن وافقه لام علة يعني لئلا يقولوا اي صرفت
هذه الايات واحكمت لئلا يقولوا هذه اساطير الاولين قديمة قد تليت وتكررت على الاسماع واللام
على ساير القراات لام الصيرورة قال شهاب الدين قراءة ابن عامر درست بوزن اكلت وسرقت فعلا ماضيا
مسندا لضمير الايات وسياتي تحقيق القراات في هذه الكلمة قال ابو حيان وما اجازه من اضمار لا بعد اللام
المضمر بعدها ان هو مذهب الكوفيين كما اضمروها بعدان المظهرة في ان تضلوا ولا يجيز البصريون
اضمار لا الا في القسم على ما تبين فيه ثم هذه اللام لا بد لها من متعلق فقدره الزمخشري وغيره متاخرا ه
قال الزمخشري وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست تصرفها فان قلت اي فرق بين
اللامين في ليقولوا ولنبينه قلت الفرق بينهما ان الاولى مجاز والثانية حقيقة وذلك ان الايات
صرفت للتبيين ولم تصرف ليقولوا دارست ولكن لانه لما حصل هذا القول بتصريف الايات كما حصل
التبيين شبه به فسيق مساقه وقيل ليقولوا كما قيل لنبينه قال شهاب الدين قد نص على ان لام ليقولوا
علة مجازية وجوز بعضهم ان تكون هذه اللام نسقا على علة محذوفة قال ابن الانباري دخلت اللام في ه
وليقولوا عطفا على مضمر التقدير وكذلك نصرف الايات لنلزمهم الحجة وليقولوا قال شهاب الدين وعلى
هذا فاللام متعلقة بفعل التصريف من حيث المعنى وكذلك قدره من قدره متاخرا بنصرف وقال
ابو حيان ولا يتعين ما ذكره المعربون من ان اللام لام كي او لام الصيرورة بل الظاهر انها لام الامر
والفعل مجزوم ويؤيده قراءة من سكن اللام والمعنى عليه يتمكن كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا
هم ما يقولون من كونها درستها وتعلمتها او درست هي اي بليت وقدمت فانه لا يحتفل بهم ولا يلتفت
الى قولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم اي نصرفها وليدعوا فيها ما شاووا فانه
لا اكتراث بدعواهم وفيه نظر من حيث ان المعنى على ما قاله الناس وفهموه وايضا فان بعده ولنبينه
وهو نص في لام كي واما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا يدل لاحتمال ان تكون لام كي سكنت اجرا للكلمة
مجرى كتف وكبد وقد رد ابو حيان على الزمخشري حيث قال وليقولوا جوابه محذوف فقال وتسميته
ما يتعلق به قوله وليقولوا جوابا اصطلاح غريب لا يقال في حيث من قولك جيت لتقوم انه جواب قال
شهاب الدين هذه العبارة قد تكررت للزمخشري وسيأتي ذلك في قوله ولتصغى ايضا وقال الشيخ هناك
وهذا اصطلاح غريب والذي يظهر انه انما سماه جوابا لانه يقع جوابا للسايل يقول اين الذي يتعلق به هذا
الجار فيجاب به فسمي جوابا بهذا الاعتبار واضيف الى الجار في قوله وليقولوا جوابه لان الاضافة بادنى ملابسة
والا فكلام اذا تكرر لا يحمل على فساد واما القراات التي في درست فثلاث في المتواتر فقرا ابن عامر درست
بزنة ضربت وابن كثير وابو عمرو دارست بزنة قابلت والباقون درست بزنة ضربت انت فاما قراءة ابن
عامر فمعناها بليت وقدمت وتكررت على الاسماع يشيرون الى انها من احاديث الاولين كما قالوا اساطير الاو
واما قراءة ابن كثير وابي عمرو فمعناها دارست يا محمد غيرك من اهل الاخبار الماضية والقرون الخالية حتى ه
حفظتها فنقلتها كما حكي عنهم فقالوا انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وقال المفسرون انهم كانوا
يقولون هو يدارس سلمان وعداسا اي قارات اهل مكة من المدارسة بين اثنين تقول قرات عليهم وقروا
عليك وهذه قراءة ابن عباس ومجاهد واما قراءة الباقين فمعناها حفظت واتقنت بالدرس اخبار الاولين كما
حكي عنهم وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا اي تكرر عليها بالدرس ليحفظها فانك

ابن عباس وليقولوا اهل مكة حين يقرا عليهم القران درست تعلمت من يسار وجبر وكانا عبدين من سبي الروم
قرات عليهما تزعم انه من عند الله وحكى الواحدي في قوله درست الكتاب قولين الاول قال الاصمعي اصله من
قولهم درس الطعام اذا داسه يدرسه دراسا والدراس الدراس بلغة اهل الشام قال ودرس الكلام من هذا اي
يدرسه فيخف على لسانه والثاني قال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من
قولهم درست الثوب ادرسه درسا فهو مدروس ودريس اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق دريس والدرسة
الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي وهذا القول قريب مما قاله الاصمعي بل هو نفسه
لان المعنى يعود فيه الى الدليل والتبيين وقرئ هذا الحرف في الشاذ عشر قراات فاجتمع فيها ثلاث عشرة
قراءة فقرا ابن عباس بخلاف عنه وزيد بن علي والحسن البصري وقتادة درست فعلا ماضيا مبنيا للمفعول
مسندا لضمير الاناث وفسرها ابن جني والزمخشري بمعنيين في احدهما اشكال قال ابو الفتح يحتمل ان
يراد عفيت او بليت وقال ابو القاسم بمعنى قريت او عفيت قال ابو حيان اما معنى قريت فظاهر وبليت
فظاهر لان درس كثر القراات متعد واما درس بمعنى بلي وانمحى فلا احفظه متعديا ولا وجدنا فيمن وقفنا
على شعره من العرب الا لازما قال شهاب الدين لا يحتاج هذا الى استقرا فان معناه يحيل ان يكون ه
متعديا اذ حدثه لا يتعدى فاعله فهو كطال وقعد فكما انا لا نحتاج في معرفة قصور قام وقعد
الى استقرا بل نعرفه بالمعنى كذا هذا وقرئ درست الكتب الكثيرة كذ نحت الغنم وقطعت الاثواب
وان تكون للتعدية والمفعولان محذوفان اي درست غيرك الكتب وليس بظاهر اذ التفسير على خلافه
وقرئ درست كالذي قبله الا انه مبني للمفعول اي درسك غيرك الكتب فالتضعيف للتعدية لا غير وقرئ
دورست مسندا لتا المخاطب من دارس كقاتل من قاتل الا انه مبني للمفعول فقلبت الفه الزايدة واوا والمعنى
دارسك غيرك وقرئ دارست بتا ساكنة للتانيث لحقت اخر الفعل وفي فاعله احتمالان احدهما انه ضمير
الجماعة اضمرت وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها اي دارستك الجماعة يشيرون لابي فكيهة وسلمان
وقد تقدم ذلك في قراءة ابن كثير وابي عمرو والثاني ضمير الايات على سبيل المبالغة اي ان الايات نفسها
دارستك وان كان المراد اهلها وقرئ درست بفتح الدال وضم الرا مسندا الى ضمير الايات وهو مبالغة
في درست بمعنى بليت وقدمت وانمحت اي اشتد دروسها وبلاها وقرئ درس وفاعله ضمير النبي المختار
صلوات الله وسلامه عليه وضمير الكتابة بمعنى قراءة النبي وتلاه وكرر عليه او بمعنى بلي الكتاب وانمحى
وهكذا في مصحف عبد الله درس وقرا الحسن في رواية درسن فعلا ماضيا مسندا لنون الاناث هي ضمير
الايات وكذا هي في مصاحف ابن مسعود وقرئ درسن كالذي قبله الا انه بالتشديد بمعنى اشتد دروسها
وبلاها كما تقدم وقرئ دَرِسات جمع دارسة اي دارسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات دروس نحو
عيشة راضية وماء دافق وارتفاعها على خبر ابتدا مضمر اي هي دارسات والجملة في محل نصب بالقول قبلها
قوله ولنبينه تقدم ان هذا عطف على ما قبله فحكمه حكمه وفي الضمير المنصوب اربع احتمالات
احدها ان يعود على الايات وجاز ذلك وان كانت مونثة لانها بمعنى القران الثاني انه يعود على الكتاب
لدلالة السياق عليه ويقوي هذا انه فاعل درس في قراءة من قراه كذلك الثالث انه يعود على
المصدر المفهوم من نصرف اي نبين التصريف الرابع ان يعود على المصدر المفهوم من لنبينه اي
نبين التبيين نحو ضربته زيدا اي الضرب زيدا او لقوم متعلق بالفعل قبله ويعلمون في محل جر صفته
للنكرة قبلها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد اولياءه الذين هداهم الى سبيل الرشاد وقيل نصرف
ليشقى بها قوم ويسعد بها اخرون فمن قال درست فهو شقي ومن تبين له الحق فهو سعيد **قوله**
تعالى اتبع ما اوحي اليك الاية لما حكى عن المشركين انهم ينسبونه في اظهار هذا القران الى الافترا
او الى مدارسة من يستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا ويدعي انه نزل عليه من الله تعالى اتبعه
بقوله اتبع ما اوحي اليك من ربك لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره عن تبليغ الدعوة والرسالة والمقصود

تقوية قلبه وازالة الحزن الذي حصل بسماع تلك الشبهة **قوله** ما اوحي يجوز ان تكون ما اسمية
والعايد هو القايم مقام العايد واليك فضلة واجازوا ان تكون مصدريه والقايم مقام الفاعل حينئذ
الجار والمجرور واي الايحا الجاي من ربك ومن لابتدا الغاية مجاز المحض ربك متعلق باوحي وقيل بل هو
حال من مالفسها وقيل بل هو حال من الضمير المستتر في اوحي وهي بمعني ما قبله **قوله** لا اله الا هو
جملة معترضة بين ها تين الجملتين الامريتين هذا هو الاحسن وجوز ابو البقا ان يكون حالا من ربك وهي
حال موكدة تقديره من ربك منفردا **قوله** واعرض عن المشركين اي لا تجادلهم وقيل المراد ترك المقاتلة
فلذلك قالوا انه منسوخ وهذا ضعيف لان الامر بترك المقاتلة فلعله تا في الحال لا يفيد الامر بتركها
دايما واذا كان كذلك لم يجب التزام النسخ **قوله** ولو شا الله مفعول المشية محذوف اي لو شا الله لا
ايمانهم وقد تقدم انه لا يذكر الا لغرابته والمعني لا تلتفت الي سفاهات هو لا الكفار فاني لو اردت
ازالة الكفر عنهم لقدرت ولكن تركتهم مع كفرهم فلا تشغل قلبك بمقابلاتهم وتمسك اهل السنة بقوله
تعالي ولو شا الله ما اشركوا والمعني ولو شا الله ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزا لم يحصل الشرط قالت
المعتزلة ثبت بالدليل انه تعالي اراد من الكل الايمان وما شا من احد الكفر وهذه الاية تقتضي انه تعالي
ما شا من الكل الايمان فوجب التوفيق بين الدليلين فيحمل مشية الله لايمانهم علي مشية الايمان الاختياري
الموجب للثواب ويحمل عدم مشيئته لايمانهم علي الايمان الحاصل بالقهر والجبر يعني انه تعالي ما شا
منهم ان يحملهم علي الايمان علي سبيل القهر والسلطة والالجا لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان
من استحقاق الثواب والجواب من وجوه احدها انه تعالي هو الذي اقدر الكافر علي الكفر فقدرة الكفر
ان لم يحصل للايمان فخالق القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان لم يترجح جانب
الكفر علي جانب الايمان الا لحصول داع يدعوه الي الايمان والا لزم رجحان احد طرفي الممكن علي الاخر لا لمرجح
وهو محال ومجموع القدرة مع الداعي الي الكفر يوجب الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعي هو الله تعالي
وثبت ان مجموعهما يوجب الكفر ثبت ان الله تعالي اراد الكفر من الكافر وثانيها انه تعالي كان عالما بعدم الايمان
من الكافر ووجود الايمان مع العلم بعدم الايمان متضادان ومع وجود احد الضدين كان حصول الضد
الثاني محالا ومع العلم بكونه محالا عن مراد فامتنع ان يقال انه تعالي يريد الايمان من الكافر وثالثها ان الايمان
الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالي لما علم ان ذلك النفع لا يحصل البته
فقد كان يجب في حكمته ورحمته ان يخلق فيهم الايمان علي سبيل الالجا لان هذا الايمان وان كان لا يوجب
الثواب العظيم فاقل ما فيه ان يخلصه من العقاب العظيم وترك ايجاد هذا الايمان فيه علي سبيل الالجا
يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان كما ان الوالد اذا كان له ولد عزيز وكان
الاب في غاية الشفقة وكان الولد واقفا علي طرف البحر فيقول له الوالد غص في قعر هذا البحر لتستخرج
اللالي الرفيعة الغالية وعلم الوالد قطعا انه اذا غاص في البحر هلك فهذا الاب وان كان مشفقا
عليه وجب عليه ان يمنعه من الغوص في قعر البحر ويقول له اترك طلب اللالي فانك لا تجدها وتهلك
والاولي لك ان تكتفي بالرزق القليل مع السلامة فاما ان يامره بالغوص في قعر البحر مع تيقن الهلاك
فهذا يدل علي عدم الرحمة وكذا هاهنا **قوله** وما جعلناك حفيظا بمعني صير فالكاف مفعول اول وحفيظا
هو الثاني وعليهم متعلق به وقدم للاهتمام او للفواصل ومعمول حفيظ محذوف اي حفيظا عليهم اعمالهم
قال ابو البقا وهذا يؤيد قول سيبويه في اعمال فعيل يعني انه مثال مبالغة والناس في اعماله واعمال
فعل خلاف اثبته سيبويه ونفاه غيره قال شهاب الدين وكيف يؤيده وليس في اللفظ ما يشهد له **قوله**
وما انت عليهم بوكيل يجوز ان تكون ما الحجازية فيكون انت اسمها وبوكيل خبرها في محل نصب ويجوز ان تكون
التميمية فتكون انت مبتدا وبوكيل خبره في محل رفع والباء زايدة علي كلا التقديرين وعليهم متعلق بوكيل
قدم لما تقدم فيما قبله وهذه الجملة في معني الجملة التي قبلها لان معني ما انت وكيل عليهم هو بمعني ما جعلناك

حفيظا

حفيظا عليهم اي رقيبا واعلم انه تعالي لما بين انه لا قدرة لاحد علي ازالة الكفر عنهم ختم الكلام بما يجري
معه مجري تصبير الرسول صلي الله عليه وسلم لانه لما بين قدر ما جعل اليه ذكر انه ما جعله عليهم حفيظا ولا
وكيلا وانما فوض اليه التبليغ بالامر والنهي والبيان بذكر الدلايل فان انقادوا للقبول فنفعه
عايد اليهم والا فضرره عايد اليهم قال عطا وما جعلناك عليهم حفيظا تمنعهم مني اي لم تبعث لتحفظ
المشركين من رسول الله صلي الله عليه وسلم من العذاب انما بعثت مبلغا وما انت عليهم بوكيل بسبب
علي سبيل المنع لهم **قوله** تعالي ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الاية اعلم ان تعلق هذا بما قبله
انه لا يبعد ان بعض المسلمين اذا كان يسمع قول المشركين للرسول عليه الصلاة والسلام انما جمعت هذا
القران من مدارسة غضب وشتم الهتهم علي سبيل المعارضة فنهي الله تعالي عن ذلك لانك متي شتمت
الهتهم غضبوا فربما ذكروا الله بما لا ينبغي فلذلك وجب الاحتراز عن ذلك المقال وهذا تنبيه علي ان
الخصم اذا شافه خصمه بسفه وجهالة لم يجز لخصمه ان يشافهه بمثل ذلك فان ذلك يوجب فتح باب
المشاتمة والمسافهة وذلك لا يليق بالعقلا **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه لما نزل قوله تعالي
انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال المشركون يا محمد لتنتهين عن سب الهتنا او لنهجون
ربك فنزلت هذه الاية وهنا اشكال لان احدهما ان الناس اتفقوا علي ان هذه السورة نزلت دفعة
واحدة فكيف يمكن ان يقال سبب نزول هذه الاية كذا والثاني ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالي
لقوله عز وجل ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية وكانوا يقولون انما نعبد الاصنام
لتصير شفعاونا عند الله فكيف يعقل اقدامهم علي شتم الله سبحانه وتعالي وسبب قال السدي
لما حضرت وفاة ابي طالب قالت قريش ندخل عليه ونطلب منه ان ينهي ابن اخيه عنا فانا نستحي
ان نقتله بعد موته فتقول العرب كان يمنعه عمه فلما مات قتلوه فانطلق ابو سفيان وابو جهل
والنضر بن الحارث وامية وابي ابنا خلف وعقبة بن ابي معيط وعمرو بن العاص والاسود بن ابي البختري
اليه فقالوا يا ابا طالب انت كبيرنا وسيدنا وان محمدا قد اذانا واذي الهتنا فنحب ان تدعوه فتنهاه
عن ذكر الهتنا ولندعه والهه فدعاه فقال يا محمد هولا قومك وبنو عمك يطلبون ان تتركهم علي
دينهم وان يتركوك علي دينك وقد انصفك قومك فاقبل منهم فقال النبي صلي الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم هل انتم معطي كلمة ان تكلمتم بها ملكتم العرب ودانت
لكم بها العجم قال ابو جهل نعم وابيك لنعطينكها وعشرة امثالها فابوا ونفروا فقال ابو طالب قل غيرها يا ابن
اخي فقال عليه الصلاة والسلام ما انا بالذي يقول غيرها ولو اتوني بالشمس فوضعوها في يدي فقالوا
لتكفن عن سب الهتنا او لنشتمنك ولنشتمن من يامرك بذلك فانزل الله تعالي الاية وهنا الاشكال
ويمكن الجواب من وجوه الاول انه ربما كان بعضهم قايلا بالدهر ونفي الصانع فما يبالي بهذا النوع من السفاهة
الثاني ان الصحابة رضي الله عنهم متي شتموا الاصنام فهم كانوا يشتمون الرسول عليه السلام فالله تبارك
وتعالي اجري شتم الرسول عليه الصلاة والسلام مجري شتم الله تعالي كقوله تعالي ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وكقوله سبحانه ان الذين يوذون الله ورسوله الثالث انه ربما كان في جهالهم من كان
يعتقد ان شيطانا يحمله علي ادعا النبوة والرسالة ثم انه لجهله كان يسمي ذلك الشيطان بانه اله محمد
صلوات الله وسلامه عليه فكان يشتم اله محمد علي هذا التاويل وقال قتادة كان المسلمون يسبون
اصنام الكفار فنهاهم الله تعالي عن ذلك ليلا يسبوا الله تعالي فانهم قوم جهلة فان قيل شتم
الاصنام من اصول الطاعات فكيف يحسن ان ينهي عنه فالجواب ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا
وقع علي وجه يلزم منه وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه والامر هنا كذلك لان هذا الشتم كان
يستلزم اقدامهم علي شتم الله سبحانه وشتم رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعلي فتح باب
السفاهة وعلي تنفيرهم عن قبول الدين وادخال الغيظ والغضب في قلوبهم فلهذه المنكرات وقع النهي

قوله من دون الله يجوز ان يتعلق بيدعون وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الموصول واما من عائده المحذوف اي يدعونهم حال كونهم مستقرين من دون الله قوله فيسبوا الظاهر انه منصوب على جواب النهي باضمار ان بعد الفاء اي لا تسبوا الهتهم فقد يترتب عليه ما تكرهون من سب الله ويجوز ان يكون مجزوما نسقا على فعل النهي قبله كقولهم لا تمددها فتشقها وجاز وقوع الذين وان كان مختصا بالعقلاء على الاصنام التي لا تعقل معاملة لها معاملة العقلاء كما اوقع عليها من في قوله كمن لا يخلق قال ابن الخطيب فيه نظر لان الذي والتي تدخل على العقلاء وغيرهم تقول رايت الرجل الذي قام ورايت الفرس الذي رايته كالوا ويجوز ان يكون ذلك للتغليب لان المعبود من دون الله عقلاء كالمسيح وعزير والملائكة وغيرهم فغلب العاقل وهذا بعيد لان المسلمين لا يسبوا هؤلاء ويجوز ان يراد بالذين يدعون المشركون اي لا تشتموا الذين الكفرة الذين يدعون غير الله من دونه وهو وجه واضح قوله عدوا الجمهور على فتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو ونصبه من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر لانه نوع من العامل فيه لان السب من جنس العدو والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل العدو وظاهر كلام الزجاج انه خلط القولين فجعلهما قولا واحدا فانه قال وعدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا وام قال ويكون بارادة اللام والمعنى فيسبوا الله للظلم والثالث انه منصوب على انه واقع موقع الحال المؤكدة لان السب لا يكون الا عدوا وقرا الحسن وابو رجا ويعقوب وقتادة وسلام وعبد الله بن زيد عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وهو مصدر ايضا لعدا وانتصابه على ما تقدم من الاوجه الثلاثة وقرا ابن كثير في رواية وهي قراءة اهل مكة فيما نقله النحاس عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو بمعنى اعداء ونصبه على الحال المؤكدة وعدوا يجوز ان يقع خبرا عن الجمع قال تعالى هم العدو وقال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ويقال عدا يعدو عدوا وعدوا وعدوانا وعداء وبغير علم حال اي يسبونه غير عالمين اي مصاحبين للجهل لانهم لو قدروه حق قدره لما اقدموا عليه فصل قال الجبائي دلت هذه الاية على انه لا يجوز ان يفعل بالكفار ما يزدادون به بعدا عن الحق اذ لو جاز ان يامر به فكان لا ينتهي كما ذكرنا ولا يومر بالرفق بهم عند الدعا لقوله لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وذلك يبطل مذهب المجبرة قالوا هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى ارتكاب منكر والنهي عن المنكر يقبح اذا ادى الى زيادة منكر وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له فيه عن المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها كذلك نعت لمصدر محذوف اي زينا هؤلاء اعمالهم تزيينا مثل تزييننا لكل امة عملهم وقيل تقديره مثل تزيين عبادة الاصنام للمشركين زينا لكل امة عملهم وهو قريب من الاول والمعنى زينا لكل امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم ويجازيهم بما كانوا يعملون فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة قال الكعبي حمل الاية على هذا المعنى محال لانه تعالى قال الشيطان سول لهم وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ثم انهم ذكروا في الجواب وجوها الاول قال الجبائي زينا لكل امة تقدمت ما امرناهم به من قول الحق وقال الكعبي انه تعالى زين لهم ما ينبغي ان يعملوا وهم لا ينتهون الثاني قال اخرون زينا لكل امة عملهم اي خليناهم وشانهم وامهلناهم حتى حسن عندهم سوء عملهم الثالث امهلنا الشيطان حتى زين لهم الرابع زيناه في زعمهم وهذه وجوه ضعيفة لان الدليل العقلي دل على ما اشعر به ظاهر النص بيانه ان صدور الفعل من العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك الداعية لا بد وان تكون بتخليق الله تعالى ولا معنى لتلك الداعية حصلت بفعل الله امتنع ان يصدر عن العبد فعل ولا قول ولا حركة

ولا

ولا سكون الا اذا اذن الله تعالى في ذلك الفعل من فكره وضميره واعتقاده وايضا ان الانسان لا يختار الجهل متى يكون له غوا وجهلا بل العلم بذلك ضروري بل انما يختاره لاعتقاده كونه ايمانا وعلما وصدقا وحقا فلولا سابقة الجهل اخر لزم ان يتسلسل ذلك الى ما لا نهاية له من الجهالات وذلك محال فوجب انتهاء تلك الجهالات الى جهل اول يخلقه الله تعالى فيه ابتداء وهو بسبب ذلك الجهل ظن في الكفر كونه ايمانا وحقا وعلما فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر والجهل الا اذا اذن الله ذلك الجهل في قلبه فثبت بهذين البرهانين القاطعين الذي يدل عليه ظاهر هذه الاية هو الحق الذي لا محيد عنه فبطلت تاويلاتهم باسرها لان المصير الى التاويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على ظاهره اما لما قام الدليل على انه لا يمكن العدول عن الظاهر فسقطت هذه التكليفات وايضا فقوله كذلك زينا لكل امة عملهم بعد قوله فيسبوا الله عدوا بغير علم مشعر بان اقدامهم على ذلك المنكر انما كان بتزيين الله فاما ان يحمل ذلك على انه تعالى زين الاعمال الصالحة في قلوب الامم فهذا كلام منقطع عما قبله وايضا فقوله تعالى وكذلك زينا لكل امة عملهم يتناول الكافرة والمومنة فتخصيص هذا الكلام بالامة المومنة ترك لظاهر العموم قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية لما طعنوا في النبوة بمدارسة العلماء حتى عرف التورية والانجيل ثم جمع السور والايات بهذا الطريق واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة ذكر في هذه الاية شبهة لهم اخرى وهي ان هذا القران ليس من جنس المعجزات البينة فلو انك يا محمد جئتنا بمعجزة ظاهرة لامنا بك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تاكيد الحلف قال الواحدي انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتاكيد الخبر الذي يخبر به الانسان اما مثبتا للشي واما نافيا ولما كان الخبر يحتمله الصدق والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب الكذب وذلك هو الحلف ولما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما تحصل عند انقسام الناس عند سماع ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سموا الحلف بالقسم وبنوا تلك الصيغة على افعل وقالوا اقسم فلان يقسم اقساما وارادوا انه اكد القسم الذي اختاره واحال الصدق الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين قوله جهد ايمانهم تقدم الكلام عليه في المائدة وقرا طلحة بن مصرف ليؤمنن مبنيا للمفعول مؤكدا بالنون الخفيفة ومعنى جهد ايمانهم قال الكلبي ومقاتل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه وقال الزجاج بالغوا في الايمان فصل في سبب النزول قال محمد بن كعب القرظي قالت قريش يا محمد انك تخبرنا ان موسى كانت معه عصا يضرب بها الحجر فينفجر منه اثنتا عشرة عينا وتخبرنا ان عيسى كان يحيي الموتى وان صالحا اخرج الناقة من الجبل فاتنا باية حتى نصدقك فقال عليه الصلاة والسلام ما الذي تحبون قالوا تجعل لنا الصفا ذهبا او ابعث لنا بعض موتانا حتى نساله عنك احق ما تقول ام باطل او ارنا الملائكة يشهدون لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فعلت بعض ما تقولون اتصدقونني قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعنك فقام عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه الصلاة والسلام وقال ان شئت كان ذلك وان كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم وان شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فانزل الله تعالى الاية وقيل لما نزل قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السما اية فظلت اعناقهم لها خاضعين اقسم المشركون بالله لئن جاءتهم اية ليومنن بها فنزلت الاية واختلفوا في المراد بالاية فقيل ما تقدم من جعل الصفا ذهبا وقيل هي الاشيا المذكورة في قوله تعالى لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقيل ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بان عذاب الاستيصال كان ينزل بالامم الماضية الذين كذبوا انبياءهم فالمشركون طلبوا مثلها قوله تعالى انما الايات عند الله ذكروا في لفظة عند وجوها فقيل معناه انه تعالى هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله تعالى وقيل المراد بالعندية العلم بان ايجاد هذه المعجزات هل يقتضي اقدام هؤلاء الكفار على الايمان او لا فليس الا عند الله كقوله وعنده مفاتح الغيب وقيل المراد انها وان كانت معدومة في الحال الا انه تعالى متى شا اوجدها

جارية مجرى الاشيا الموضوعة عند الله بطي بها متى شا وليس لكم ان تتحكموا في طلبها ولفظ عند على هذا كما في قوله تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه **قوله** وما يشعركم ما استفهامية مبتدا والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود عليها وهي لا تتعدى لاثنين الاول ضمير الخطاب والثاني محذوف اي واي شي يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الايات التي اقترحوها قال ابو علي ما استفهام وفاعل يشعركم ايمانهم والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف المفعول ومثله كثير والمعنى بتقدير ان تجيئهم هذه الايات انهم لا يومنون وقرا انها مفتوحة بفتح الهمزة وابن كثير وابو عمرو وابو بكر بخلاف عنه بكسرها فاما قراءة الكسر فواضحة استجودها الخليل وغيره لان معناها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه ولو جاءتهم كل اية قال سيبويه سالت الخليل عن هذه القراة يعني قراءة الفتح فقلت ما منع ان يكون كقولك ما يدريك انه لا يفعل فقال لا يحسن ذلك في هذا الموضع انما قال وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون لكان عذرا لهم وقد شرح الناس قول الخليل واوضحه فقال الواحدي وغيره لانك لو فتحت ان وجعلتها التي في نحو بلغني ان زيدا منطلق لكان عذرا لمن اخبر عنهم انهم لا يومنون لانه اذا قال القايل ان زيدا لا يومن فقلت وما يدريك انه لا يومن كان المعنى انه يومن واذا كان كذلك كان عذرا لمن نفي عنه الايمان وليس مراد الاية اقامة عذرهم وجود ايمانهم وقال الزمخشري وقري انها بالكسر على ان الكلام قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يومنون واما قراءة الفتح فقد وجهها الناس على ستة اوجه اظهرها انها بمعنى لعل حكى الخليل ايت السوق انك تشتري لنا منه شيا اي لعلك فهذا من كلام العرب كما حكاه الخليل شاهد على كون ان بمعنى لعل وانشد ابو جعفر النحاس اريني جوادا مات هزلا لانني اري ما ترين او بخيلا مخلدا وانشد الزمخشري لامرئ القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا ... نبكي الديار كما بكى ابن حزام

وقال جرير

هل انتم عايجون بنا لانا ... نري العرصات او اثر الخيام

وقال عدي بن زيد

اعاذل ما يدريك ان منيتي ... الي ساعة في اليوم او في ضحى الغد

وقال اخر

قلت لشيبان ادن من لقايه ... انا نغدي القوم من شوايه

فان في هذه المواضع كلها بمعنى لعل قالوا ويدل على ذلك انها في مصحف ابي وقراءته وما ادراكم لعلها اذا جاءت لعلها اذا جاءت ذكر ذلك ابو عبيد وغيره ورجحوا ذلك ايضا بان لعل قد كثر وروده في مثل هذا التركيب كقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما يدريك لعله يزكي وممن جعل ان بمعنى لعل ايضا يحيى بن زياد الفراء ورجح الزجاج ذلك فقال زعم سيبويه عن الخليل ان معناها لعلها قال وهذا الوجه اقوى في العربية واجود ونسب القراءة لاهل المدينة وكذا ابو جعفر قال شهاب الدين وقراءة الكوفيين والشامي ايضا الا ان ابا علي الفارسي ضعف هذا القول الذي استجوده الناس وقوى تخريجا هذه القراءة لاهل المدينة وكذا ابو جعفر فقال التوقع الذي يدل عليه لعل لا يناسب قراءة الكسر لانها تدل على حكمه تعالى بانهم لا يومنون ولكنه لما منع كونها بمعنى لعل لم يجعلها معمولة ليشعركم بل جعلها على حذف لام العلة اي لانها والتقدير عنده قل انما الايات عند الله لانها اذا جاءت لا يومنون فهو لا ياتي بها لاصرارهم على كفرهم فيكون نظير وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون اي بالايات المقترحة وعلى هذا فيكون قوله وما يشعركم اعتراضا بين العلة والمعلول الثاني ان تكون لا مزيدة وهذا راي الفراء وشيخه قال ومثله وما منعك ان لا تسجد اي ان تسجد فيكون التقدير وما يشعركم انها اذا جاءت يومنون والمعنى انها لو جاءت لم يومنوا وانما حملهما على زيادتها ما تقدم من انها لو لم تقدر زايدة لكان ظاهر الكلام عذرا للكفار وانهم يومنون كما تقدم تحقيقه الا ان الزجاج نسب ذلك الي الغلط فقال والذي ذكر ان لا لغو غالط لان ما يكون لغوا لا يكون غير لغو ومن قرا بالكسر فالاجماع ان لا غير لغو فليس يجوز ان يكون معنى لفظة مرة النفي ومرة الايجاب في سياق واحد وانتصر الفارسي لقول الفرا ونفى عنه الغلط فانه قال يجوز ان تكون لا في تاويل واحد

وانتصر

وانتصر الفارسي لقول الفرا ونفي عنه الغلط فانه قال يجوز ان تكون لا في تاويل زايدة وفي تاويل غير زايدة كقول الشاعر

ابي جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود نايله

ينشد بالوجهين بالنصب اعني نصب البخل وجره فمن نصبه كانت زايدة اي ابي جوده البخل ومن خفض كانت غير زايدة واضاف لا الي البخل قال شهاب الدين وعلى تقدير النصب لا يلزم زيادتها لجواز ان يكون لا مفعولا بها والبخل بدل منها اي ابي جوده لفظة لا ولفظ لا هو بخل وقد تحقق طرف من هذا عند قوله تعالى ولا الضالين وسياتي مواضع منها كقوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون قالوا فيحتمل الزيادة وعدمها وكذا ما منعك ان لا تسجد لئلا يعلم اهل الكتاب الثالث ان الفتح على تقدير لام العلة والتقدير انما الايات التي يقترحونها عند الله لانها اذا جاءت لا يومنون وما يشعركم اعتراض كما تقدم تحقيقه عن ابي علي وصار المعنى انما الايات عند الله اي المقترحة لا ياتي بها لانتفاء ايمانهم واصرارهم على كفرهم الرابع ان في الكلام حذف معطوف على ما تقدم قال ابو جعفر في معانيه وقيل في الكلام حذف والمعنى وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون او يومنون فحذف هذا لعلم السامع وقدره غيره ما يشعركم بانتفاء الايمان او وقوعه الخامس ان لا غير زايدة وليس في الكلام حذف بل المعنى وما يدريكم انتفاء ايمانهم ويكون هذا جوابا لمن حكم عليهم بالكفر ابدا وييس من ايمانهم وقال الزمخشري وما يشعركم وما يدريكم انها اي الايات التي يقترحونها اذا جاءت لا يومنون بها يعني انا نعلم انها اذا جاءت لا يومنون بها وانتم لا تدرون بذلك وذلك ان المومنين كانوا حريصين على ايمانهم وطامعين فيه اذا جاءت تلك الاية ويتمنون مجيها فقال عز وجل وما يدريكم انهم لا يومنون على معنى انكم لا تدرون ما سبق علمي بهم انهم لا يومنون الا ترى الي قوله تعالى كما لم يومنوا به اول مرة انتهى قال شهاب الدين بسط قوله انهم كانوا يطمعون في ايمانهم ما جا في التفسير ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انزل علينا الاية التي قال الله تعالى فيها ان نشا ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين ونحن والله نومن فانزل الله تعالى وما يشعركم الي اخرها وهذا الوجه هو اختيار ابي حيان لانه قال ولا يحتاج الكلام الي زيادة لا ولا الي هذا الاضمار يعني حذف المعطوف ولا الي ان بمعنى لعل وهذا كله خروج عن الظاهر لغير حاجة ضرورية بل حمله على الظاهر اولي وهو واضح سايغ اي وما يشعركم ويدريكم بمعرفة انتفاء ايمانهم لا سبيل لكم الي الشعور بها السادس ان ما حرف نفي يعني انه نفي شعورهم بذلك وعلى هذا فيطلب ليشعركم فاعل فقيل هو ضمير الله تعالى اضمر لدلالة عليه وفيه تكلف بعيد اي وما يشعركم الله انها اذا جاءت لا يومنون الايات المقترحة لا يومنون وقد تقدم في البقرة كيفية قراءة ابي عمرو ونحوها ليشعركم وينصركم ونحوهما عند قوله ان الله يامركم وحاصلها ثلاثة اوجه الضم الخالص والاختلاس والسكون المحض وقرا الجمهور لا يومنون بيا الغيبة وابن عامر وحمزة بتا الخطاب وقري ايضا في الجاثية فباي حديث بعد الله واياته يومنون بالخطاب ووافقهما عليها الكسائي وابو بكر عن عاصم والباقون بيا الغيبة تحصل من ذلك ان ابن عامر وحمزة يقران بالخطاب في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابا عمرو وحفصا عن عاصم بالغيبة في الموضعين وان الكسائي وابا بكر عن عاصم بالغيبة هنا وبالخطاب في الجاثية فقد وافقا احد الفريقين في احدى السورتين والاخر في الاخرى فاما قراءة الخطاب هنا فيكون الظاهر من الخطاب في قوله وما يشعركم انه للكفار ويتضح معنى هذه القراءة على زيادة لا اي وما يشعركم انكم تومنون اذا جاءت الايات التي طلبتموها كما اقسمتم عليه ويتضح ايضا على كون ان بمعنى لعل مع كون لا نافية وعلى كونها علة بتقدير حذف اللام اي انما الايات عند الله فلا ياتيكم بها لانها اذا جاءت لا يومنون بها ويتضح ايضا على كون المعطوف محذوفا اي وما يدريكم بعدم ايمانكم اذا جاءت الايات او وقوعه لان ما لكم مغيب عنكم فكيف تقسمون على الايمان عند مجي الايات وانما يشكل اذا جعلنا ان معمولة ليشعركم وجعلنا لا نافية غير زايدة اذ يكون المعنى وما يـ

وما يدريكم ايها المشركون بانتفاء ايمانكم اذا جاتكم ويزول هذا الاشكال بان المعنى اي شي يدريكم
بعدم ايمانكم اذا جاتكم الايات التي اقترحتموها يعني لم هذا التجو لطلبكم بل انتم جازمون بالايمان عند مجيها
لا تصيدنكم عنه صاد وانا اعلم انكم لا تومنون وقت مجيها لانكم مطبوع على قلوبكم واما على قراة الغيبة
فتكون الهمزة معها مكسورة وهي قراة ابن كثير ونافع والكسائي وحفص عن عاصم فعلى قراة ابن كثير ومن
معه يكون الخطاب في وما يشعركم جايزا فيه وجهان احدهما انه خطاب للمومنين اي وما يشعركم ايها
المومنون ايمانهم ثم استانف اخبارا عنهم بانهم لا يومنون فلا تطمعوا في ايمانهم والثاني انه للكفار اي وما
يشعركم ايها الكفار المشركون ما يكون منكم ثم استانف اخبارا عنهم بعدم الايمان لعلمه السابق فيهم
وعلى هذا ففي الكلام التفات من خطاب الى غيبة وعلى قراة نافع يكون الخطاب للكفار ويكون انها بمعنى
لعل كذا قاله ابو شامة وغيره وقال ابو حيان في هذه القراة الظاهر ان الخطاب للمومنين والمعنى وما
يدريكم ايها المومنون ان الاية التي تقترحونها اذا جاءت لا يومنون يعني انا اعلم انها اذا جاءت
لا يومنون بها ثم ساق كلام الزمخشري بعينه الذي تقدم ذكره عنه في الوجه الخامس قال وبعيد
جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للكفار قال شهاب الدين انما استبعده لانه لم ير ان في هذه القراة بمعنى
لعل كما حكيته عنه وقد جعل ابو حيان في مجموع انها اذا جاءت لا يومنون بالنسبة الى كسر الهمزة وفتحها
والخطاب والغيبة اربع قراات قال وقرا ابن كثير وابو عمرو والعليمي والاعشى عن ابي بكر وقرا ابن عطيه وابن
كثير وابو عمرو وعاصم في رواية داود الايادي انها بكسر الهمزة وقرا باقي السبعة بفتحها وقرا ابن عامر
وحمزة لا تومنون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة فترتب اربع قراات الاولى كسر الهمزة والياء وهي
قراة ابن كثير وابو عمرو وابي بكر بخلاف عنه في كسر الهمزة ثم قال القراة الثانية كسر الهمزة والتاء وهي
قراة العليمي والاعشى عن ابي بكر عن عاصم والمناسب ان يكون الخطاب للكفار في هذه القراة كانه قيل
وما يدريكم ايها الكفار وما يكون منكم ثم اخبرهم على جهة الجزم انهم لا يومنون على تقدير مجيها وبعيد
جدا ان يكون الخطاب في وما يشعركم للمومنين وفي تومنون للكفار ثم ذكر القراة الثالثة والرابعة
ووجههما بنحو ما تقدم نقله عن الناس وفي اثباته القراة الثانية نظر لا يخفى وذلك انه لما حكى قراة
الخطاب في تومنون لم يحكها الا عن حمزة وابن عامر فقط ولم يدخل معهما ابا بكر من طريق العليمي والاعشى
ولا من طريق غيرهما والغرض ان حمزة وابن عامر يفتحان همزة انها وابو بكر يكسرها ويفتحها ولكنه لا يقرا
لا يومنون الا بيا الغيبة فمن اين يجي لنا قراة بكسر الهمزة والخطاب وانما ذكرنا كلامه برمته ليعرف
الماخذ عليه قال شهاب الدين ثم اني جوزت ان تكون هذه الاخيرة رواها فكشفت كتابه في القراات
وكان قد افرد فيه فصلا انفرد به العليمي في روايته فلم يذكر انه قرا يومنون بالخطاب البتة ثم كشفت
كتبا في القراات عديدة فلم اره ذكروا ذلك فعرفت انه لما راى للهمزة حالتين وللحرف المضارعة في يومنون
حالتين ضرب اثنين في اثنين فجا من ذلك اربع قراات ولكن احداهما مهملة وقوله لا يومنون متعلقه
محذوف للعلم به اي لا يومنون بها **قوله** ونقلب في هذه الجملة وجهان احدهما لم ينقل الزمخشري
الا وما عطف عليها من قوله ويذرهم عطف على يومنون داخل في حكم وما يشعركم بمعنى وما يشعركم
انهم لا يومنون وما يشعركم انا نقلب افيدتهم وابصارهم وما يشعركم انا نذرهم وساعده تفسير ابن
عباس ومجاهد وابن زيد رضي الله عنهم والثاني انها استيناف اخبار وجعله ابو حيان الظاهر والظاهر
ما تقدم والافيدة جمع فواد وهو القلب ويطلق على العقل وقال الراغب الفواد كالقلب لكن يقال
له فواد اذا اعتبر فيه معنى التفاد اي التوقد يقال فادت اللحم اي شويته ومنه لحم فيد اي مشوي
وظاهر هذا ان الفواد غير القلب ويقال فيه فواد بالواو الصريحة وهي بدل عن الهمزة لانه تخفيف قياسي
وبه قرا ورش عنه وفي نظاير وصلا ووقفا وحمزة وقفا ويجمع على افيدة وهو جمع منقاس نحو غراب
واغربة ويجوز افين بياء بعد الهمزة وقرا بها هشام في سورة ابراهيم عليه السلام وسياتي ان شاء الله

تعالى

تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه بمعنى ونحول بينهم وبين الايمان فلو جيناهم بالايات التي سالوها
ما آمنوا بها كما لم يومنوا به اول مرة اي كما لم يومنوا بما قبلها من الايات من انشقاق القمر وغيره وقيل كما لم
يومنوا به اول مرة يعني معجزات موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى
من قبل وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المرة الاولى دار الدنيا بمعنى لو ردوا من الاخرة الى الدنيا نقلب افيدتهم
وابصارهم عن الايمان كما لم يومنوا في الدنيا قبل موتهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه **فصل**
التقليب والقلب واحد وهو تحويل الشي عن وجهه وهذه الاية تدل على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره
وتحريره ومعنى تقليب الافيدة والابصار هو انه اذا جاتهم الايات القاهرة التي اقترحوها عرفوا كيفية دلالتها
على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى قلب قلوبهم وابصارهم عن ذلك الوجه بقوا على الكفر
ولم ينتفعوا بتلك الايات قال الجبائي معناه ونقلب افيدتهم وابصارهم في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم
لما لم يومنوا به اول مرة في دار الدنيا وقال الكعبي المراد ونقلب افيدتهم وابصارهم بنفعل بهم كما نفعل بالمومنين
من الفوايد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم وقال القاضي المراد ونقلب افيدتهم
وابصارهم في الايات التي ظهرت عندهم لا يومنون بها اخرا كما لم يومنوا اولا وهذه وجوه ضعيفة اما قول
الجبائي فمدفوع لانه تعالى قال ونقلب افيدتهم وابصارهم ثم عطف عليه وقال ونذرهم في طغيانهم يعمهون فقوله
ونذرهم ليس مما يحصل في الاخرة فكان هذا سوء النظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير
فايدة واما قول الكعبي فضعيف لانه انما استحق الحرمان والخذلان على زعمه بسبب انهم فعلوا الفعل انفسهم فكيف
يحسن اضافته الى الله في قوله ونقلب افيدتهم وابصارهم اي نقلب القلب من حالة الى حالة ومن صفة الى
صفة وعلى ما يقوله القاضي فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التقليب
والتبديل في الدلايل **فصل** انما قدم الله تعالى ذكر تقليب الافيدة على تقليب الابصار لان موضع
الدواعي والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب انصرف اليه البصر شاء ام ابى واذا
حصلت الصوارف في القلب انصرف عنه وهو وان كان يبصره بحسب الظاهر الا انه لا يصير ذلك
الابصار سببا للوقوف على الفوايد المطلوبة ومعنى قوله ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا فلما كان المعدول هو القلب واما السمع والبصر فهما التان للقلب
كانا لا محالة تابعين للقلب فلهذا السبب وقع الابتدا بذكر تقليب القلوب ههنا ثم اتبعه بذكر السمع
قوله كما لم يومنوا الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف وما مصدرية والتقدير كما قال
ابو البقا تقليبا ككفرهم عقوبة مساوية لمعصيتهم وقدره الحوفي بلا يومنون ايمانا ثابتا كما لم
يومنوا به اول مرة وقال بعض المفسرين الكاف وقيل الكاف هنا للتعليل اي نقلب ابصارهم
وافيدتهم لعدم ايمانهم به اول مرة وقيل في الكلام حذف تقديره فلا يومنون به ثاني مرة كما لم
يومنوا به اول مرة وقال بعض المفسرين الكاف معناها المجازاة اي لما لم يومنوا به اول مرة
نجازيهم بان نقلب افيدتهم عن الهدى ونطبع على قلوبهم وكانه قيل ونحن نقلب افيدتهم جزا لما لم يومنوا
اول مرة قاله ابن عطية قال ابو حيان وهو معنى التعليل الذي ذكرناه الا ان تسمية ذلك بالمجازاة
غريبة لا تعهد في كلام النحويين قال شهاب الدين قد سبق ابن عطية الى هذه العبارة قال الواحدي
وقال بعضهم معنى الكاف في كما لم يومنوا معنى الجزا ومعنى الاية ونقلب افيدتهم وابصارهم
عقوبة لهم على ترك الايمان في المرة الاولى والها في به تعود على الله تعالى او على رسوله عليه الصلاة
والسلام او على القران او على التقليب المدلول عليه بالفعل وهو بعيد واول مرة نصب على ظرف
الزمان وقد تقدم تحقيقه وقرا ابراهيم النخعي ويقلب ويذرهم بالياء والفاعل ضمير الباري تعالى
وقرا الاعمش وتقلب افيدتهم وابصارهم على البنا للمفعول ورفع ما بعده على قيامه مقام الفاعل
كذا رواها الزمخشري عنه والمشهور بهذه القراة انما هو النخعي ايضا وروي عنه ونذرهم بالغيبة

وانا م / وابي عمرو وابي بكر عن عاصم ومفتوحة في قراءة نافع

ان و

الذي ح

ان م

وقال

غير ع

يتيسير

ههنا م

١١

كما تقدم وسكون الراء وخرج ابو البقاء هذا التسكين على وجهين احدهما التسكين لتوالي الحركات والثاني انه مجزوم عطفا على يؤمنون والمعنى جزاء كفرهم وانه لم يذرهم في طغيانهم بل بين لهم وهذا الثاني ليس بظاهر ويعمهون في محل حال او مفعول ثان لان الترك بمعنى التصيير بفصل قال عطاء المعنى اخذلهم وادع لهم وادعهم في ضلالتهم يتمادون قال الجبائي المعنى ونذرهم اي لا نحول بينهم وبين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك لكن نمهلهم فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم وقال اهل السنة نقلب قلوبهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه ويقال للجبائي انك تقول ان الله العالم بما اراد بجزمه بعيد لا اخر والرحمة فلم ترك هذا المسكين حتى عمه في طغيانه ولم لا يخلصه منه على سبيل الالجاء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم والمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب مع حصول العقاب الشديد والرحيم المحسن الناظر لعباده لا بد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا فعلمنا ان انقاذ ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لا يريد به الا الخير والاحسان **قوله** تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى الاية اعلم انه تعالى بين في هذه الاية تفصيل ما ذكر مجملا في قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون بين انه سبحانه وتعالى لو اعطاهم ما طلبوا من انزال الملائكة حتى رأوهم عيانا واحيا الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سالوا وبالغ في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنه المستهزءون بالقران كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد يغوث الزهري والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة ثم انهم اتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في رهط من اهل مكة وقالوا له ارنا الملائكة يشهدون بانك رسول الله وابعث لنا بعض موتانا حتى نسالهم احق ما تقول ام باطل او ائتنا بالله والملائكة قبيلا اي كفيلا على ما تدعيه فنزلت هذه الاية وهذا يشكل باتفاقهم على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة بل الذي ينبغي ان يكون المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم وهو انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال الايات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتمييز الصادق من الكاذب فاما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليه والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات **قوله** قبلا قرا نافع وابن عامر قبلا هنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء والكوفيون هنا وفي الكهف بضمها وابو عمرو وابن كثير بضمها هنا وكسر القاف وفتح الباء في الكهف وقرا الحسن البصري وابو حيوة وابو رجاء بالضم والسكون وقرا ابو الاعمش قبلا بياء مثناة من تحت بعد باء موحدة مكسورة وقرا طلحة بن مصرف قبلا بفتح القاف وسكون الباء فاما قراءة نافع وابن عامر ففيها وجهان احدهما انها بمعنى مقابلة اي معاينة ومشاهدة وانتصابه على هذا على الحال كاله ابو عبيدة والفراء والزجاج ونقله الواحدي ايضا عن جميع اهل اللغة يقال لقيته قبلا اي عيانا وقال ابن الانباري قال ابو ذر رضي الله عنه قلت للنبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ايا انبيا ادم كان ادم عليه السلام فقال نعم كان نبيا كلمه الله قبلا وبذلك فسرها ابن عباس وقتادة وابن زيد ولم يحك الزمخشري غيره فهو مصدر في موضع الحال كما تقدم والثاني انها بمعنى ناحية وجهة قاله المبرد وجماعة من اهل اللغة كابي زيد وانتصابه حينئذ على الظرف كقولهم لي قبل فلان دين

وما

وما قبلك حق ويقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة وقبلا كله بمعنى واحد ذكر ذلك ابو زيد واتبعه بكلام طويل مفيد رحمه الله تعالى وجزاه خيرا واما قراءة الباقين هنا ففيها اوجه احدها ان يكون قبلا جمع قبيل بمعنى كفيل كرغيف ورغف وقضيب وقضب ونصيب ونصب وانتصابها حالا قال الفراء والزجاج جمع قبيل بمعنى كفيل اي كفلا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم ويقال قبلت الرجل اقبله قبالة بفتح الباء في الماضي والقاف في المصدر اي تكفلت به والقبيل والكفيل والزعيم والاذين والضمين والحميل بمعنى واحد وانما سميت الكفالة قبالة لانها اوكد تقبل وباعتبار معنى الكفالة سمي العهد المكتوب قبالة وقال الفراء في سورة الانعام قبلا جمع قبيل وهو الكفيل قال وانما اخترت هنا ان يكون القبل في معنى الكفالة لقوله او تاتي بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك الثاني ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة او صنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا ونوعا نوعا من سائر المخلوقات الثالث ان يكون قبلا بمعنى قبلا كالقراءة الاولى في احد وجهيها وهو المواجهة اي مواجهة ومعاينة ومنه اتيتك قبلا لا دبرا اي اتيتك من قبل وجهك وقال تعالى ان كان قميصه قد من قبل وقرئ لقبل عدتهن اي استقبالها وقال الفراء وقد يكون قبلا من قبل وجوههم واما الذي في الكهف فانه يصح فيه معنى المواجهة والمعاينة والجماعة صنفا صنفا لان المراد به العذاب الجنس وسياتي له مزيد بيان وقبلا نصب على الحال كما مر من قبل وان كان نكرة لعمومه واضافته وتقدم انه في احد اوجهه يتصرف في الظرف عند المبرد واما قراءة الحسن فمخففة من المضموم وقراءة ابي الاصل وهو المفرد واما قراءة طلحة فهو ظرف مقطوع عن الاضافة معناه او تاتي بالله والملائكة قبله ولكنه لا ينبغي ان يبنى لان الاضافة مرادة **قوله** ما كانوا جواب لو وقد تقدم انه اذا كان منفيا امتنعت اللام وقال الحوفي التقدير لما كانوا فحذفت اللام وهي مرادة وهذا ليس بجيد لان الجواب المنفي بما يقل دخولها بل لا يجوز عند بعضهم والمنفي يمتنع البتة وهذه اللام لام الجحود جارة للمصدر المؤول من ان والمنصوب بها وتقدم تحقيقه **قوله** الا ان يشاء الله يجوز ان يكون متصلا اي ما كانوا ليؤمنوا في سائر الاحوال الا في حال مشيئة الله تعالى او في سائر الازمان الا في وقيل انه استثناء من علة عامة اي ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الاشياء الا لمشيئة الله تعالى والثاني ان يكون منقطعا نقل ذلك الحوفي وابو البقاء واستبعده ابو حيان **فصل** معنى الاية انه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء العجيبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم قال اهل السنة فلما لم يؤمنوا دل على انه تعالى ما اراد الايمان من جميع الكفار وذكر الجبائي الوجوه المشهورة احدها انه تعالى لو لم يرد منهم الايمان لما امرهم ولم يجب عليهم وثانيها لو اراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله تعالى بفعل الكفر فجاز ان يامر به وثالثها لو جاز ان يريد منهم الكفر لجاز ان يامرنا بان نريد منهم قالوا فثبت بهذه الدلائل انه تعالى شاء الايمان منهم والمشيئة بين للدليلين ممتنع يوجب الجمع وطريقه ان يقول انه تعالى شاء من الكل الايمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار وانه تعالى ما شاء منهم الايمان على سبيل الالجاء والقهر وبهذا الطريق زال الاشكال وهذا كلام ضعيف من وجوه الاول ان الايمان الذي سموه بالايمان الاختياري ان عنوا به ان قدرته صالحة للايمان والكفر على السوية ثم انه يصدر عنها الايمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا ارادة مميزة فهذا قول برجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح وهو محال وايضا فبتقدير ان يكون ذلك معقولا في الجملة الا ان حصول ذلك الايمان لا يكون منه بل يكون حادثا لا بسبب ولا لمؤثر اصلا لان الحاصل هناك ليس الا القدرة وهي بالنسبة الى الضدين على السوية ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لاحد الطرفين بالوقوع والرجحان ثم ان احد الطرفين قد حصل بنفسه فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة وذلك يبطل القول

بالفعل والفاعل في التاثير والموثر اصلا وذلك لا يقول به عاقل واما ان كان هذا مسموه بالايمان الاختياري
هو ان قدرته وان كانت صالحة للضدين الا انه لا يصير مصدرا للايمان الا اذا انضم الى تلك القدرة
وحصول داعية الايمان فهذا قول مصحح وهو مجموع القدرة مع الداعي وذلك المجموع موجب للايمان
فهذا عين ما يسمونه بالجبر وانتم تنكرونه فثبت ان هذا الذي سموه بالايمان الاختياري لم يحصل منه
معنى قوله معقول مفهوم وهذا الكلام في غاية القوة الوجه الثاني سلمنا ان الايمان الاختياري
متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكذا ما كانوا
ليؤمنوا معناه ما كانوا ليؤمنوا ايمانا اختياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشيا لا يبعد ان يؤمنوا
ايمانا على سبيل الالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا على سبيل الاختيار ثم استثنى منه وقال الا ان يشاء
الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان
الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يكون المراد منه الايمان الاختياري وحينئذ يتوجه دليل اهل السنة
ويسقط سؤال المعتزلة **فصل** قال الجبائي قوله تعالى الا ان يشاء الله يدل على حدوث المشية لانها
لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوجد الله وتقديره
انا اذا قلنا لا يكون كذا الا ان يشاء الله تقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشية فلو
كانت المشية قديمة لكان الشرط قديما ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء
قديما على انه محدث فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة
والجواب ان المشية وان كانت قديمة الا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة
وهذا التقدير يكفي لصحة هذا الكلام ثم قال تعالى ولكن اكثرهم يجهلون اي يجهلون بان الكل من
الله وبقضائه وقدره وقالت المعتزلة المراد جهلوا انهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي اقترحوها
وكان اكثرهم يظنون **قوله** تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الاية الكاف في كذلك في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف فقدره الزمخشري كما خلينا بينك وبين اعدائك كذلك فعلنا بمن قبلك وقال
الواحدي وكذا منسوق على قوله وكذلك زينا اي كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا ثم قال وقيل
معناه جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء فيكون قوله وكذلك عطفا على ما تقدم من الكلام
وما تقدم يدل على معناه على انه جعل له اعداء والمراد به تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم اي
كما ابتليناك بهولاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء وجعل يتعدى لاثنين بمعنى صير واعرب
الزمخشري وابو البقاء والحوفي هنا اعرابهم في نحو قوله تبارك وتعالى وجعلوا لله شركاء الجن فيكون
المفعول الاول شياطين الانس والثاني يحتمل ان يكون من باب اضافة الصفة لموصوفها والاصل الانس
والجن الشياطين نحو جرد قطيفة ورجحت بان المقصود التسلي والاتساء بمن سبق من الانبياء اذ كان في
اممهم من يعاديهم كما في امة محمد صلوات الله وسلامه عليه ويحتمل ان يكون من الاضافة التي بمعنى اللام
وليس من باب اضافة صفة لموصوف والمعنى الشياطين التي للانس والشياطين التي للجن فان ابليس
قسم جنده قسمين قسم متسلط على الجن واخر متسلط على الانس كذا جاء في التفسير ووقع عدوا مفعولا ثانيا
لشياطين على احد الاعرابين بلفظ الافراد لانه يكتفى به في ذلك وتقدم شواهده ومنه قول ابن الانباري

اذا انا لم انفع صديقي بوده ** فان عدوي لم يضرهم بغضي

فاعاد الضمير من يضرهم على عدو فدل على جمعه وكقوله تعالى ضيف ابراهيم المكرمين والطفل الذين
لم يظهروا ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقيل لا حاجة الى هذا التكلف والتقدير وكذلك جعلنا
لكل واحد من الانبياء عدوا واحدا اذ لا يجب ان يكون لكل واحد من الانبياء اكثر من عدو واحد **فصل**
دل ظاهر قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا على ان الله تعالى هو الذي جعل اولئك الاعداء ولا شك ان تلك
العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو

الله سبحانه وتعالى واجاب الجبائي عنه بان المراد من هذا الجعل الحكم والبيان فان الرجل اذا حكم
بكفر انسان قيل انه كفره واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا لما بين للرسول عليه الصلاة والسلام
كونهم اعداء له قال انه جعلهم اعداء له واجاب الاصم بانه تعالى لما ارسل محمدا صلوات الله وسلامه
عليه الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه وصار ذلك الحسد سببا للعداوة فلهذا قال انه
تعالى جعلهم اعداء له ونظيره قول المتنبي * فانت الذي صيرتهم لي حسدا * واجاب الكعبي عنه بانه
تعالى امر الانبياء عليهم السلام بعداوتهم واعلمهم كونهم اعداء له وذلك يقتضي صيرورتهم
اعداء للانبياء عليهم السلام لان العداوة لا تحصل الا من الجانبين فلهذا جاز ان يقال انه تعالى
خلقهم جعلهم اعداء للانبياء عليهم السلام وهذه اجوبة ضعيفة لما تقدم ان الافعال مستندة الى
الدواعي وهي حادثة من قبل الله تعالى واذا كان كذلك صح مذهبنا ثم ههنا بحث اخر وهو ان العداوة
والصداقة يمتنع ان تحصل باختيار الانسان فان الرجل قد يبلغ غيره الى حيث لا يقدر البتة على ازالة
تلك الحالة عن قلبه بل قد لا يقدر على اخفاء اثار تلك العداوة ولو اتى بكل تكلف وحيلة يعجز عنه
ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الانسان لوجب ان يكون متمكنا من قلب
العداوة بالصداقة وبالعكس وكيف لا والشعراء عرفوا ان ذلك خارج عن الوسع قال المتنبي *

يراد من القلب نسيانكم ** وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في ازالة عشقه ولا يقدر عليه ولو كان حصول
الحب والبغض باختياره لما عجز عن ازالته **فصل** قال عكرمة والضحاك والكلبي المعنى
شياطين الانس التي مع شياطين الجن وذلك ان ابليس قسم جنده فريقين فبعث فريقا منهم الى الانس
وفريقا منهم الى الجن وكلا الفريقين اعداء للنبي صلى الله عليه وسلم ولاوليائه وهم يلتقون في كل حين
فيقول شيطان الانس لشيطان الجن اضللت صاحبي بكذا فاضلل صاحبك بمثله ويقول شيطان
الجن لشيطان الانس كذلك فذلك وحي بعضهم الى بعض وقال قتادة ومجاهد والحسن ان من الانس
شياطين كما ان من الجن شياطين والشيطان العاتي المتمرد من كل شيء قالوا ان الشيطان اذا اعياه
المومن وعجز عن اغوائه ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمومن ليفتنه يدل عليه
ما روي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعوذت بالله من شيطان الجن والانس
قلت يا رسول الله وهل للانس من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن وقال مالك بن دينار رضي
الله عنه ان شياطين الانس اشد علي من شياطين الجن يجيئني فيجرني الى المعاصي **قوله** يوحي يحتمل ان
يكون مستانفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين وان يكون وصفا لعدوا وقد تقدم
انه واقع موقع اعداء فلذلك اعاد الضمير اليه جمعا في قوله بعضهم **فصل** الوحي عبارة عن
الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي يكون باطله مزينا يقال فلان يزخرف كلامه اذا
زينه بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف والزخرف الزينة وكلام مزخرف منمق واصله
الذهب ولما كان الذهب معجبا لكل احد قيل لكل مستحسن مزين زخرف وقال ابو عبيدة كلما احسنته
وزينته وهو باطل فهو زخرف وهذا لا يلزم اذ قد يطلق على ما هو زينة حق وبيت مزخرف اي مزين
بالنقش ومنه الحديث ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يدخل الكعبة حتى امر بالزخرف فنحي يعني انهم كانوا
يزينون الكعبة بنقوش وتصاوير تموه بالذهب فامر باخراجها **قوله** غرورا فيه نصب على المفعول
له اي لان يغروا غيرهم وقيل هو مصدر في موضع الحال اي غارين وان يكون منصوبا على المصدر لان
العامل فيه بمعناه كانه قيل يغرون غرورا بالوحي **قوله** ولو شاء ربك ما فعلوه معناه القوة من
الوسوسة في القلوب وقد تقدم الكلام في المشية ومدلولها مع المعتزلة **قوله** وما يفترون ما
موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف اي وما يفترونه او مصدرية

الذي ح

بان مصدر الايمان ح

القدر ح

معنى ح

عدوا ولكل حال من عدو والاية صفته في الاصل او متعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني قدم وشياطين بدل من المفعول الاول والاضافة في شياطين الانس ح

ما الشك ح

جميعه

انه ح

يمتنع ح

في عداوة ح

شياطين ح

وذلك اني اذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن وشيطان الانس ح

باطنه باطلا وظاهره ح

موهه ح

كلامه

وعلى كل قول فمحلها نصب وفيه وجهان احدهما انه نسق على المفعول في فذرهم اي اتركهم واترك افتراهم
والثاني انها مفعول معه وهو مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف في التركيب او في المعنى كان اولى
من المفعول معه قال ابن عباس رضي الله عنه يريد بقوله فذرهم وما يفترون ما زين لهم ابليس وما غرهم

قوله في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وفيما يتعلق
به احتمالان الاحتمال الاول ان يتعلق بيوحي على انها نسق على غرورا وغرورا مفعول له والتقدير يوحي بعضهم
الى بعض للغرور وللصغو ولكن لما كان المفعول له الاول مستكملا لشروط النصب نصب ولما كان هذا
غير مستكمل للشروط وصل الفعل اليه بحرف العلة وقد فاته من الشروط كونه لم يتحد فيه الفاعل فان
فاعل الوحي بعضهم وفاعل الصغو الافئدة وفات ايضا من الشروط صريح المصدرية والاحتمال الثاني
ان يتعلق بمحذوف متأخر بعدها فقدره الزجاج ولتصغى اليه فعلوا ذلك وكذا قدره الزمخشري فقال
ولتصغى جوابه محذوف تقديره وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا على ان اللام لام الصيرورة الوجه
الثاني ان اللام لام الصيرورة وهي التي يعبرون عنها بلام العاقبة وهو راي الزمخشري كما تقدم
حكايته عنه الوجه الثالث انها لام القسم قال ابو البقاء الا انها كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون
وما قاله غير معروف بل المعروف في هذا القول ان هذه لام كي وهي جواب قسم محذوف تقديره
والله لتصغى فوضع لتصغى موضع لتصغين فصار جواب القسم من قبيل المفرد كقولك والله ليقوم زيد
اي احلف بالله لقيام زيد هذا مذهب الاخفش وانشد

اذا قال قدني قال بالله حلفة • لتغني عني ذا اناءك اجمعا

فقوله لتغني جواب القسم فقد ظهر ان هذا القائل يقول بكونها لام كي غاية ما في الباب انها وقعت
موقع جواب القسم لا انها جواب بنفسها وكسرت لما حذفت منها نون التوكيد ويدل على فساد ذلك ان
النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع

فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ له باللام في لئن ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد ويدل
على فساد ذلك والضمير في قوله ما فعلوه وفي اليه يعود اما على الوحي واما على الزخرف واما على القول
واما على الغرور واما على العداوة لانها بمعنى التعادي والصغو الميل قال تعالى فقد صغت قلوبكما
وفي الحديث فاصغى لها الاناء اي اماله وصاغية الرجل قرابته الذين يميلون اليه وعين صغواء اي مائلة
قال الاعشى

ترى عينها صغواء في جنب موقها • تراقب كفي والقطيع المحرما

والصغا ميل في الحنك والعين وصغت الشمس والقمر والنجوم اذا مالت للغروب ويقال صغوت وصغيت
وصغيت فالعين واو او يا تكسر عين الماضي وتفتح قال ابو حيان فمصدر الاول صغو والثاني صغي
والثالث صغا ومضارعها يصغى بفتح العين قال شهاب الدين قد حكى الاصمعي في مصدر صغى يصغو صغا
فليس صغا مختصا بكونه مصدر الصغى بالكسر وزاد الفراء صغيا وصغوا بالياء والواو مشددتين واما قوله
ومضارعها اي مضارع الافعال الثلاثة يصغى بفتح العين فقد حكى ابو عبيد عن الكسائي صغوت اصغو
وكذا ابن السكيت صغوت اصغو فقد خالفوا ابن مضارعها وصغوت اصغو هو القياس لان فعل المعتل
اللام بالواو وقياس مضارعه يفعل بضم العين وقال ابو حيان ايضا وهي يعني الافعال الثلاثة لازمة
اي لا تتعدى واصغى مثلها لا انه ورباعي متعديا فتكون الهمزة للنقل وانشد على اصغى اللازم قول الشاعر

ترى السفيه به عن كل محكمة • زيغ وفيه الى التشبيه اصغاء

قال شهاب الدين ومثله قول الاخر

تصغى اذا شدها بالرحل جانحة • حتى اذا ما استوى في غرزها تثب

وتقول اصغيت فلانا باذنه الى فلان وانشد على اصغى المتعدي قول الاخر

اصاخ من نباه اصغى لها اذنا • صماخها بدخيس الروق مستور

وفي

الحديث فاصغى لها الاناء وهذا الذي زعمه من كون صغى او صغي او صغا يكون لازما غير موافق
عليه بل حكى الراغب انه يقال صغيت الاناء واصغيته وصغيت بكسر الغين يحتمل ان يكون من ذوات
الياء ويحتمل ان تكون من ذوات الواو وانما قلبت الواو لانكسار ما قبلها كقوي وهو من القوة وقرا النخعي
والجراح بن عبد الله ولتصغى من اصغى رباعيا وهو هنا لازم وقرا الحسن ولتصغى وليرضوه وليقترفوا
بسكون اللام في الثلاثة وقال ابو عمرو الداني قراءة الحسن انما هي ولتصغى بكسر اللام كالعامة
وليرضوه وليقترفوا بسكون اللام وخرجوا التسكين اللام على احد وجهين اما انها لام كي وانما سكنت
اجراء لها مع ما بعدها مجرى كبد ونمر قال ابن جني وهو قوي في القياس شاذ في السماع والثاني انها
لام الامر وهذا وان تمشى في ليرضوه وليقترفوا فلا يتمشى في ولتصغى اذ حرف العلة يحذف جزما
قال ابو البقاء وليست لام الامر لانها لم يجزم الفعل قال شهاب الدين قد ثبت حرف العلة جزما
في المتواتر في مواضع منها ارسله معنا غدا يرتع ونلعب انه من يتق ويصبر فان الله سنقريك فلا
تنسى لا تخاف دركا ولا تخشى وفي كل ذلك تاويلات سنقف عليها ان شاء الله تعالى فلتكن هذه القراءة الشاذة
مثل هذه المواضع والقول بكون لام ولتصغى لام كي سكنت لتوالي الحركات واللامين بعدها لامي
الامر بعيد وتشتيت وقال الطبري ليرضوه وليقترفوا بالسكون قال وفيه معنى التهديد بريد انه امر تهديد
كقوله اعملوا ما شئتم ولم يحك التسكين في ولتصغى ولا في ليرضوه واما فيما هم مقترفون فموصولة اسمية او
نكرة موصوفة او مصدرية والعائد على القولين الاولين محذوف اي ما هم مقترفونه قال ابو البقاء واثبت
النون لما حذفت الهاء يريد ان الضمير المتصل باسم الفاعل المثنى والمجموع نحو هذان ضارباه وهؤلاء ضاربوه
اذا حذف الضمير زال الموجب فتعود النون وهذا هو الاكثر اعني حذف النون مع اتصال الضمير
وقد ثبت قال

ولم يرتفق والناس محتضرونه • جميعا وايدي المعتفين رواهقه

وقال هم الفاعلون الخير والامرونه والاقتراف الاكتساب واقترف فلان لاهله اي اكتسب واكثر
ما يقال في الشر والذنب ويطلق في الخير قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا وقال ابن
الانباري قرف واقترف اكتسب وانشد

واني لاتي ما اتيت وانني • لما اقترفت نفسي على لذاهب

واصل القرف والاقتراف قشر لحاء الشجر والجلدة من على الجرح وما يؤخذ منه قرف ثم استعير الاقتراف
للاكتساب حسنا كان او سيئا وفي السيئ اكثر استعمالا وقارف فلان امرا تعاطى ما يعاب به وقيل الاعتراف
يزيل الاقتراف ورجل مقرف اي هجين ادم نحو معترف قال العلاء

وبجهل كريم نخله قد صنعه

وقارف امراته اذا جامعها والمقرف من الخيل الهجين وهو الذي امه برذونة وابوه عربي وقيل بالعكس
وقيل هو الذي دانا الهجنة وقاربها ومنه حديث عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى في البراذين
ما قارف العتاق منها فاجعل له سهما واحدا اي قاربها ودانا ها نقله ابن الاثير

فصل قال
ابن الخطيب قال اصحابنا تقدير الاية وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والانس ومن صنعته
انه يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون
اي انما اوجدنا العداوة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا
عندهم هو لا الكفار قالوا واذا حملنا هذه الاية على هذا الوجه ظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر
اجاب المعتزلة عنه من ثلاثة اوجه الاول قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر
لقوله تعالى فاستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم وكذا قوله وليرضوه وليقترفوه
وتقدير الكلام كانه قال للرسول صلى الله عليه وسلم فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى
اليه افئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون الوجه الثاني قال الكعبي ان هذه لام العاقبة تحصل
في الاخرة لان الالجاء حاصل في الاخرة فلا يجوز ان تميل قلوب الكفار الى قبول المذهب الباطل ولا
ان يرضوه ولا ان يقترفوا الذنوب بل يجب ان تحمل على ان عاقبة امرهم في الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الا

الاباطيل و يرضوا الهوا ويعملوا بها الوجه الثالث وهو الذي اختاره ابو مسلم قال اللام في قوله ولتصغى اليه افئدة متعلق بقوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا والتقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا الذنوب ويكون المراد ان مقصود الشياطين من ذلك الايحاء مجموع هذه المعاني والجواب عما ذكر الجبائي من وجوه ذكرها القاضي احدها ان الواو في قوله ولتصغى تقتضي تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد وثانيها ان اللام في قوله ولتصغى لام كي فبعيد ان يقال انه لام الامر وذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز واما قول الكعبي بانها لام العاقبة فضعيف لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمل الكلمة على حقيقته اولى واما قول ابي مسلم فهو احسنها الا ان قوله يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا يقتضي ان يكون الغرض من ذلك الايحاء هو التغرير فاذا عطفنا عليه قوله ولتصغى اليه افئدة فهذا ايضا عين التغرير لا معنى للتغرير الا انه يستميله الى ما يكون باطنه قبيحا وظاهره حسنا وقوله ولتصغى اليه افئدة عين هذه الاستمالة فلو عطفنا عليه لزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه وانه لا يجوز اما اذا قلنا تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شانه ان يوحي زخرف القول لاجل التغرير وانما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى اليه افئدة الكفار فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي وحينئذ لا يلزم منه عطف الشيء على نفسه فما ذكرناه اولى **فصل** قالوا الانسان شيء مغاير للبدن ثم اختلفوا فمنهم من قال المتعلق الاول هو القلب وبواسطته يتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد ومنهم من قال القلب متعلق النفس الحيوانية والدماغ متعلق النفس الناطقة والكبد متعلق النفس الطبيعية والاولون تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والارادة القلب فدل على ان متعلق النفس القلب **قوله** تعالى افغير الله ابتغي حكما الاية لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها واجاب عنه بانه لا فائدة في اظهار تلك الايات لانه تعالى لو اظهرها لبقوا مصرين على كفرهم بين في هذه الاية ان الدليل الدال على نبوته قد حصل فكان ما طلبوه من الزيادة لا يجب الالتفات اليه **قوله** افغير يجوز نصب غير من وجهين احدهما انه مفعول لابتغي مقدما عليه وولي الهمزة لما تقدم في قوله افغير الله اتخذ وليا ويكون حكما حينئذ اما حالا واما تمييزا لغير ذكره الحوفي وابو البقاء وابن عطية كقولهم ان لنا غيرها ابلا والثاني ان تنتصب غير على الحال من حكما لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا له وحكما هو المفعول به فتحصل في نصب غير وجهان وفي نصب حكما ثلاثة اوجه حالا او مفعولا او تمييزا والحكم ابلغ من الحاكم قيل لان الحكم من يكون منه الحكم بخلاف الحاكم فانه يصدق على غيره وقيل لان الحكم لا يحكم الا بالعدل والحاكم قد يجور ومعنى الاية قل لهم يا محمد افغير الله اطلب قاضيا بيني وبينكم وذلك انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اجعل بيننا وبينك حكما فاجابهم به **قوله** وهو الذي انزل هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل ابتغي ومفصلا حال من الكتاب اي مبينا فيه امره ونهيه والمراد بالكتاب القرآن وقيل مفصلا اي خمسا وعشرا عشرا كما قال تعالى لنثبت به فؤادك وقوله والذين اتيناهم الكتاب مبتدا ويعلمون خبره والجملة مستانفة والمراد بهم علماء اليهود والنصارى الذين اتيناهم التوراة والانجيل وقيل هم مؤمنو اهل الكتاب وقال عطاء رؤساء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القرآن يعلمون انه منزل قرا ابن عامر وحفص عن عاصم منزل بتشديد الزاي والباقون بتخفيفها وقد تقدم ان انزل ونزل لغتان او بينهما فرق ومن ربك لابتداء الغاية مجازا وبالحق حال من الضمير المستكن في منزل اي ملتبسا بالحق فالباء للمصاحبة فلا تكونن من الممترين اي من الشاكين انهم يعلمون ذلك وقيل هذا من باب التهييج والالهاب كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين وقيل هذا لكل احد والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد وقيل هذا الخطاب وان كان في الظاهر

للرسول

الا ان المراد منه **قوله** تعالى وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا الاية في نصب صدقا وعدلا ثلاثة اوجه احدها ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي تمت الكلمات صادقات الوعد عادلات في الوعيد الثاني نصبهما على التمييز قال ابن عطية وهو غير صواب وممن قال بكونه تمييزا الطبري وابو البقاء وقرا الكوفيون هنا وفي يونس في قوله وكذلك حقت كلمة ربك بالافراد وافقهم ابن كثير وابو عمرو على ما في يونس وغافر ... بالجمع في المواضع الثلاثة وابو حيان ... قرا الكوفيون هنا وفي يونس في الموضعين وفي المؤمن كلمة بالافراد ... كلمات بالجمع تابعه ابو عمرو وابن كثير هنا قال شهاب الدين ... ابن عامر لا يقال ... الناسخ ... الاصل ونافع وابن عامر ... قال ... الافراد ... الجنس وهو نظير رسالة ورسالاته ... قال زهير ... في كلمة اي قصيدة ... وقال ... خطبته وكذلك مجموع القرآن وقراءة الجمع ظاهرة لان كلماته تعالى متنوعة بالنسبة الى الامر والنهي والوعد والوعيد والمراد بالكلمات امره ونهيه ووعده ووعيده وصدقا وعدلا اي صدقا في الوعد والوعيد وعدلا في الامر والنهي قاله قتادة ومقاتل صدقا فيما وعد وعدلا فيما حكم وهذا الكلام كما يدل على ان الخلف في وعد الله محال يدل ايضا على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي في تفسير قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان الخلف في وعيد الله جائز لان وعد الله ووعيده كلمة الله فيجب كونها موصوفة بالصدق لان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله محال بالدلائل السمعية واحتجوا على الجبر في قوله لا مبدل لكلماته ولا مبدل لكلمات الله **قوله** لا مبدل لكلماته يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها مستانفة وان تكون جملة حالية من فاعل تمت فان قيل فاين الرابط بين ذي الحال والحال فالجواب ان الرابط حصل بالظاهر والاصل لا مبدل لها وانما ابرزت ظاهرة تعظيما لها ولاضافتها الى لفظ الجلالة الشريفة قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من ربك لئلا يفصل بين الحال وصاحبها باجنبي وهو صدقا وعدلا الا من ربك لا من الكلمات قال شهاب الدين فانه اذا جعل صدقا وعدلا حالا من ربك لم يلزم منه فصل لانهما حالان لذي حال ولكن قاعدته يمتنع تعدد الحال لذي حال واحد ويمتنع ايضا مجيء الحال من المضاف اليه وان كان المضاف بعضا لثاني ولم يمتنع هنا شيء من ذلك والرسم في كلمات في المواضع التي اختلف القراء فيها يحتمل خلافهم فانه في المصحف الكريم من غير الف بعد الميم فصل قال ابن عباس رضي الله عنه معنى لا مبدل لكلماته لا راد لقضائه ولا مغير لحكمه ولا خلف لوعده وهو السميع العليم وقيل المراد بالكلمات القرآن لا مبدل له لا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقيل المراد انها مصونة عن التناقض كقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال لانها ازلية والازلي لا يزول وهذا الوجه احد الاصول القوية في اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة ثم قال لا مبدل لكلماته لزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا والشقي سعيدا وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة **قوله** تعالى وان تطع اكثر من في الارض الاية لما اجاب عن شبه الكفار وبين صحة نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه بالدليل بين بعد زوال الشبهة وظهور الحجة انه لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال وهذه الاية تدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا وقيل اراد انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين في اكل الميتة فقالوا اتاكلون ما تقتلون ولا تاكلون ما قتله الله فقال وان تطع اكثر من في الارض اي ان تطعهم في اكل الميتة يضلوك عن

الثالث نصبهما على المفعول من اجله اي تمت لاجل الصدق والعدل الذين هما ... وهو محل نظر فيه ذكر هذا الوجه الشيخ ابو البقاء رحمه الله تعالى

كل الذين حقت عليهم كلمة ربك موضعان وفي غافر وكذلك حقت كلمة ربك

عن سبيل الله اي عن الطريق الحق ثم قال ان يتبعون الا الظن يريد ان دينهم الذي هم عليه ظن
وهوى لم ياخذوه عن بصيرة وان هم الا يخرصون يكذبون في ادعاء القطع **فصل** تمسك نفاة
القياس بهذه الاية لان الله تعالى بالغ في ذم الكافر في كثير من ايات الله بكونهم متبعين للظن والشيء
الذي جعله الله تعالى موجبا للذم لا بد وان يكون في اقصى مراتب الذم والعمل بالقياس يوجب اتباع
الظن فوجب كونه مذموما محرما لا يقال لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل
مقطوع لا بدليل مظنون لان هذا مدفوع من وجوه الاول ان ذلك الدليل القاطع اما ان يكون
عقليا او سمعيا والاول باطل لان العقل لا مجال له في ان العمل بالقياس جائز او غير جائز لاسيما عند
من ينكر تحسين العقل وتقبيحه والثاني ايضا باطل لان الدليل السمعي انما ان يكون قاطعا
واما ان يكون لو كان متواترا وكانت الدلالة قاطعة غير محتملة لوجه اخر سوى هذا المعنى الواحد
ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة ولارتفع الخلاف فيه وحيث لم
يوجد ذلك علمنا ان الدليل القاطع على صحة القياس مفقود الثاني وجد الدليل القاطع على ان القياس حجة
الا ان مع ذلك لا يتم العمل بالقياس الا مع اتباع الظن لان التمسك بالقياس مبني على مقامين احدهما
ان الحكم في محل الوفاق معلل بكذا والثاني ان ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف فهذان المقامان
ان كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا مما لا خلاف في صحته بين العقلاء وان كان مجموعهما
او كان احدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس الا باتباع الظن وحينئذ يدخل تحت النص
الدال على ان متابعة الظن مذمومة والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الظن عبارة عن الاعتقاد الرا
جح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة
فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط الاستدلال **قوله** ان ربك هو اعلم من يضل
في اعلم هنا قولان احدهما انها ليست للتفضيل بل بمعنى اسم فاعل في نحوه كانه قيل ان ربك هو يعلم
كذا قال الواحدي ولا يجوز ذلك لانه لا يطابق وهو اعلم بالمهتدين والثاني انها على بابها من التفضيل
ثم اختلف هؤلاء في محل من فقال بعض البصريين هو جر بحرف مقدر حذف وبقي عمله الدلالة عليه
وهو اعلم بالمهتدين وهذا ليس بشيء لانه لا يحذف الجار ويبقى اثره الا في مواضع تقدم التنبيه عليها
وما ورد بخلافها فضرورة كقوله اشارت كليب بالاكف الاصابع حتى تنحدر ... الاعلام الثاني
انها في محل نصب على اسقاط الخافض كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا قاله ابو الفتح وهو مردود من حيث
ان ذلك لا ... احدهما ان ذلك لا يطرد والثاني ان افعل التفضيل لا ينصب بنفسها لضعفها الثالث وهو
قول الكوفيين انه نصب بنفس افعل فانها عندهم تعمل عمل الفعل الرابع انها منصوبة بفعل مقدر
يدل عليه افعل قاله الفارسي وعليه اخرج قول الشاعر اكر واحمى الحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف
القوانسا فالقوانس نصب باضمار فعل اي يضرب القوانس لان افعل ضعيفة تقرر الخامس انها مرفوعة
بالابتداء او يضل خبره والجملة معلقة لافعل التفضيل فهي في محل نصب بها كانه قيل يعلم اي الناس
يضل كقوله لنعلم اي الحزبين وهذا راي الكسائي والزجاج والمبرد ومكي الا ان ابا حيان رد هذا بان
التعليق فرع ثبوت العمل في المفعول به وافعل لا يعمل فيه فلا يعلق والراجح من هذه الاقوال
نصبها بمضمر وهو قول الفارسي وقواعد البصريين موافقة له ولا يجوز ان يكون في محل جر باضافة افعل
اليها لئلا يلزم محذور عظيم وذلك ان افعل التفضيل لا يضاف الا الى جنسها فاذا قلت زيد اعلم
الضالين لزم ان يكون زيد بعض الضالين اي متصف بالضلال فهذا الوجه مستحيل في هذه الاية
الكريمة هذا عند من قرأ يضل بفتح حرف المضارعة من قرأ بضمه يضل وهو الحسن واحمد بن ابي سريج
فقال ابو البقاء يجوز ان يكون من في موضع جر لاضافة افعل اليها قال اما على معنى هو اعلم المضلين
اي من يجد الضلال وهو من اضللته اي وجدته ضالا مثل احمدته اي وجدته محمودا او بمعنى انه

يضل

يضل عن الهدى قال شهاب الدين ولا حاجة الى ارتكاب مثل هذا في مثل هذه الاماكن الحرجة وكان
قد عبر قبل ذلك بعبارات اشمئزت السطور منها ضربت عنها الى امثله من عولي والذي يحمل عليه هذه القراءة ما تقدم
من المختار وهو النصب بمضمر وفاعل يضل على هذه القراءة ضمير يعود على الله تعالى على معنى يجده ضالا او يخلق
فيه الضلال لا يسال عما يفعل ويجوز ان يكون ضمير من اي اعلم من يضل الناس والمفعول محذوف واما على القراءة الشهيرة
فالفاعل ضمير من فقط ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الظاهر وان يكون نكرة موصوفة ذكره ابو البقاء فان قيل قوله
تعالى هو اعلم بالمهتدين يوجب وقوع التفاوت في علم الله وهو محال فالجواب ان حصول التفاوت في علم الله محال
الا ان المقصود من هذا اللفظ العناية باظهار رعايته هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين
ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين وذكر الاساءة مرة واحدة
ومعنى قوله اعلم بالمهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين ونظيره اي يجازي كلا بما يستحقون **قوله**
تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه الاية في هذه الفاء وجهان احدهما انها جواب شرط مقدر قال الزمخشري بعد
كلام قيل للمسلمين ان كنتم محقين بالايمان فكلوا وذلك انهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله
فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فقال الله تعالى للمسلمين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه والثاني انها عاطفة
على محذوف قال الواحدي ودخلت الفاء للعطف على ما دل عليه اول الكلام كانه قيل كونوا على الهدى فكلوا
والظاهر انها عاطفة على ما تقدم من مضمون الجمل المتقدمة كانه قيل اتبعوا ما امركم الله من اكل المذكاة دون الميتة
فكلوا فان قيل انهم كانوا يبيحون اكل ما ذبح على اسم الله تعالى ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون
اكل ما ذبح على اسم الله كما في اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر
اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه فالجواب لعل القوم كانوا
يحرمون اكل المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله
عليه فيكون المعنى على هذا تحريم اكل الميتة فقط **قوله** وما لكم مبتدأ وخبر وقوله ان لا تاكلوا فيه قولان
احدهما هو على حذف الجار اي اي شيء استقر في منع الاكل مما ذكر اسم الله عليه وهو قول ابي اسحاق الزجاج فلما حذفت
في جرى القولان المشهوران ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال والتقدير واي شيء
لكم تاركين للاكل ويؤيد ذلك وقوع الحال الصحيحة في مثل هذا التركيب كثيرا نحو فما لهم عن التذكرة معرضين
الا ان هذا مردود بوجهين احدهما ان ان تخلص الفعل للاستقبال فكيف يقع ما بعدها حالا والثاني ان ان وما
بعدها مؤولة بالمصدر وهو اشبه بالمضمرات كما تقدم تحريره والحال انما يكون نكرة قال ابو البقاء الا ان يقدر
حذف المضاف فيجوز اي وما لكم ذوي ان لا تاكلوا وفيه تكلف ومفعوله تاكلوا محذوف بقيت صفته تقديره
شيئا مما ذكر اسم الله ويجوز ان لا يراد مفعول بل المراد وما لكم ان لا يقع منكم الاكل ويكون من لابتداء الغاية
لا يبتدئوا بالاكل من المذكور بل المراد وما لكم عليه اسم الله عليه وزعم ان لا مزيدة وهذا فاسد اذ لا معنى
لزيادتها **قوله** وقد فصل لكم ما حرم عليكم قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ببنائهما للمفعول لقوله ذكر
ونافع وحفص عن عاصم ببنائهما للفاعل لقوله اسم الله وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم ببناء الاول للفاعل
وبناء الثاني للمفعول والروايات عكس هذه وقرا عطية العوفي كقراءة الاخوين الا انه خفف الصاد من
فصل والقائم مقام الفاعل هو الموصول وعائده في قوله ما حرم عليكم والفاعل في قراءة من بناه للفاعل
ضمير الله تعالى والجملة في محل نصب على الحال **قوله** فصل لكم ما حرم عليكم قال اكثر المفسرين هو المراد
من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير في اول المائدة وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية
وسورة المائدة من اخر ما انزل الله بالمدينة وقوله فصل يجب ان يكون ذلك المفصل متقدما على هذا المجمل
والمدني متاخرا عن المكي فيمتنع كونه متقدما والقائل ان يقول المفصل هو قوله تعالى بعد هذه الاية قل
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الاية بقليل الا ان هذا
القدر من التاخر لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين

وبتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه او بحل قوله
فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
علي م فيكون

علي ما تقدم فيكون في حكم المقارن **قوله** الا ما اضطررتم اليه في الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع قاله
ابن عطية والحوفي والثاني انه متصل قاله ابو البقا ما في موضع نصب على الاستثنا من الجنس من طريق المعنى لانه وبخهم
بترك الاكل مما سمي عليه وذلك يتضمن الاباحة مطلقا والاول اوضح والاتصال قلق المعنى ثم قال وقوله وقد فصل
لكم ما حرم عليكم اي في حال الاختيار وذلك حلال حال الاضطرار **قوله** وان كثيرا ليضلون قرا الكوفيون
بضم اليا من يضلون وكذا التي في يونس ربنا ليضلوا والباقون بفتح اليا وسيأتي لذلك نظاير في ابراهيم وغيرها والقراتان
واضحتان فانه يقال ضل في نفسه واضل غيره فالمفعول محذوف على قراة الكوفيين وهي ابلغ في الذم فانها
تتضمن قبح فعلهم حيث ضلوا في انفسهم واضلوا غيرهم كقوله سبحانه وتعالى واضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل
قيل المراد به عمرو بن لحي فمن دونه من المشركين الذين اتخذوا البحاير والسوايب وقراة الفتح لا تحوج الى حذف
فرجحها بعضهم بهذا وايضا فانهم اجمعوا على الفتح في ص عند قوله تعالى ان الذين يضلون عن سبيل الله وقوله
تبارك وتعالى باهوائهم متعلق بيضلون والباء سببية اي بسبب اتباعهم اهواءهم وشهواتهم وقوله
بغير علم متعلق بمحذوف لانه حال اي يضلون مصاحبين للجهل اي ملتبسين بغير علم **فصل** المراد
عمرو بن لحي كما تقدم لانه اول من غير دين اسمعيل عليه السلام وقال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة
ويناظرونكم في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما احل ما تذبحونه انتم فبان يحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كلما
يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد صلوات الله وسلامه عليه فانما يتبعون فيه الهوى
والشهوة بغير علم وهذه الاية تدل على ان التقليد حرام لانه قول بمحض الهوى والشهوة ثم قال ان ربك هو
اعلم بالمعتدين اي هو العالم بما في ضمايرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في اخفا الحق واذا كان
عالما باحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فانه تعالى يجازيهم عليها والمقصود منه التهديد والتخويف **قوله** تعالى
وذروا ظاهر الاثم وباطنه الاية لما بين انه فصل المحرمات اتبعه بما يجب تركه بالكلية والمراد من الاثم
ما يوجب الاثم وهو الذنوب كلها قال قتادة المراد بباطنه وظاهره علانيته وسره وقال مجاهد ظاهره
ما يعمله الانسان بالجوارح من الذنوب وباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه كالمصر على الذنب وقال الكلبي
ظاهره الزنا وباطنه المخالة واكثر المفسرين على ان ظاهره الاعلان بالزنا وهم اصحاب الرايات وباطنه الاستسرار
وكانت العرب يحبون الزنا وكان الشريف يستتر به وغير الشريف لا يبالي به فيظهره وقال سعيد بن جبير
ظاهر الاثم نكاح المحارم وباطنه الزنا وقال ابن زيد ظاهره التعري من الثياب في الطواف والباطن الزنا
وروى حيان عن الكلبي ظاهر الاثم طواف الرجال بالبيت نهارا عراة وباطنه طواف النسا بالليل عراة
وقيل هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الاصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز
ثم قال ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون والاقتراف الاكتساب كما تقدم وظاهر النص
يدل على انه لا بد وان يعاقب المذنب الا ان المسلمين اجمعوا على انه اذا تاب لم يعاقب واهل السنة زادوا
شرطا وهو انه تعالى قد يعفو عن المذنب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا **قوله** تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الاية لما بين حل كل ما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم
ما لم يذكر اسم الله عليه ويدخل فيه الميتة وما ذبح على ذكر الاصنام وكان عطا كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام
او شراب فهو حرام لعموم الاية وقال ابن عباس رضي الله عنه الاية في تحريم الميتات وما في معانيها وقيل
عن عطا الاية في تحريم الذبايح التي كانوا يذبحونها على اسم الالهة الاصنام واختلف العلما في ذبيحة المسلم
اذا لم يذكر اسم الله عليه فذهب قوم الى تحريمها سوا ترك التسمية عامدا او ناسيا وهو قول ابن سيرين
والشعبي واحمد في رواية وطايفة من المتكلمين لظاهر الاية وذهب قوم الى تحليلها يروى ذلك عن ابن عباس
وهو قول مالك والشافعي واحمد في رواية وذهب قوم الى ان ترك التسمية عامدا لم تحل وان تركها سهوا
حلت وهو قول الثوري واصحاب الراي ومذهب جماعة ومن احتج بالاباحة قال المراد من الاية الميتات وما
ذبح على غير اسم الله تعالى لقوله وانه لفسق والفسق في ذكر غير اسم الله تعالى كما قال في اخر السورة قل

لا اجد

قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او فسقا اهل لغير الله به فاجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم
الذي ترك التسمية عمدا واضطرارا **قوله** وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وهذه المناظرة كانت في الميتة
على ما روي ان المشركين قالوا للمسلمين ما يا كله الصقر والكلب فكلوه وما يقتله الله فلا تاكلوه وعن ابن
عباس انهم قالوا تاكلون ما تقتلونه ولا تاكلون ما يقتله الله وهذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة وقال تعالى
وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا المخصوص ما ذبح على اسم النصب يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على
اسم الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك قال الشافعي رضي الله عنه واول الاية وان كان عاما
بحسب الصيغة الا ان اخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا ان المراد من ذلك العموم الخصوص وعن عايشة رضي
الله عنها انها قالت قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هنا اقواما حديث عهد بشرك ياتونا بلحمان لا
ندري ايذكرون اسم الله عليها ام لا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكروا انتم اسم الله وكلوا فلو كانت التسمية
شرطا للاباحة لكان الشك في وجودها مانعا من اكلها كالشك في اصل الذبح **قوله** وانه لفسق هذه
الجملة فيها اوجه احدها انها مستانفة قالوا ولا يجوز ان تكون منسوقة على ما قبلها لان الاولى طلبية وهذه خبرية وهو
مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيق ذلك الثاني انها حالية اي لا تاكلوه والحال انه فسق وقد تبجح
الرازي بهذا الوجه على الحنفية حيث قلب دليلهم عليهم بهذا الوجه وذلك انهم يمنعون من اكل متروك
التسمية والشافعية لا يمنعون منه استدل عليهم الحنفية بظاهر الاية فقال الرازي هذه الجملة حالية ثم
ولا يجوز ان تكون معطوفة لتخالفهما طلبا وخبرا فتعين ان تكون حالية واذا كانت حالية كان المعنى لا تاكلوه
حال كونه فسقا ثم هذا الفسق مجمل وقد فسره الله تعالى في موضع اخر فقال تعالى او فسقا اهل لغير الله به
يعني انه اذا ذكر على الذبيحة غير اسم الله فانه لا يجوز اكلها لانه فسق وقد يجاب بان يقال سلمنا انما اهل
لغير الله به يكون فسقا ونحن نقول له ولا يلزم من ذلك انه اذا لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره ان تكون
حراما لانه ليس بالتفسير الذي ذكرناه وللنزاع فيه مجال من وجوه منها انا لا نسلم امتناع عطف الخبر
على الطلب والعكس كما تقدم عن سيبويه وان سلم فالواو للاستيناف كما تقدم وبعد هذا استانف
وان سلم ايضا فلا نسلم ان فسقا في الاية الاخرى مبينا للفسق في هذه الاية فان هذا ليس من باب المجمل
والمبين لان له شروطا ليس موجودة هنا وهذا الذي قاله مستمد من كلام الزمخشري فانه قال فان
قلت قد ذهب جماعة من المجتهدين الى جواز اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بنسيان او عمد قلت قد تاوله هولا
بالميتة وبما ذكر غير اسم الله عليه لقوله او فسقا اهل لغير الله به فهذا اصل ذكره ابن الخطيب والضمير في انه يحتمل
ان يعود على الاكل المدلول عليه بلا تاكلوا وان يعود على الموصول وفيه حينيذ تاويلان ان يجعل الموصول
نفس الفسق مبالغة او على حذف مضاف اي وان اكله لفسق او على الذكر المفهوم من قوله ذكر قال ابو حيان
والضمير في انه يعود على الاكل قاله الزمخشري واقتصر عليه قال شهاب الدين لم يقتصر عليه بل ذكر انه
يجوز ان يعود على الموصول وذكر التاويلين المتقدمين فقال الضمير راجع على مصدر الفعل الداخل عليه
حرف النهي بمعنى وان الاكل منه لفسق او على الموصول على ان اكله لفسق وجعل ما لم يذكر اسم الله عليه نفسه
فسقا **قوله** وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم قيل ان المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده
وهم وسوسوا الى اوليايهم من المشركين ليخاصموا محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه في اكل الميتة قال عكرمة
قال عكرمة المراد بالشياطين مردة المجوس من اهل فارس وكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ان
محمدا واصحابه صلوات الله وسلامه عليه يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه
الله حرام فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شي فانزل الله هذه الاية **قوله** ليجادلوكم متعلق بيوحون
اي يوحون لاجل مجادلتكم واصل يوحون يوحيون فاعل وان اطعتموهم قيل ان اللام الموطية للقسم
فلذلك اجيب القسم المقدر بقوله انكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وجاز
الحذف لان فعل الشرط ماض وقال ابو البقا حذف الفا من جواب الشرط وهو حسن اذا كان الشرط بلفظ

ابوم

الميته ح

هم ح

بلغ مقابله

لان الاولى طلبيه وهذه خبريه ولنمي هذه الواو واو الاستيناف والثاني انها منسوقة على ما قبلها صح

لليبست ح

المدلول ح

انه ح

ليوحون الى اوليايهم من مشركي قريش وذلك لانه لما نزل تحريم الميته سمعه المجوس صح

الماضي وهو هنا كذلك وهو قوله وان اطعتموهم قال شهاب الدين كان يزعم ان جواب الشرط هو الجملة من قوله انكم لمشركون والاصل فانكم بالفا لانها جملة اسمية ثم حذفت الفا لكون فعل الشرط بلفظ المضي صح

المعنى وهذا ليس بشيء فان القسم معتد ره قبل الشرط ويدل على ذلك حذف اللام الموطية قبل ان اللام
الشرطية وليس فعل الشرط ماضيا كقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن فههنا لا يمكنه ان يقول ان الفا
محذوفة لان فعل الشرط مضارع وكان ابا البقا والله اعلم اخذ هذا من الحوفي فاني رايت فيه كما ذكره ابو البقا
ورد عليه ابو حيان بنحو مما تقدم **فصل** وان المعنى وان اطعتموهم في استحلال الميتة انكم لمشركون وانما
سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك قال الزجاج وفيه دليل على ان من احل شيئا مما حرم
الله او حرم ما احل الله فهو مشرك **قوله** تعالى ومن كان ميتا فاحييناه الاية لما ذكر تعالى في الاية الاولى
ان المشركين يجادلون المومنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المومن المهتدي وعلى حال الكافر الضال
فبين ان المومن بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة المنغمس
في ظلمات لا خلاص له منها فيكون متحيرا دائما **قوله** او من كان تقدم ان هذه الهمزة يجوز ان تكون مقدمة
على حرف العطف وهو راي الجمهور او تكون على حالها وبينها وبين الواو فعل مضمر ومن في محل رفع بالابتداء
وكان وهي موصولة وميتا في محل نصب صفة لنورا قال قتادة اراد بالنور كتاب الله بينة مع المومن بها يعمل
وبها ياخذ واليها ينتهي ومثله مبتدا وفي الظلمات خبره والجملة صلة من ومن مجرور بالكاف والكاف
ومجرورها كما تقدم في محل رفع خبر المبتدا الاولى وليس بخارج في محل نصب على الحال من الموصول اي مثل الذي
استقر في الظلمات حال كونه مقيما فيها وقال ابو البقا ليس بخارج في موضع الحال من الضمير في منها ولا يجوز
ان يكون حالا من الها في مثله للفصل بينه وبين الحال بالخبر الجملة حالا من الضمير المستكن في الظلمات وقرا
طلحة بن مصرف افمن كان بالفا بدل الواو **فصل** اختلفوا في هذه الاية على قولين احدهما انها نزلت
في رجلين باعيانهما قال ابن عباس رضي الله عنه جعلنا له نورا يريد حمزة ابن عبد المطلب كمن مثله في الظلمات
يريد ابا جهل بن هشام وذلك ان ابا جهل رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرث فاخبر حمزة بما فعل ابو
جهل وهو راجع من قنصه وبيده قوس وحمزة لم يومن بعد فاقبل غضبان حتى علا ابا جهل بالقوس وهو يتضرع
اليه ويقول يا ابا يعلى اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب الهتنا وخالف اباءنا فقال حمزة ومن اسفه
منكم تعبدون الاحجار من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فانزل الله الاية
وقال الضحاك نزلت في عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وابي جهل وقال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر
وابي جهل وقال مقاتل نزلت في النبي صلوات الله وسلامه عليه وابو جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو
عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نومن ان ياتينا وحي كما ياتيه
فنزلت الاية القول الثاني ان هذه الاية عامة في حق المومنين والكافرين وهذا هو الحق لان
تخصيص العام بغير دليل تحكم وايضا فلقولهم ان السورة نزلت دفعة واحدة فالقول بان سبب
نزول هذه الاية المعينة بكذا مشكل **قوله** كذلك زين نعت لمصدر محذوف فقدره بعضهم
زين للكافرين تزيينا كما احيينا المومنين وقدره اخرون زين للكافرين تزيينا لكون الكافرين في
ظلمات مقيمين فيها والفاعل المحذوف من زين المنعوت عنه هو الله تعالى ويجوز ان يكون الشيطان
وقد صرح بكل من الفاعلين مع لفظ بين قال تعالى زينا لهم اعمالهم وقال تعالى وزين لهم الشيطان
اعمالهم وما كانوا يعملون هو القايم مقام الفاعل وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة
موصوفة والعايد على القول الاول والثالث محذوف دون الثاني عند الجمهور على ما عرف وقال
الزجاج موضع الكاف رفع والمعنى مثل ذلك الذي قصصنا عليك زين للكافرين اعمالهم **فصل**
دلت هذه الاية على ان الكفر والايمان من الله تعالى لان قوله فاحييناه وقوله عز وعلا وجعلنا له نورا
يمشي به في الناس كناية عن المعرفة والهدى وذلك يدل على ان كل هذه الامور من الله والدلايل العقلية ساعدت
على صحته وهو دليل الداعي المتقدم وايضا فالعاقل لا يختار الجهل والكفر لنفسه فمن المحال ان يختار الانسان
جعل نفسه كافرا جاهلا فلما قصد تحصيل الايمان والمعرفة ولم يحصل له ذلك وانما حصل ضده

دهو

وهو الكفر والجهل علمنا ان ذلك بايجاد غيره فان قيل انما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل انه علم فالجواب
ان حاصل هذا الكلام انه انما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر والكلام في ذلك الجهل السابق كما في
المسبوق كذلك الى غير نهاية فوجب الانتهاء الى جهل يحصل فيه لا بايجاده وهو المطلوب **قوله** تعالى
وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها الاية قيل كذلك قبلها فيها ما فيها وقدره الزمخشري بانه معناه
وكذلك جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها كذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها واللام في ليمكروا
يجوز ان تكون للعاقبة وان تكون للعلة مجازا وجعل تصيير فيتعدى لاثنين واختلف في تقديرهما
والصحيح ان يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول والاول اكابر مضافا لمجرميها والثاني ان يكون
في كل قرية ايضا مقدم واكابر هو الاول ومجرميها بدل من اكابر ذكر ذلك ابو البقا الثالث ان يكون اكابر
مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعول اول آخر والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر فيتعلق الجار بنفس
الفعل قبله ذكر ذلك ابن عطية قال ابو حيان وما اجازاه يعني ابا البقا وابن عطية ذهول عن قاعدة نحوية
وهو ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظا بها او مقدرة او مضافة الى نكرة كانت مفردة مذكرة على كل
حال سوا كانت لمذكر او مونث مفرد او مثنى او مجموع واذا ثنيت او جمعت او انثت طابقت ما هي له
ولزمها احد امرين اما الالف واللام واما الاضافة لمعرفة واذا تقرر ذلك فالقول بكون مجرميها بدلا
ويكون مفعولا اول واكابر مفعول ثان خطا لاستلزامه ان يبقى اكابر مجموعا وليست فيه الف ولام ولا
هي مضافة لمعرفة قال وقد تنبه الكرماني الى هذه القاعدة فقال اضاف اكابر الى مجرميها لان افعل
لا يجمع الا مع الالف واللام او مع الاضافة قال ابو حيان وكان ينبغي ان يتقيد بالاضافة الى معرفة قال
شهاب الدين اما هذه القاعدة فمسلمة ولكن قد ذكر مكي مثل ما ذكر ابن عطية سوا وما اظنه اخذ الا
منه وكذلك الواحدي ايضا ومنع ان يجوز الاضافة اكابر الى مجرميها قال رحمه الله والاية على التقديم
والتاخير تقديره جعلنا مجرميها اكابر ولا يجوز ان يكون الاكابر مضافة لانه لا يتم المعنى ويحتاج الى
اضمار المفعول الثاني للجعل لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا او
دليلا او ما اشبه ذلك ولانك اذا اضفت الاكابر فقد اضفت النعت الى المنعوت وذلك لا يجوز عند
البصريين قال شهاب الدين هذان الوجهان اللذان ردهما الواحدي ليسا بشيء اما الاول فلانا نسلم
الا اضمار المفعول الثاني وانه يصير الكلام غير مفيد وما اورده من الامثلة فليس مطابقا لانا نقول
ان المفعول الثاني هنا مذكور مصرح به وهو الجار والمجرور السابق واما الثاني فلا نسلم انه من باب
اضافة الصفة لموصوفها لان المجرمين اكابر واصاغر فاضاف للبيان لا لقصد الوصف الرابع ان
المفعول الثاني محذوف قالوا وتقديره جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها فساقا ليمكروا وهذا ليس
بشيء لانه لا يحذف شيئا الا لدليل والدليل على ما ذكر غير واضح وقال ابن عطية ويقال اكابرة كما
يقال احمر واحامرة قال الشاعر

ان الاحامرة الثلاثة اتلفت ۞ مالي وكنت بهن قدما مولعا

قال ابو حيان ولا اعلم احدا اجاز في جمع افضل افاضلة بل نص النحويون على ان افعل التفضيل يجمع للمذكر
على الافضلين او على الافاضل قال شهاب الدين وهذه التاء تذكرها النحويون انها تكون دالة
على النسب في مثل هذه البنية قالوا الازارقة والاشاعثة في الازرقي ورهطه والاشعث وبنيه
وليس بقياس وليس هذا من ذلك والجمهور على اكابر جمعا وقرا ابو مسلم اكبر مجرميها بالافراد وهو جائز
وذلك ان افعل التفضيل اذا اضيفت لمعرفة واريد بها غير الافراد والتذكير جاز ان تطابق كالقراءة
المشهورة هنا وفي الحديث احاسنكم اخلاقا وجاز ان يفرد وقد اجتمع على ذلك في قوله ولتجدنهم احرص
الناس **فصل** قال الزجاج انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر
والغدر وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم ولان كثرة المال والجاه تحمل الانسان على المبالغة في حفظها

وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة ولو لم يكن للمال والجاه سوى ان الله تعالى وصفه بهذه الصفات الذميمة من كان له وجاه لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه قوله وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون والمراد ما ذكر الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيئ الا باهله واعلم ان سنة الله تعالى انه يجعل في كل قرية اتباع الرسل ضعفاؤهم لقوله في قصة نوح عليه السلام انؤمن لك واتبعك الارذلون وجعل فساقهم اكابرهم ليمكروا فيها وذلك انهم اجلسوا في كل طريق من طرق مكة اربعة نفر ليصرفوا الناس عن الايمان بمحمد صلوات الله وسلامه عليه يقولون لكل من يقدم اياكم وهذا الرجل فانه كاهن ساحر كذاب وقوله وما يمكرون الا بانفسهم وما يشعرون مذكور في معرض التهديد والزجر فلو كان ما قبل هذه الاية يدل على انه اكابر مجرميها تعالى اراد منهم ان يمكروا بالناس فكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يريد منهم المكر ويخلقه فيهم ثم يهددهم ويعاقبهم اشد العقاب ومباحثهم تقدمت مرارا قوله تعالى واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن الاية قال المفسرون ان الوليد ابن المغيرة قال والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا فنزلت الاية وقال الضحاك اراد كل واحد منهم ان يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله بل يريد كل امرء منهم ان يؤتى صحفا منشرة وظاهر هذه الاية التي نحن في تفسيرها يدل على ذلك ايضا وهذا يدل على ان جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام وقال مقاتل نزلت في ابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن به ولا نتبعه ابدا الا ان يأتينا وحي كما يأتيه فانزل الله الاية وقوله لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان اشهرهما ان القوم ارادوا ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلاة والسلام وان يكونوا متبوعين لا تابعين والقول الثاني نقل عن الحسن وابن عباس ان المعنى واذا جاءتهم اية من القران تأمرهم باتباع النبي عليه الصلاة والسلام قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان يأتيهم ايات قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين لتدل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال المحققون والاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فيه تنبيه على ان اقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر والغل والحسد وقولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله عين المكر والغدر والحسد فكيف تحصل النبوة والرسالة مع هذه الصفات الذميمة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته في حيث هذه وجهان احدهما انها خرجت عن الظرفية وصارت مفعولا بها على السعة وليس العامل فيها اعلم هذه لما تقدم من ان افعل لا تنصب المفعول به قال ابو علي لا يجوز ان يكون العامل في حيث اعلم هذه الظاهرة ولا يجوز ان تكون ظرفا لانه يصير التقدير الله اعلم في هذه المواضع ولا يوصف الله تعالى بانه اعلم في مواضع واوقات لان علمه لا يختلف باختلاف الامكنة والازمنة واذا كان كذلك كان العامل في حيث فعلا يدل عليه اعلم وحيث لا يكون ظرفا بل يكون اسما وانتصابه على المفعول به على الاتساع ومثل ذلك في انتصاب حيث على المفعول به اتساعا قول الشماخ

وحلاها عن ذي الاراكة عامر ... اخو الخضر يرمي حيث تكوى النواحز

فحيث مفعوله لانه ليس يريد انه يرمي شيئا حيث تكوى النواحز انما يريد انه يرمي ذلك الموضع وتبع الناس الفارسي على هذا القول فقال الحوفي ليست ظرفا لانه تعالى لا يكون في مكان اعلم منه في مكان اخر واذا لم يكن ظرفا كانت مفعولا بها على السعة واذا كانت مفعولا لم يعمل فيها اعلم لان اعلم لا يعمل في المفعول به فيقدر لها فعل وعبارة ابن عطية وابو البقاء نحو من هذا واخذ التبريزي كلام الفارسي وانشد البيت المتقدم والثاني انها باقية على ظرفيتها بطريق المجاز وهذا القول ليس بشيء ولكن اجازه ابو حيان مختارا له على ما تقدم فقال وما اجازوه من انه مفعول به على السعة او مفعول على غير السعة تأباه قواعد النحو لان النحويين نصوا على ان حيث من الظروف التي لا تتصرف وشذ اضافة لدى اليها وجرها بالباء وبفي ونصبها

على ان الظرف المتوسع فيه لا يكون الا متصرفا واذا كان كذلك امتنع نصب حيث على المفعول به لا على السعة ولا على غيرها والذي يظهر لي اقراره حيث على الظرفية المجازية على ان تضمن اعلم معنى ما يتعدى الى الظرف فيكون التقدير الله انفذ علما حيث يجعل رسالاته اي هو نافذ العلم في الموضع الذي فيه رسالاته والظرف هنا مجاز كما قلنا قال شهاب الدين قد ترك ما قاله الجمهور وتتابعوا عليه وتاول شيئا هو اعظم مما فر منه الجمهور وذلك انه يلزم على ما تقدم ان علم الله في نفسه يتفاوت بالنسبة الى الامكنة فيكون في مكان انفذ منه في مكان ودعواه مجاز الظرفية لا ينفعه فيما ذكرته من الاشكال وكيف يقال مثل هذا وقوله نص النحاة على عدم تصرفها هذا معارض ايضا بانهم نصوا على انها قد تتصرف بغير ما ذكره من كونها مجرورة بالذي او الباء او في فمنه انها جاءت اسما لان في قوله ان حيث استقر من انت راعيه حمى فيه عزة وامان فحيث اسم ان وحمى خبرها اي ان مكانا استقر من انت راعيه مكان يحمي فيه العز والامان ومن مجيئها مجرورة بالى قوله فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة الى حيث القت رحلها ام قشعم وقد يجاب عن الاشكال الذي اوردته عليه بانه لم يرد بقوله انفذ علما التفضيل وان كان هو الظاهر بل يريد مجرد الوصف ويدل على ذلك قوله اي هو نافذ العلم في الموضع الذي يجعل فيه رسالاته ولكن كان ينبغي ان يصرح بذلك فيقول وليس المراد التفضيل وروي حيث بفتح الثاء وفيها احتمالان احدهما انها فتحة بناء طلبا للخفة كالباب والثاني انها فتحة اعراب لانها معربة في لغة بني فقعس حكاها الكسائي وفي حيث ست لغات حيث بالثاء بتثليث الثاء وحوث بالواو مع تثليث الثاء وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم رسالته بالافراد والباقون رسالاته بالجمع وقد تقدم توجيه ذلك في المائدة الا ان بعض من قرأ هنا بالجمع وهو حفص قرأ هناك بالافراد وبعض من قرأ هناك بالافراد وهو ابو عمرو والاخوان وابو بكر عن عاصم قرأ هنا بالجمع ومعنى الكلام الله اعلم بمن هو احق بالرسالة قوله سيصيب الذين اجرموا صغار عند الله قيل المراد بالصغار الذل والهوان يحصل لهم في الاخرة وقيل الصغار في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة وقوله عند الله يجوز ان ينتصب بسيصيب ويجوز ان ينتصب بصغار لانه مصدر واجازوا ان يكون صفة لصغار فيتعلق بمحذوف وقدره الزجاج فقال ثابت عند الله والصغار الذل والهوان يقال منه صغر يصغر صغرا فهو صغير هذا قول الليث وفرق بين المعنيين بالمصدر والفعل وقال غيره انه يقال صغر وصغر من الذل والعندية هنا مجاز عن حشرهم يوم القيمة او عن حكمه وقضائه بذلك فقوله ثبت عند فلان القاضي اي في حكمه ولذلك قدم الصغار على العذاب لانه يصيبهم في الدنيا بما كانوا بالسببية اي انما يصيبهم ذلك بسبب مكرهم وكيدهم وحسدهم وما مصدرية ويجوز ان يكون بمعنى الذي قوله فمن يرد الله ان يهديه الاية قال المفسرون لما نزلت هذه الاية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم عن شرح الصدر فقال نور يقذفه الله تعالى في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح قيل فهل لذلك امارة قال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت قوله فمن يرد الله ان يهديه كقوله من يشا الله يضلله ومن يجوز ان يكون مرفوعة بالابتداء وان يكون منصوبة بمقدر بعدها على الاشتغال اي من يوفق الله يرد ان يهديه وان يهديه مفعول الارادة والشرح البسط والسعة قاله الليث وقال ابن قتيبة هو ومنه شرحت اللحم اي فتحته وشرح الكلام بسطه وفتح مغلقه وهو استعارة في المعاني حقيقته في الاعيان وللاسلام اي لقبوله قوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يجوز ان يكون الجعل هنا بمعنى التصيير وان يكون بمعنى الخلق وان يكون بمعنى سمى وهذا الثالث اتى به المعتزلة كالفارسي وغيره من معتزلة النحاة لان الله تعالى لا يخلق ولا يصير احدا كذا فعلى الاول يكون ضيقا مفعولا ثانيا عند من شدد ياءه وهم العامة غير ابن كثير وكذلك عند من خففها ساكنة ويكون فيه لغتان التخفيف والتثقيل كميت وميت وهين وهين وقيل المخفف مصدر ضاق يضيق ضيقا كقوله سبحانه وتعالى ولا تك في ضيق يقال ضاق يضيق ضيقا وضيقا بفتح الصاد وكسرها وبالكسر قراءة ابن كثير في النحل والنمل فعلى جعله مصدرا يجي فيه الاوجه

الثلاثة في المصدر الواقع وصفا لجثة نحو رجل عدل وهو حذف مضاف او المبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق وضيقا او نفس الضيق مبالغة والذي يظهر هنا في قراءة ابن كثير انه اسم صفة مخفف من فيعل وذلك انه استقرت قراءته في مصدر هذا الفعل بالكسر دون الفتح في سورة الفتح والنمل فلو كان هذا عنده مصدرا لكان الظاهر في قراءته الكسر كالموضعين المشار اليهما وهذا من محاسن علم النحو والقراءات والخلاف الجاري هنا جار في الفرقان وقال الكسائي الضيق بالتشديد في الاجرام وبالتخفيف في المعاني فوزن ضيق فيعل كميت وسيد عند جمهور النحاة ثم ادغم ويجوز تخفيفه كما تقدم تحريره قال الفارسي والياء مثل الواو في الحذف وان لم يعتل بالقلب كما اعتلت الواو واتبعت الياء الواو في هذا كما في قولهم ايسر من اليسر فجعلت بمنزلة ايعد وقال ابن الانباري الذي يثقل الياء يقول وزنه من الفعل فيعل والاصل فيه ضيق على مثال كريم ونبيل فجعلوا الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها من حيث اعلوا ضاق يضيق ثم اسقطوا الالف لسكونها وسكون ياء فعيل فاشبعوا من ان يلتبس فعيل بفعال فزادوا ياء على الياء ليكمل بها بناء الحرف ويقع بها فرق بين فعيل وفعل والذين خففوا الياء قالوا الامن اللبس لانه قد عرف اهل هذا الحرف فالتقى بمعرفتهم ما يقع من اللبس وقال البصريون وزنه من الفعل فيعل فادغمت الياء التي بعدها فشددت ثم جاء التخفيف قال وقد رد الفراء هذا واصحابه على البصريين وقالوا لا نعرف في كلام العرب اسما على وزن فيعل يعني بكسر العين انما نعرف فيعل يعني بفتحها نحو صيقل وهيكل فمتى ادعى مدع في اسم معتل ما لا يعرف في السالم كانت دعواه مردوده وقد تقدم تحرير هذه الاقوال عند قوله او كصيب واذا قلنا انه مخفف من المشدد فهل المحذوف الياء الثانية الاولى والثانية خلاف مرت نظايره واذا كانت يجعل بمعنى يخلق فيكون ضيقا حالا وان كانت بمعنى يسمي كان مفعولا ثانيا والكلام عليه بالنسبة الى التشديد والتخفيف وتقدم المعاني كالكلام عليه اولا وحرجا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس وعلى هذا فالمكسور والمفتوح بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج قال الشاعر لاحرج الصدر ولا عنيف

قال الفراء هو في كسره وفتحه بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل قال الزجاج الحرج اضيق الضيق فمن قال رجل حرج يعني بالفتح فمعناه ذو حرج في صدره ومن قال يعني بالكسر جعله فاعلا وكذلك دنف ودنف وقال الفارسي من فتح الراء كانت وصفا بالمصدر نحو قمن وحري ودنف ونحو ذلك من المصادر الذي يوصف بها ولا تكون كبطل لان اسم الفاعل في الامر العام انما يجي على فعل ومن قرا حرجا بكسر الراء فهو مثل دنف وفرق يعني بكسر العين وقيل الحرج بالفتح جمع حرجة كقصبة وقصب والمكسور صفة كدنف واصل المادة من التشابك وشدة التضايق فان الحرجة غيضة من شجر السلم ملتفة لا يقدر احد ان يصل اليها قال العجاج عاين حيا كالحراج نعمه الحراج جمع حرج وحرج جمع حرجه وحكي ان ابن عباس رضي الله عنه قرا هذه الاية فقال هل هنا احد من بني بكر فقال رجل نعم قال ما الحرجة فيكم قال الوادي الكثير الشجر المتشبك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذا قلب الكافر وهذه رواية عبيد بن عمير وقرا ابو الصلت الثقفي هذه الحكاية باطول من هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الاية فقال ابغوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوا به فقال له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الاشجار فلا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير وبعضهم يحكي هذه الحكاية عن عمر رضي الله عنه كالمستفسر لمن قراها بالكسر فاقراها بعض اصحاب عمر له بالكسر فقال

ابغوني

تعال ابغوني رجلا من كنانة راعيا وليكن من بني مدلج فاتوه به فقال يا فتى ما الحرجة تكون عندكم فقال شجرة تكون بين الاشجار لا تصل اليها راعية ولا وحشية فقال كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير قال ابو حيان وهذا تنبيه والله اعلم على اشتقاق الفعل من اسم العين كاستنوق واستحجر قال شهاب الدين هذا من باب استنوق واستحجر في شي لان هذا معنى مستقل ومادة مستقلة متصرفة نحو حرج يحرج فهو حرج وحارج بخلاف تلك الالفاظ فان معناها ينظر فيه الى الاخذ من الاسماء الجامدة فان معنى قولك استنوق الجمل اي صار كالناقة واستحجر الطين اي صار كالحجر وليس لنا مادة متصرفة الى صيغ الافعال من لفظ الحجر والناقة وانت اذا قلت حرج حرج ليس بك ضرورة ان تقول صار كالحرجة بل معناه تزايد ضيقه واما تشبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلارادة المعاني في قوالب الاعيان مبالغة في البيان وقرا نافع وابو بكر عن عاصم بكسر الراء والباقون بفتحها وقد عرفت فاما على قراءة الفتح فان كانت مصدرا جاءت فيه الاوجه الثلاثة المتقدمة في نظايره وان جعل صفة فلا تاويل ونصبه على القراءتين اما على كونه نعتا لضيقا واما على كونه مفعولا به تعدد وذلك ان الافعال النواسخ اذا دخلت على مبتدا او خبر كان الخبر على حاله فكما يجوز تعدد الخبر مطلقا او بتاويل في المبتدا او الخبر الصريحين كذلك في المنسوخين تقول زيد كاتب شاعر فقيه ثم تقول ظننت زيدا كاتبا شاعرا فقيها فيكون زيدا مفعولا اول وكاتبا مفعولا ثانيا وشاعرا مفعولا ثالثا وفقيها مفعولا رابعا كما تقول خبر ثان وثالث ورابع ولا يلزم من هذا ان يتعدى الفعل لثلاثة ولا الى اربعة لان ذلك بالنسبة الى تعدد الالفاظ فليس كقولك في اعلمت زيدا عمرا فاضلا اذ المفعول الثالث هنا متكرر الشي واحد وانما بينا هذا لان بعض الناس وهم في فهمه وقد ظهر مما تقدم ان قوله ضيقا حرجا ليس فيه تكرار وقال مكي ومعنى حرج يعني بالكسر كمعنى ضيق كرر لاختلاف لفظه للتاكيد قال شهاب الدين انما يكون للتاكيد حيث لم يظهر بينهما فارق فيقول كرر لاختلاف اللفظ كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة والتي قبلها كذبا ومينا وهندا اتى من دونها الناي والبعد واما هنا فقد تقدم الفرق بينهما بالعموم والخصوص وغير ذلك وقال ابو البقا وقيل هو جمع حرجة مثل قصبة وقصب والهاء فيه للمبالغة قال شهاب الدين ولا ادري كيف يتوهم كون هذه الهاء الدالة على الوحدة في مفرد اسماء الاجناس كتمرة وبرة ونبقة للمبالغة كهي في راوية ونسابة وفروقة

فصل

تمسك اهل السنة بهذه الاية في ان الهداية والضلال من الله تبارك وتعالى لان لفظها يدل على المسئلة ويدل على الدليل العقلي المتقدم في المسئلة وهو العلم والداعي وبيانه ان العبد قادر على الايمان والكفر وقدرته بالنسبة الى هذين الامرين على السوية فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر والكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل في القلب داعية وتلك الداعية لا معنى لها الا علمه واعتقاده وظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زايدة ومنفعة راجحة فاذا حصل هذا المعنى في قلبه دعاه ذلك الى فعل ذلك الشي واذا حصل في القلب علم او اعتقاد او ظن كون ذلك الفعل مشتملا على مفسدة راجحة وضرر زايد دعاه ذلك الى تركه وقد بينا ان حصول هذه الدواعي لا بد وان تكون من الله تعالى واذا ثبت ذلك فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زايد المصلحة فحينئذ يميل قلبه وترغب نفسه في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان فان حصل في القلب انه مفسدة عظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فحينئذ يترتب على هذا الاعتقاد نفرة عظيمة عن الايمان وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا قالت المعتزلة لنا ههنا مقامات الاول في بيان انه لا دلالة لكم في هذه الاية والثاني التاويل المطابق لمذهبنا اما المقام الاول فتقريره من وجوه احدها ان هذه الاية ليس فيها انه تعالى اضل قوما او يضلهم لانه ليس فيها الا انه متى اراد ان يهدي

انسانا ضل به كيت وكيت واذا اراد اضلاله فعل به كيت وكيت وليس في الاية انه تعالى يريد
ذلك او لا يريده ويدل عليه قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
فبين انه تعالى كيف يفعل اللهو لو اراده ولا خلاف انه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله وثانيها
انه تعالى لم يبين ولم يرد ان يضله عن الاسلام بل قال ومن يرد ان يضله فلم قلتم ان المراد
من يضله عن الايمان وثالثها انه تعالى بين في آخر الاية انه انما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر
جزاء على كفره وانه ليس ذلك على سبيل الابتداء فقال كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون
ورابعها ان قوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا يدل على انه تقدم الضيق
والحرج على حصول الضلال وان لحصول ذلك المتقدم اثر في حصول الضلال وذلك باطل بالاجماع
اما عندنا فلانا نقول به واما عندكم فلان المقتضي لحصول الجهل والضلال هو الله تبارك
وتعالى محلقا فيه بعد ذلك المقام الثاني في تفسير المشكلة الاية على ما يطابق مذهبنا وذلك
من وجوه الاول قال الجبائي ونصره القاضي ان تقدير الاية فمن يرد الله ان يهديه الى طريق الجنة
يشرح صدره للاسلام حتى يثبت عليه ولا يزول عنه وتفسير هذا الشرح هو انه تعالى يفعل
به الطافا تدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه وهذه الالطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن الا
بعد ان يصير مؤمنا حتى يدعوه الى البقاء على الايمان والثبات عليه واليه الاشارة بقوله تعالى
ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاذا آمن العبد واراد
ثباته على الايمان فحينئذ يشرح صدره اي يفعل به الالطاف التي تثبته على الايمان ودوامه
عليه واما اذا كفر وعاند فحينئذ اراد الله ان يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره
الضيق والحرج ثم سأل الجبائي نفسه وقال كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم
البتة ولا حزن واجاب عنه بانه تعالى لم يخبر بانه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في
بعض الاوقات طيبي القلوب وسأل القاضي نفسه على هذا الجواب سؤالا آخر فقال فيجب ان
يقطعوا في كل كافر بانه يجد في نفسه تحت في نفسه ذلك الضيق في بعض الاوقات واجاب
عنه بان قال وكذلك نقول ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود ادلة الله وعليه عند ظهور
امره للمؤمنين وعند ظهور الذلة والصغار فيهم التأويل الثاني المراد فمن يرد الله ان يهديه الى الجنة
يشرح صدره للاسلام اي يشرح صدره للاسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه الى الجنة
لانه لما رأى ان بسبب الايمان وجد هذه الدرجة العالية تزداد رغبته في الايمان ويحصل في قلبه
مزيد انشراح ومن يرد ان يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره
بسبب الحزن الذي ناله لما رأى عند الحرمان من الجنة والدخول في النار التأويل الثالث
ان في الكلام تقديم وتأخير والمعنى من شرح صدره بالايمان فقد اراد الله ان يهديه
اي يخصه بالالطاف الداعية الى الثبات على الايمان هذا مجموع كلامهم والجواب عن قولهم اولا
الكلام الى الثبات على الايمان ان يهديه الى الجنة او يضله بمعنى انه يحرمه عن الالطاف الداعية
الى الثبات على الايمان هذا مجموع كلامهم والجواب عن قولهم اولا انه لم يقل في هذه الاية
انه يضله بل قال انه لو اراد ان يضله لفعل كذلك وكذا فنقول ان قوله في آخر الاية كذلك
يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بانه يفعل بهم ذلك الضلال لان حرف
الكاف في قوله كذلك يفيد التشبيه والتقدير وكذلك كما جعلنا ذلك الضيق والحرج في
صدره فكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والجواب عن الثاني وهو ان قوله ومن
يرد ان يضله ليس فيه بيان انه يضله عن الدين فنقول انه تعالى في آخر الاية كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون تصريح بان المراد بقوله تعالى ومن يرد ان يضله هو ان يضله

عن الدين والجواب عن الثالث وهو انه تعالى انما يلقي الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم فنقول
لا نسلم ان المراد ذلك بل المراد وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون واذا حملنا الاية على هذا الوجه
سقط ما ذكرتموه والجواب عن قولهم ان ظاهر الاية يقتضي ان يكون ضيق الصدر وحرجه سببا متقدما على
الضلال او موجبا له فنقول والامر كذلك لانه تعالى اذا خلق في قلبه اعتقادا بان الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة فهذا الاعتقاد يوجب اعراض النفس عن قبول
ذلك الايمان ويحصل في ذلك القلب نفرة عن قبول ذلك الايمان وهذه الحالة شبيهة بالطريق الضيق
لان الطريق اذا كان ضيقا لا يقدر الداخل ان يدخل فيه فكذلك القلب اذا حصل فيه ذلك الاعتقاد امتنع
دخول الايمان فيه فلاجل حصول المشابهة من هذا الوجه جاز اطلاق لفظ الضيق والحرج عليه واما الجواب
عن التاويلات الثلاث فنقول اما الاول فلان حاصل ذلك الكلام يرجع الى تفسير الضيق والحرج فلما كان
المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر فذلك يوجب ان يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم
والاحزان ازيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل احد ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الامر في حزن
الكافر والمؤمن على السوية بل كان الحزن والبلاء في حق المؤمن اكثر قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وعليها يظهرون وقال عليه الصلاة والسلام
خص البلاء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ثم بالاولياء ثم بالامثل فالامثل والجواب عن الثاني انه مدفوع
لانه يرجع حاصله الى التصاح الواضحات لان كل احد يعلم بالضرورة ان من هداه الله الى الجنة بسبب الايمان
فانه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للايمان مزيد انشراح في ذلك الوقت وكذلك القول
في قوله والمراد ومن يضله عن طريق الجنة بانه يضيق قلبه في ذلك الوقت فحصول هذا المعنى معلوم بالضرورة
وحمل الاية عليه اخراج للاية عن الفائدة والجواب عن التاويل الثالث فهو يقتضي تفكيك الاية لان الاية تقتضي
ان يحصل انشراح الصدر من قبل الله تعالى اولا ثم يترتب عليه حصول الهداية والايمان وانتم عكستم
القضية فقلتم العبد يحصل اولا منشرح الصدر ثم انه تعالى بعد ذلك يهديه بمعنى انه يخصه بمزيد الالطاف
الداعية له الى الثبات على الايمان والدلائل القطعية انما يمكن التمسك بها اذا ابقيناها على التركيبات
فاما اذا ابطلناها وازلناها لم يمكن التمسك بشيء منها اصلا وفتح هذا الباب يوجب ان لا يمكن التمسك بشيء
من الآيات وذلك طعن في القرآن واخراج له عن كونه حجة **قوله** كانما ملهدة مهيئة لدخول كان على الجملة
الفعلية كهي في انما يوفون **قوله** يصعد قرأ ابن كثير يصعد ساكن الصاد مخفف العين مضارع صعد اي
ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد بعدها الف واصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه
فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما من تصعد اي تفعل
الصعود وتكلفه والاصل يتصعد فادغم فالوكما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة
شبه فيها حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بانه بمنزلة من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع
وعر كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليهم صعود السماء وجوز فيها وجهين آخرين احدهما
ان يكون مفعولا آخر بتعدد كما تعدد ما قبلها والثاني ان تكون حالا وفي صاحبها احتمالان احدهما المستكن
في ضيقا والثاني هو الضمير في حرجا وفي السماء متعلق بما قبله **قوله** كذلك يجعل الله تقدم نظائره وقدره
الزجاج مثل ما قصصنا عليك يجعل اي فيكون مبتدأ او خبرا او نعت مصدر محذوف وذلك ان ترفع مثل وان
تنصبها بالاعتبارين والاحسن ان تقدرها مصدرا مناسبا كما قدره الناس وهو مثل ذلك الجعل
اي جعل الصدر ضيقا حرجا يجعل الله الرجس كذا قدره مكي وغيره ويجعل يحتمل ان يكون بمعنى الغي وهو الظاهر
فيتعدى لواحد بنفسها وللآخر بحرف الجر ولذلك تعدت هنا بعلى والمعنى كذلك يلقي الله العذاب على
الذين لا يؤمنون ويجوز ان يكون بمعنى صير اي يصير مستعليا عليهم محيطا بهم والتقدير الصاعي مستقر
عليهم قال ابن عباس رضي الله عنه الرجس هو الشيطان يسلط عليه وقال الكلبي هو المأثم وقال مجاهد الرجس ما لا

ما لاجر فيه وقال عطا الرجز العذاب مثل الرجز وقيل هو النجس وقال الزجاج الرجس اللعنة في الدنيا له
والعذاب في الاخرة **قوله** تعالى وهذا صراط ربك مستقيما الايه هذا اشارة الى ما تقدم تعريف
وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى يوجب كون الفعل من الله تعالى وذلك
يوجب التوحيد المحض وسماه صراطا لان العلم به يودي الى العلم بالتوحيد الحق وقيل هذا اشارة ايضا
الذي انت عليه يا محمد طريق ربك ودينه الذي ارتضى لنفسه مستقيما لا اعوجاج فيه وهو الدين الاسلام م
وقال ابن مسعود وهذا اشارة الى القران **قوله** مستقيما حال من صراط والعامل فيه شيئين اما ها لما فيها
من معنى التنبيه واما ذا لما فيه من معنى الاشارة وهي موكدة لا مبينة لان صراط الله لا يكون الا كذلك قال
الواحدي انتصب مستقيما على الحال والعامل فيه معنى هذا وذلك ان هذا يتضمن معنى الاشارة كقولك
هذا زيد قايما معناه اشير اليه في حال قيامه واذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل
لم يجز تقديم الحال عليه لا تجوز قايما هذا زيد وتجوز ضاحكا جا زيد ثم قال تبارك وتعالى قد فصلنا الايات
اي ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالاخر وقوله تعالى لقوم يذكرون قال ابن الخطيب والذي
اظنه والعلم عند الله انه تعالى انما جعل مقطع هذه الاية هذه اللفظة لا ينعقد في عقل كل احد ان احد
طرفي الممكن لا يترجح على الاخر الا لمرجح حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسيلة القضا والقدر **قوله**
تعالى لهم دار السلام عند ربهم يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة فلا محل لها كان سايل سال عما اعد الله لهم
فقيل له ذلك ويحتمل ان تكون حالا من فاعل يذكرون ويحتمل ان تكون وصفا لقوم وعلى هذين الوجهين
فيجوز ان يكون الحال والوصف الجار والمجرور فقط ويرتفع دار السلام بالفاعلية وهذا عندهم اولى لانه
اقرب الى المفرد من الجملة والاصل في الوصف والحال والخبر الافراد كما قربت فهو اولى وعند ربهم حال
من دار والعامل فيها الاستقرار في لهم ويجوز ان ينتصب عند بنفس السلام لانه مصدر اي يسلم عليهم عند
ربهم اي في جنته ويجوز ان ينتصب بالاستقرار في لهم وقوله وهو وليهم يحتمل ايضا الاستيناف وان يكون
حالا اي لهم دار السلام والحال ان الله وليهم وناصرهم وبما كانوا الباء سببية وما بمعنى الذي او نكرة او
مصدرية **فصل** قيل السلام من اسماء الله تبارك وتعالى والمعنى دار الله كما قيل الكعبة بيت
الله والخليفة عبد الله وقيل الكلام صفة الدار بمعنى دار السلامة والعرب تلحق هذه الها في كثير
من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة وسفاه وسفاهة ورضاع ورضاعة وكذا ذ
ولذاذه وقيل السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم لان انواع السلامة باسرها
حاصلة فيها وفي المراد بهذه العندية وجوه احدها انها معدة عنده كما تكون الحقوق معدة مهياة
حاضرة كقوله تعالى جزاوهم عند ربهم وثانيها ان هذه العندية تشعر بان هذا الامر المدخر موصوف
بالقرب من الله وهذا ليس قرب بالمكان والجهة فوجب بالشرف والرتبة وذلك يدل على ان ذلك
الشي بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعرف كنهه الا الله تعالى كقوله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم من قرة اعين وثالثها كهي في قوله سبحانه وتعالى في صفة الملايكة ومن عنده لا يستكبرون وقوله
عز وجل انا عند المنكسرة قلوبهم وانا عند ظن عبدي بي وقال سبحانه في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وقال تعالى جزاوهم عند ربهم وكل ذلك يدل على ان حصول كمال صفة العبد به
بواسطة صفة العندية وقوله سبحانه وهو وليهم اليوم وهو يدل على قربهم من الله لان الولي
معناه القريب اي لا ولي لهم الا هو ثم قال تعالى بما كانوا يعملون وانما ذكر ذلك ليلا ينقطع العبد عن
العمل **قوله** تعالى ويوم يحشرهم الايه لما ذكر حال من يتمسك بالصراط المستقيم بين بعده
حال من يكون بالضد من ذلك ليكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد
مذكورا بعد الوعد **قوله** ويوم يحشرهم يجوز ان ينتصب بفعل مقدر فقدره ابو البقا تارة
باذكر وتارة بالقول المحذوف العامل في جملة النداء من قوله يا معشر اي ويقول يا معشر يوم نحشرهم

روى انه عليه الصلاة والسلام
كان اذا دخل الخلا
قال اللهم اني
اعوذ بك من
الرجس
النجس
خ

احدم

حال م

فكانه تعالى يقول للمعتزلي ايها المعتزلي
تذكر ما تقرر في عقلك ان
الممكن لا يترجح احد
طرفيه على الاخر
الا لمرجح
صح

والعامل م

قوله م

بين م

وقدره

وقدره الزمخشري ويوم يحشرهم وقلنا يا معشر كان ما لا يوصف لفظاعته قال ابو حيان وما
قلناه اولى يعني من كونه منصوبا بالقول المحكي به جملة النداء لان الاستلزامه حذف جملتين ه
احدهما الجملة وقلنا والاخرى العاملة في الظرف وقدره الزجاج بفعل قول مبني للمفعول يقال لهم
يا معشر يوم نحشرهم وهو معنى حسن كانه نظر الى معنى قوله تعالى ولا يكلمهم ولا يزكيهم فبناه
للمفعول ويجوز ان ينتصب يوم بقوله وليهم لما فيه من معنى الفعل اي وهو يتولاهم بما كانوا يعملون
ويتولاهم يوم يحشرهم وجميعا حال او توكيد على قول بعض النحويين وقرا حفص يحشرهم بيا
الغيبة ردا على قوله لهم ربهم اي ويوم يحشرهم والضمير في يحشرهم يعود الى الجن والانس جميعهم
في موقف القيمة وقيل يعود الى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا شياطين الانس والجن قوله يا معشر في محل نصب بذلك القول المضمر اي نقول او قلنا
وعلى تقدير الزجاج يكون في محل رفع لقيامه مقام الفاعل المنوب عنه والمعشر الجماعة قال

وابغض من وضعت الي فيه لساني معشر عنهم اذود ه

والجمع معاشر لقوله عليه وا فضل الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال الاودي

فينا معاشر لن يشووا القوم ممهم وان بني قومي ما افسدوا عادوا

قوله من الانس في محل نصب على الحال اي اولياوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون لبيان م
الجنس لان اولياءهم كانوا انسا وجنا والتقدير اولياوهم الذين هم الانس والمعنى استكثرتم من الانس بالاضلال
والاغوا اي اضللتم كثيرا وربما حذف منه اليه **فصل** قال اولياوهم من الانس يعني اولياء الشياطين
الذين اطاعوهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال الكلبي استمتاع الانس بالجن هو ان الرجل كان اذا
سافر ونزل بارض قفر وخاف على نفسه من الجن قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت
في جوارهم واما استمتاع الجن بالانس هو انهم قالوا انا قد سدنا الانس مع الجن حتى عادوا ازدادوا شرفا م
في قومهم وعظما في انفسهم كقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا
وقيل استمتاع الانس بالجن ما كانوا يلقون اليهم من الاراجيف والسحر والكهانة وتزيينهم لهم الامور التي
يهوونها وتسهيل سبيلها عليهم واستمتاع الجن بالانس طاعة الانس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة م
والمعاصي وقال محمد بن كعب القرظي هو طاعة بعضهم بعضا وقيل قوله ربنا استمتع بعضنا ببعض هو كلام
الانس خاصة **قوله** وبلغنا اجلنا قرا الجمهور اجلنا بالافراد لقوله سبحانه الذي وقرئ اجالنا بالجمع
على فعال الذي بالافراد والتذكير وهو نعت للجمع فقال ابو علي هو جنس اوقع الذي موقع التي قال ابو حيان
واعرابه عندي بدل كانه قيل الوقت الذي وحينئذ يكون جنسا ولا يكون اعرابه نعتا لعدم المطابقة
بينهما وفيه نظر لان المطابقة تشترط في البدل ايضا ولذلك نص النحاة على قول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لا ابينه ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع

ان رماد ونوي معطوفان على هما رماد ونوي لا بدل من ايات لعدم المطابقة ولذلك لم يروي بالا مرفوع
لا منصوبين فصل معنى الايه ان ذلك الاستمتاع كان الى اجل معين ووقت محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة
والندامة من حيث لا ينفع واختلفوا في ذلك الاجل فقيل هو وقت الموت وقيل هو وقت البعث والقيمة
والذين قالوا بالقول الاول قالوا انه يدل على ان كل من مات من مقتول وغيره فانه يموت باجله لانهم
اقروا بانا بلغنا اجلنا الذي اجلت لنا وفيهم المقتول وغير المقتول ثم قال تبارك وتعالى النار مثوا كم اي
المقام والمقر والمصير **قوله** خالدين فيها منصوب على الحال وهي حال مقدرة وفي العامل فيها ثلاثة
اوجه احدها انه مثواكم لانه هنا اسم مصدر لا اسم مكان والمعنى النار ذات ثوائكم اي اقامتكم في
هذه الحال ولذلك رد الفارسي على الزجاج حيث قال المثوى المقام اي النار مكان ثوائكم اي اقامتكم كك

قوله م

الجن م

من م

حرف م
والمعنى استكثرتم من الانس
للاضلال والاغوا
بناه اى اضللتم
كثيرا
صح

عين

مكرر

النارسي المثوى عندي في الاية اسم للمصدر لا اسم مكان والمعنى النار ذات ثوابكم اي اقامتكم في
هذه الحال ولذلك رد الفارسي المصدر دون المكان لحصول الحال معملا فيها واسم المكان لا يعمل عمل
الفعل لانه لا معنى للفعل فيه واذا لم يكن مكانا ثبت انه مصدر والمعنى النار ذات اقامتكم فيها
خالدين فالكاف والميم في المعنى فاعلون وان كان في اللفظ خفضا بالاضافة ومثله قول الشاعر

• وما هي الا في ازار وعلقة • مغار ابن همام على حي خثعما •

في ازار ح

وهذا يدل على حذف المضاف المعنى وما هي الا في ازار وعلقة وقت اغارة ابن همام ولذلك عداه بعلى
ولو كان مكانا لما عداه فثبت انه اسم مصدر لا مكان فهو كقولك اتيت خفوق النجم ومقدم هذا
الحاج ثم قال وانما حسن ذلك في المصادر لمطابقتها الزمان لان الزمان منقض غير باق كما ان الزمان
كذلك والثاني ان العامل فيها فعل محذوف يثوون فيها خالدين ويدل على هذا الفعل المقدر (اي و)
مثواكم ويراد بمثواكم مكان الثوا وهذا جواب عن قول الفارسي المعترض به على الزجاج الثالث قاله
ابو البقا ان العامل معنى الاضافة ومعنى الاضافة لا يصلح ان يكون عاملا البتة فليس بشي قوله
الا ما شاء الله اختلفوا في المستثنى فقال الجمهور هو الجملة التي يليها وهي قوله النار مثواكم خالدين (منه ح)
فيها وسياتي بيانه وقال ابو البقا ايضا هو مستثنى من قوله وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا اي
الا من اهلكته واخترمته قبل الاجل الذي سميته لكفره وضلاله وقد رد الناس عليه هذا
المذهب من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما الصناعة فمن وجهين احدهما انه لو كان الامر كذلك
لكان التركيب الا ما شئت ليطابق قوله اجلت والثاني انه قد فصل بين المستثنى والمستثنى
منه بقوله قال النار مثواكم خالدين فيها ومثل ذلك لا يجوز واما المعنى فلان القول بالاجلين
اجل الاخترام والاجل المسمى باطل لادلة تقررت في غير هذا الكتاب ثم اختلفوا في هذا الاستثنا
هل هو متصل او منقطع فذهب مكي بن ابي طالب الى انه استثنا من امن منكم في الدنيا كقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى اي لكن الموتة الاولى فانهم قد ذاقوها في الدنيا كذلك هذا لكن الذين
شاء الله ان يومنوا منكم في الدنيا وفيه بعد وذهب اخرون الى انه متصل ثم اختلفوا في المستثنى
منه ما هو فقال قوم هو ضمير المخاطبين في قوله مثواكم اي الا من امن في الدنيا وان كان من هولا
الكفرة قاله ابن عباس رضي الله عنه وما هنا بمعنى التي للعقلا وساغ وقوعها هنا لان المراد بالمستثنى
نوع وصنف وما يقع على انواع من يعقل وقد تقدم تحقيقه في قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم
من النساء ولكن قد استبعد هذا من حيث ان المستثنى مخالف للمستثنى منه في زمان الحكم عليهما
ولا بد ان يشتركا في الزمان لو قلت قام القوم الا زيدا كان معناه الا زيدا فانه لم يقم ولا يصح
ان يكون المعنى فانه لم يضربه فيما مضى اللهم الا ان يجعل استثناء منقطعا كما تقدم وذهب
قوم الى ان المستثنى منه زمان ثم اختلف القايلون بذلك فمنهم من قال ذلك الزمان هو مدة
اقامتهم في البرزخ اي القبور وقيل هي المدة التي بين حشرهم الى دخولهم النار وهذا قول الطبري
وحكى ساغ ذلك من حيث العبارة لقوله النار مثواكم لا يخص بها مستقبل الزمان دون غيره وقال
الزجاج هو مجموع الزمانين اي مدة اقامتهم في القبور ومدة حشرهم الى دخولهم النار وقال
الزمخشري الا ما شاء الله اي يخلدون في عذاب النار الابد كله الا ما شاء الله الا الاوقات
التي ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روي انهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير
ما يقطع اوصالهم فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم وقال قوم الا ما شاء الله هم العصاة الذين
يدخلون النار من اهل التوحيد ووقعت ما عليهم لانهم نوع كانه قيل الا النوع الذي دخلها من
العصاة فانهم لا يخلدون فيها والظاهر ان هذا الاستثنا حقيقة بل يجب ان يكون كذلك
وزعم الزمخشري انه يكون من باب قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب

ان

وابو البقا في احد قوليهما، لا انه منقطع والمعنى قد النار مثواكم صح

بعدم

فانه سيقوم في المستقبل ولو قلت سا ضرب القوم الا زيدا كان معناه فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى فاني ضربته صح ح

فالم

ان هذا ما اهلكوا الله ان شئت عنك الا اذا شئت وقد علم الله انه لا يشا الا المستثنى منه ما هو ما اهتدي وعليه من
التهديد والتعنيف فيكون قوله الا ما شاء الله من اشد الوعيد مع تهكم قال شهاب الدين ولا حاجة الى ادعاء
ذلك مع ظهور معنى الاستثنا فيه وارتكاب المجاز وان لم يقع في صورة الواقع وقال الحسن البصري
الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب فجعل المستثنى زمن حياتهم وهو ابعد مما تقدم وقال
الفراء واليه نحا الزمخشري المعنى الا ما شاء الله من زيادة في العذاب وقال غيره الا ما شاء الله من
النكال وكل هذا انما يتمشى على الاستثنا المنقطع قال ابو حيان وهذا راجع الى الاستثناء من
المصدر الذي يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى يعذبون في النار خالدين فيها الا ما شاء الله من
العذاب الزائد على النار فانه يعذبهم به ويكون اذ ذاك استثنا منقطعا اذ العذاب الزائد على
عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار قال ابن عطيه ويتجه عندي في هذا الاستثنا ان يكون
مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ولامته وليس مما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من
الكفرة يومئذ يومن في علم الله تعالى كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار النار مثواكم استثنى لهم
من يمكن ان يومن ممن يرونه يومئذ كافرا ويقع ما في صيغة من لمن يعقل ويويده التاويل اتصال
قوله ان ربك حكيم عليم اي بمن يمكن ان يومن منهم قال ابو حيان وهو تاويل حسن وقد كان قدمنا
قبل ذلك والظاهر ان هذا الاستثنا هو من كلام الله تعالى للمخاطبين وعليه جاءت تفاسير الاستثنا
وقال ابن عطيه [illegible]
المنقطع ظاهر قوله ان ربك حكيم عليم اي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة كانه يقول
بما انما حكمت بهولا الكفار بعذاب النار لعلمي انهم يستحقون ذلك وقيل عليم بالذي استثناه
وبما في قلوبهم من البر والتقوى قوله وكذلك نولي اي كما خذلنا عصاة الانس والجن حتى استمتع بعضهم
ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في النصرة والمعونة وقيل نسلط بعضهم على بعض فناخذ من الظالم
بالظالم كما جاء من اعان ظالما سلطه الله عليه قال قتادة يجعل بعضهم اوليا بعض فالمومن ولي المومن والكافر
ولي الكافر حيث كان وروى معمر عن قتادة يتبع بعضهم بعضا في النار من الموالاة وقيل معناه نولي ظلمة
الجن ظلمة الانس ونولي ظلمة الانس ظلمة الجن اي نكل بعضهم الى بعض [illegible]
في نعت مصدر محذوف او في محل رفع اي الامر مثل توليه بعض الظالمين وهو راي الزجاج في غير
موضع وروى الكلبي عن ابي صالح في تفسيرها هو ان الله تعالى اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا
اراد بقوم شرا ولى امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار رحمه الله قال جا في بعض كتب الله تعالى انا الله
ملك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا
انفسكم بسب الملوك لكن توبوا الي اعطفهم عليكم وقوله بما كانوا يكسبون تقدم نظيره قوله تعالى يا معشر
الجن والانس الم ياتكم الاية هذه الاية بقية توبيخ الكفار يوم القيامة قال اهل اللغة المعشر الجماعة
امرهم واحد ويجمع بينهم معاشرة ومخالطة والجمع المعاشر قوله منكم في محل رفع صفة لرسل فيتعلق
بمحذوف وقوله يقصون يحتمل ان يكون صفة ثانية [illegible] قد تقدم ما هو قريب من
المعنى على الجملة ويحتمل ان تكون صفة ثانية في محل نصب على الحال من رسل وجهان احدهما هو رسل
وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصصه بالوصف والثاني انه الضمير المستتر في منكم وقوله رسل منكم زعم
الفرا ان في الاية حذف مضاف اي الم ياتكم رسل من احدكم يعني من جنس الانس كقوله تعالى يخرج
منهما اللولو والمرجان وانما يخرج من الملح وجعل القمر فيهن نورا وانما هو في بعضها فالتقدير يخرج من
احدهما وجعل القمر في احداهن وانما احتاج الفرا الى ذلك لان الرسل عنده مخصصة بالانس
يعني انه لم يبعث الله رسلا للجن بل انما ارسل اليهم الانس كما روي في التفسير وعليه قام
الاجماع ان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث للانس والجن وهذا هو الحق اعني ان الجن لم يرسل منهم الا انه

بنفس من ح

اسم

الابد لعلي ح

نولكم ح

محمد ح

بواسطة رسالة الانس كما جاء في الحديث من الجن الذين لما سمعوا القران ولوا الى قومهم منذرين ولكن
ولكن لا يحتاج الى تقدير مضاف وان قلنا ان رسل الجن من الانس للمعنى الذي ذكرناه وهو انه يطلق عليهم
رسل بمجاز الكونهم رسلا بواسطة الانس وزعم قوم منهم الضحاك ان الله ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف قال
ابن الخطيب ودعوى الاجماع في هذا بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف قال ويمكن ان
يحتج الضحاك بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا قال المفسرون والسبب فيه ان استيناس
الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فوجب في حكم الله تعالى ان يجعل رسل الانس من الانس ليكمل الاستيناس
وهذا المعنى حاصل في الجن فوجب ان تكون رسل الجن من الجن لتزول النفرة ويحصل كمال الاستيناس وقال
الكلبي كانت الرسل قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الانس والى الجن جميعا وقال مجاهد
الرسل من الانس والنذر من الجن ثم قرا ولوا الى قومهم منذرين وهم قوم يسمعون كلام الرسل فيبلغون الجن
ما سمعوا وليس للجن رسل ثم قال يقصون عليكم اياتي اي يقرؤون عليكم كتبي وينذرونكم لقاء يومكم هذا
وهو يوم القيامة فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف فلذلك قالوا شهدنا على انفسنا فان قيل كيف اقروا
في هذه الاية بالكفر وجحدوا في قوله والله ربنا ما كنا مشركين فالجواب يوم القيامة يوم طويل
والاحوال فيه مختلفة فتارة يقرون واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة الخوف واضطراب احوالهم
فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه ثم قال تعالى وغرتهم الحياة الدنيا اي انهم انما وقعوا في
الكفر بسبب ان الحياة الدنيا غرتهم حتى لم يؤمنوا او شهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وحمل مقاتل
قوله وشهدوا على انفسهم بانه تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصوده دفع التكرار عن الاية
وهذه الاية تدل على انه لا تكليف قبل ورود الشرع والا لم يكن لهذا التعليل فايدة **قوله** ذلك ان
لم يكن ربك مهلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر اي ذلك الامر الثاني عكسه اي الامر
ذلك الثالث انه منصوب باضمار فعل اي فعلنا ذلك وانما يظهر المعنى اذا عرف المشار اليه وهو يحتمل
ان يكون اتيان الرسل قاصين الايات ومنذرين بالحشر والجزاء وان يكون ذلك الذي قصصنا من
امر الرسل وامر من كذب ويحتمل ان يكون اشارة الى السوال المفهوم من قوله تعالى الم ياتكم وقوله ان
لم يكن يجوز فيه وجهان احدهما انه على حذف لام العلة اي ذلك الامر الذي قصصنا او ذلك الاتيان
او ذلك السوال لاجل ان لم يكن فلما حذفت اللام احتمل موضعها الجر والنصب كما عرف مرارا والثاني
ان تكون بدلا من ذلك قال الزمخشري ولك ان تجعله بدلا من ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان
دابر هولاء مقطوع مصبحين فيجوز ان تكون في محل رفع او نصب على ما تقدم في ذلك الا ان الزمخشري
القايل بالبدلية لم يذكر في محل ذلك الا الرفع على خبر مبتدا مضمر وان يجوز ان تكون الناصبة للمضارع وان
تكون المخففة واسمها ضمير الشان ولم يكن في محل رفع خبرها وهي نظير قوله ان لا يرجع اليهم قولا وقوله في
نسية لسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل وبظلم يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف
على انه حال من ربك او من الضمير في مهلك اي لم يكن مهلك القرى ملتبسا بظلم ويجوز ان تكون حالا من القرى
اي ملتبسة بذنوبها وجعلها حالا التفسير والثاني انه متعلق بمهلك على انه مفعول وهو بعيد وقد ذكره ابو
البقاء وقوله واهلها غافلون جملة حالية اي لم ينذروا حتى يبعث اليهم رسلا تنذرهم وقال الكلبي
يهلكهم بذنوبهم من قبل ان ياتيهم الرسل وقيل معناه لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل فيكون
قد ظلمهم لان الله سبحانه وتعالى اجرى السنة ان لا ياخذ احدا الا بعد وجود الذنب وانما يكون
مذنبا اذا امر فلم ياتمر ونهي فلم ينته وذلك انما يكون بعد انذار الرسل وهذه الاية تدل على ان لا
وجوب ولا تكليف قبل ورود الشرع **قوله** تعالى ولكل درجات الاية ولكل درجات في الثواب والعقاب
على قدر اعمالهم في الدنيا وحذف المضاف اليه للعلم به اي ولكل فريق من الجن والانس وقوله مما عملوا
في محل رفع نعتا لدرجات وقيل ولكل من المومنين خاصة وقيل ولكل من الكفار خاصة لان الدرجات عقيب

خطاب

خطاب الكفار الا انه يبعده قوله درجات وقد يقال ان المراد بها هنا المراتب وان غلب استعمالها
في الخير وما ربك بغافل عما يعملون قرا العامة بالغيبة ردا على قوله درجات وقرا ابن عامر بالخطاب مراعاة
لما بعده من قوله يذهبكم من بعدكم كما انشاكم **قوله** تعالى وربك الغني ذو الرحمة الاية لما بين
تعالى ثواب المطيعين وعقاب العاصين وبين ان لكل قوم درجة مخصوصة في الثواب والعقاب
بين انه غير محتاج الى ثواب المطيعين ولا منتقص بمعصية المذنبين بانه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين
ومع كونه غنيا فان رحمته عامة كاملة قال ابن عباس رضي الله عنهما ذو الرحمة باوليائه واهل طاعته
قوله وربك الغني يجوز ان يكون الغني ذو الرحمة خبران او وصفان وان يشا وما بعده خبر
الاول او يكون الغفور وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبر ثان او مستانف **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية دالة على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح وكونه رحيما محسنا بعباده لانه تعالى
عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه تعالى متعال عن فعل القبيح وتقريره من
ثلاثة اوجه احدها ان في الحوادث ما يكون قبيحا كالظلم والسفه والكذب والعبث وهذا غير مذكور
في الاية لغاية ظهوره وثانيها انه تعالى عالم بالمعلومات لقوله تعالى وما ربك بغافل عما يعملون وثالثها
انه تعالى غني عن الحاجات لقوله تعالى وربك الغني واذا ثبتت هذه المقدمات ثبت انه عالم بقبح القبايح
وعالم بكونه غنيا عنها واذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها لان المقدم على فعل القبيح اما ان يكون
اقدامه لجهله بكونه قبيحا او لاحتياجه فاذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبايح وذلك يدل على انه
تعالى منزه عن فعل القبيح فحينئذ يقطع بانه لا يظلم احدا فلما كلف عبيده الافعال الشاقة وجب ان يثيبهم
عليها ولما رتب العقاب على فعل المعاصي وجب ان يكون عادلا فيها فحينئذ انتفى الظلم عن الله تبارك وتعالى
فما الفايدة في التكليف قال ابن الخطيب والجواب ان التكليف احسان ورحمة على ما قرر في كتب الكلام **قوله**
ان يشا يذهبكم قيل المراد يهلككم يا اهل مكة وقيل يميتكم وقيل يحتمل ان لا يبلغهم مبلغ التكليف ويستخلف
من بعد اذهابكم لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل **قوله** ما يشاء يجوز ان تكون ما واقعة على ما
هو من جنس الادميين وانما اتى بما وهي لغير العاقل للابهام الحاصل ويجوز ان تكون واقعة على غير العاقل
وانه ياتي بجنس اخر ويجوز ان تكون واقعة على النوع من العقلاء كما تقدم يستخلف يبقى **قوله** كما
انشاكم فيه وجهان احدهما انه مصدر على غير المصدر لقوله ويستخلف لان معنى يستخلف ينشي والثاني انها
نعت مصدر محذوف تقديره استخلافا مثل ما انشاكم **قوله** من ذرية متعلق بانشاكم وفي من هذه
اوجه احدها انها لابتداء الغاية اي ابتدا انشاكم من ذرية قوم والثاني انها تبعيضية قاله ابن عطية
الثالث بمعنى البدل قاله ابن الطبري وتبعه مكي بن ابي طالب هي كقوله اخذت من ثوبي درهما اي بدله
وعوضه وكون من بمعنى البدل قليل او ممتنع وما ورد منه موول كقوله تعالى لجعلنا منكم ملايكة اي
بدلكم **قوله**
وجارية لم تاكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا
اي بدل البقول والمعنى من اولاد قوم متقدمين اصلهم ادم وقال الزمخشري من اولاد قوم
اخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه السلام وقرا ابي بن كعب ذرية بالذال اي
وابان بن عثمان ذرية بتخفيف الراء مكسورة ويروى عنه مكسورة ويروى عنه ذرية بزنة كعب ذرية
بالكسر بزنة كما تقدم تحقيقه وقرا زيد بن ثابت ذرية بكسر الذال قال الكسائي هما لغتان **قوله**
انما توعدون لات ما بمعنى الذي وليست الكافة وتوعدون صلتها والعايد محذوف اي انما
توعدونه ولات الخبر موكد باللام قال الحسن ما توعدون من مجي الساعة لانهم كانوا ينكرون الحشر
وقيل يحتمل الوعد والوعيد ولما ذكر الوعد جزم بكونه اتيا ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله وما انتم
بمعجزين وذلك يدل على ان جانب الرحمة والاحسان غالب **قوله** تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم

رسالة
كيف
بالانسان
بلغ مقابله بحسب الطاقة
استعمل
وعليهما
علم
لي

الاية لما بين اثنا بوعدون لآت امر رسوله بعد ان تهدد من ينكر البعث من الكفار وقرا ابو بكر عن ع
عاصم مكاناتكم بالجمع في كل القران اي على تمكنكم وقال عطا على حالاتكم التي انتم عليها والباقون مكانتكم فالك
الواحدي والاوجه الافراد لانه مصدر والمصادر في اكثر الامور مفردة وقد يجمع في بعض الاحوال الا
الان الغالب هو الاول فمن افرد فلارادة الجنس ومن جمع فليطابق ما بعده فان المخاطبين جماعة وقد اضيفت
اليهم وقد علم ان لكل واحد مكانة قال الزمخشري المكانة تكون مصدرا يقال مكن مكانة اذا تمكن
ابلغ التمكن وبمعنى المكان مكانا ومكانة ومقاما ومقامة فقوله اعملوا على مكانتكم يحتمل اعملوا على تمكنكم
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ان يراد اعملوا على حالتكم التي انتم عليها يقال للرجل اذا اراد
ان يبقى على حالة مكانتك يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه واختلف في ميم مكان ومكانة اوج
فقيل هي اصلية وهما من مكن يمكن وقيل هما من الكون والميم زائدة فيكون المعنى على الاول اعملوا على تمكنكم
من امركم واقصى استطاعتكم وامكانكم ويحتمل ان يراد اعملوا على قال الزجاج معناه الزجاج وعلى الثاني اعملوا
على جهتكم وحالكم التي انتم عليها **قوله** اني عامل اي انا عامل على مكانتي التي انا عليها والمعنى اثبتوا على عداوتكم
وكفركم اني ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم فسوف تعلمون ايّنا له العاقبة المحمودة وهذا امر تهديد كقوله
سبحانه اعملوا ما شئتم **قوله** من تكون له يجوز في من وجهان احدهما ان تكون موصولة وهو الظاهر
فتكون في محل نصب مفعولا به وعلم هنا متعدية لواحد لانها بمعنى العرفان والثاني ان تكون استفهامية في م
فتكون في محل رفع بالابتدا وتكون له عاقبة الدار تكون واسمها وخبرها في محل رفع خبرا لها وهي وخبرها في محل وهي دخيرها ج
نصب اما لسدها مسد مفعول واحد ان كانت علم عرفانية واما لسدها مسد اثنين ان كانت يقينية
وقرا الاخوان من يكون له عاقبة الدار ههنا وفي القصص بالياء والباقون بالتاء من فوق فهما لغتان واضحتان
لان تانيثها غير حقيقي وقد تقدم ذلك في قوله ولا يقبل منها شفاعة وقوله انه لا يفلح الظالمون قال اي لا و
ابن عباس رضي الله عنه انه لا يسعد من كفر بي واشرك وقال الضحاك لا يجوز **قوله** تعالى وجعلوا لله لايجوزم
مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا الاية لما بين قبح طريقتهم في انكار البعث ذكر بعده انواعا من
جهالاتهم تنبيها على ضعف عقولهم وتنفيرا للعقلاء عن الالتفات الى كلماتهم فمن جملتها انهم جعلوا لله من حرثهم
ومن انعامهم نصيبا وجعل هنا بمعنى صير فيتعدى لاثنين اولهما نصيبا والثاني قوله لله ومما ذرا يجوز
ان يتعلق بجعل وان يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لنصيبا فلما قدم عليه انتصب حالا والتقدير
وجعلوا نصيبا مما ذرا الله ومن الحرث يجوز ان يكون بدلا من مما ذرا باعادة العامل كانه قيل وجعلوا لله
من الحرث والانعام نصيبا ويجوز ان يتعلق بذرا وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من ما الموصولة
او من عائدها المحذوف وفي الكلام حذف مفعول اقتضاه التقسيم والتقدير وجعلوا لله نصيبا من كذا
ولشركائهم نصيبا منه يدل عليه ما بعده من قوله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا هذا لله
جملة منصوبة المحل بالقول وكذلك قوله وهذا لشركائنا وقوله بزعمهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بقالوا
اي فقالوا ذلك القول بزعمهم لا بيقين واستبصار وقيل هو متعلق بما تعلق به الاستقرار من قوله لله
وقرا العامة بفتح الزاي من زعمهم في الموضعين وهذه لغة الحجاز وهي الفصحى وقرا الكسائي بزعمهم بالضم
وهي لغة بني اسد وهل الفتح او الضم بمعنى واحد او المفتوح مصدر والمضموم اسم خلاف مشهور وقرا ابن
ابي عبلة بزعمهم بفتح الزاي والعين وفيه لغة رابعة لبعض قيس وبني تميم وهي كسر الزاي ولم يقرا بهذه
اللغة فيما علمنا وقد تقدم تحقيق الزعم وقوله لشركائنا يجوز فيه وجهان احدهما ان الشركاء من الشرك
ويعنون به الهتهم التي اشركوا بينها وبين الباري تعالى في العبادة وليست الاضافة الى الفاعل ولا الى
مفعول بل هي اضافة تخصيص والمعنى لشركائنا الذين اشركوا بينهم وبين الله في العبادة والثاني ان
الشركاء من الشركة ومعنى كونهم سموا الهتهم شركاءهم انهم جعلوا لهم شركا في اموالهم وزروعهم وانعامهم
ومتاجرهم وغير ذلك فتكون الاضافة اضافة لفظية اما الى المفعول اي شركائنا الذين شاركونا في اموالنا

واما

واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون
يجعلون لله من حروثهم وانعامهم نصيبا وللاوثان نصيبا فما كان للصنم انفقوه على الاصنام وخدمها
وما جعلوه لله اطعموه الضيفان والمساكين ولا ياكلوا منه البتة وان سقط من نصيب الاوثان فيما جعلوه
لله ردوه الى الاوثان وقالوا انها محتاجة وان سقط شي مما جعلوه لله في نصيب الاوثان تركوه وقالوا ان
الله غني عن هذا وقال الحسن والسدي كان اذا هلك او انتقص شي مما جعلوه للاصنام جبروه بما جعلوه
لله ولا يفعلون مثل ذلك فيما لله عز وجل وقال مجاهد المعنى انه اذا انفجر ماء من ما جعلوه للشيطان في نصيب
الله سدوه وان كان على ضد ذلك تركوه وقال قتادة اذا اصابهم القحط استعانوا بما لله ووفروا ما جعلوه
لشركائهم وقال مقاتل ان زكا ونما نصيب الالهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الالهة وان زكا نصيب الدم
الله ولم يزك نصيب الالهة اخذوا نصيب الله وقالوا لا بد لالهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله تعالى
فاعطوه السدنة فذلك قوله فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله تعالى يعني
الى المساكين وانما قال الى الله تعالى لانهم كانوا يفرزونه لله ويسمونه نصيب الله تعالى وما كان لله فهو
يصل اليهم **قوله** ساء ما يحكمون قد تقدم نظيره وقد اعربها الحوفي هنا فقال ما بمعنى الذي والتقدير
ساء الذي يحكمون حكمهم ولا يكون يحكمون صفة فيكون حكمهم مبتدا وما قبله الخبر وحذف لدلالة يحكمون
عليه ويجوز ان يكون ما تمييزا على مذهب من يجيز ذلك في نعم وبئس فيكون في موضع نصب التقدير ساء
حكما حكمهم ولا يكون يحكمون صفة لما لان الغرض الابهام ولكن في الكلام حذف يدل عليه ما والتقدير
ساء ما يحكمون فحذفت ما الثانية قال شهاب الدين وما هذه ان كانت موصولة فمذهب البصريين ان
حذف الموصول لا يجوز وقد عرف ذلك وان كان نكرة موصوفة ففيه نظر لانه لم يعهد حذف ما
نكرة موصوفة وقال ابن عطية وما في موضع رفع كانه قال ساء الذي يحكمون ولا يتجه ان يجري ساء هنا
مجرى نعم وبئس في قوله ساء مثلا القوم لان المفسر ظاهر في الكلام وهذا الكلام من لم يرسخ قدمه في العربية نعسود و
بل يسد اينما شيا يسيرا لا يهمه او اجرت ساء مجرى بئس كان حكمها كحكمها سوا لا يختلف في شي البتة من فاعل
ظاهر او مضمر وتمييز ولا خلاف في جواز حذف المخصوص بالمدح او الذم والتمييز منها لدلالة الكلام
عليه فقوله لان المفسر هنا مضمر ولا بد من اظهاره باتفاق قول ساقط ودعواه الاتفاق على ذلك
مع ان الاتفاق على خلافه عجب عجاب **قوله** تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم
الاية هذا نوع اخر من احكامهم الفاسدة ومذاهبهم الباطلة قوله وكذلك زين هذا في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف كنظايره فقدره الزمخشري تقديرين فقال ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك قسمه ح
في القربان بين الله تعالى والالهة او ومثل ذلك التزيين البليغ الذي علم من الشياطين قال ابو حيان
قال ابن الانباري انه ويجوز ان يكون ذلك مستانفا مشارا به الى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين لك غيرم
شهاب الدين والمنقول عن ابن الانباري انه مشار به الى ما قبله نقل الواحدي عنه انه قال ذلك اشارة
الى ما نعاه الله عليهم من قسمهم ما صنعوا بالجهل فكانه قيل ومثل ذلك الذي اتوه في القسم جهلا وخطا
زين لكثير من المشركين فجعله تزيين الشركاء بخطابهم في القسم وهذا معنى قول الزجاج وفي هذه الاية
قراات كثيرة والمتواتر منها ثنتان الاولى قراءة العامة زين مبنيا للفاعل وقتل نصب على المفعولية ثلثنان ح
واولادهم خفض بالاضافة وشركاؤهم رفع على الفاعلية واولادهم خفض بالاضافة وشركاؤهم رفع
على الفاعلية وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرا ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل رفعا على ما لم يسم
فاعله اولادهم نصبا على المفعول بالمصدر شركائهم خفضا على اضافة المصدر اليه فاعلا وهذه اوم
القراءة متواترة صحيحة وقد تجرأ كثير من الناس على قاريها بما لا ينبغي وهو اعلى القراء السبعة سندا
واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرا على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن
ابي سفيان والمغيرة المخزومي ونقل يحيى الذماري انه قرا على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في

في حاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ عن اصحاب اصحابه وترجمته متسعة وانما ذكرناه هذا تنبيها على خطا من رد قراءته ونسبه الى اللحن او اتباع مجرد المرسوم فقط قال ابو جعفر النحاس وهذا يعني الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف او غيره لا يجوز في شعر ولا في غيره وهذا اخطا من ابي جعفر لما ياتي من لسان العرب وقال ابو علي الفارسي هذا قبيح قليل في الاستعمال ولو عدل عنها يعني ابن عامر كان اولى لانهم لم يفصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالظرف في الكلام مع اتساعهم في الظرف وانما اجازوه في الشعر قال وقد فصلوا به اي بالظرف في كثير من المواضع نحو قوله تعالى ان فيها قوما جبارين وقول الشاعر على انني بعدما قد مضى اخالك مصاب القلب جم بلابله وقول الاخر

يكنون للهيجو لا كيلا فلا تحني فيها فان بجتها ‧ اخالك مصاب القلب جم بلابله

ففصل بين لن واسمها بما يتعلق بخبرها ولو كان بغير الظرف لم يجز الا ترى انك لو قلت ان زيدا عمرا ضارب على ان يكون زيدا منصوبا بضارب لم يجز فاذا لم يجز والفصل بين المضاف والمضاف اليه في الكلام بالظرف مع اتساعهم فيه في الكلام وانما يجوز في الشعر كقوله

كما خط الكتاب بكف يوما ‧ يهودي يقارب او يزيل

فان لا يجوز بالمفعول به الذي لم يتسع فيه بالفصل اجدر ووجه ذلك على ضعفه وقلة الاستعمال انه قد جاء في الشعر على حد ما تراه قال الطرماح ‧ يطفن بحوزي المراتع لم يرع ‧ بواديه من قرع القسي الكنائن

وانشد ابو الحسن زج القلوص ابي مزادة وقال ابو عبيد وكان عبد الله بن عامر واهل الشام يقرءونها زين بضم الزاي قتل بالرفع اولادهم بالنصب شركائهم بالخفض ويتاولونه قتل شركائهم اولادهم فيفرقون بين الفعل وفاعله قال ابو عبيد ولا احب هذه القراءة لما فيها من الاستكراه والقراءة عندنا هي الاولى لصحتها في العربية مع اجماع اهل الحرمين والمصريين بالعراق عليها وقال سيبويه في قولهم يا سارق الليلة اهل الدار بخفض الليلة على التجوز وبنصب الاهل على المفعولية ولا يجوز يا سارق الليلة اهل الدار الا في شعر كراهية ان يفصلوا بين الجار والمجرور ثم قال ومما جاء في الشعر قد فصل بينه وبين المجرور قول عمرو بن قميئة لما رات ساتيدما استعبرت لله در اليوم من لامها وذكر ابياتا اخر ستاتي ثم قال وهذا قبيح ويجوز في الشعر على هذا مررت بخير وافضل من ثم وقال ابن جني الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور كثير لكنه من ضرورة الشاعر وقال مكي ابن ابي طالب ومن قرا هذه القراءة ونصب الاولاد وخفض الشركاء فهي قراءة بعيدة وقد رويت عن ابن عامر ومجازها على التفرقة بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول وذلك انما يجوز عند النحويين في الشعر واكثر ما يكون في الظرف وقال ابن عطية وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو الشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العربية لا يجوزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا في الشعر كما في قوله كما خط الكتاب بكف يوما يهودي البيت فكيف بالمفعول في افصح كلام ولكن وجهها على ضعفها انها وردت في بيت شاذ انشده ابو الحسن الاخفش فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة وبيت الطرماح وهو قوله من قرع القسي الكنائن وقال الزمخشري فاغلظ واسا في عبارته واما قراءة ابن عامر فشيء لو كان في مكان الضرورة وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص ابي مزادة فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في القران المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله على ذلك ان راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرا بجر الاولاد والشركاء لان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا قال شهاب الدين وسياتي بيان ما يحتمل ابو القاسم ان يتركه ابن عامر وانه قد قرا به فكان الزمخشري لم يطلع على ذلك فهذه ائمة وهذه الاقوال التي ذكرتها جميعا لا ينبغي ان يلتفت اليها لانها طعن في المتواتر وان كانت صادرة عن ائمة اكابر وايضا فقد انتصر لها من يقابلهم واورد من لسان العرب من نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة قال ابو بكر ابن الانباري رضي الله عنه هذه قراءة صحيحة واذا كانت العرب قد فصلت بين المتضايفين بالجملة في قوله

هو

هو غلام ان شاء الله اخيك يريدون هو غلام اخيك فان يفصل بالمفرد اسهل وسمع الكسائي قول بعضهم ان الشاة لتجتر فتسمع صوت والله ربها اي صوت ربها والله يفصل بالقسم وهو في قوة الجملة وقرا بعض السلف فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله بنصب وعده وخفض رسله وفي الحديث عنه عليه الصلاة والسلام هل انتم تاركو الي صاحبي تاركوا الي امراتي اي تاركوا صاحبي تاركوا امراتي لي وقال ابن جني في كتاب الخصائص بان ما يرد عن العرب مخالفا للجمهور اذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي وفيما جاء به فان كان فصيحا وكان ما جاء به يقبله القياس فيحسن الظن به لانه يمكن ان يكون قد وقع اليه ذلك من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها اخبرنا ابو جعفر بن محمد بن ابي الحجاج عن ابي خليفة الفضل بن الحباب قال قال ابن عوف عن ابن سيرين قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان الشعر علم قوم لم يكن لهم اصح منه فجاء الاسلام فتشاغلت عنه العرب بالجهاد وغزو فارس والروم ولهت عن الشعر فلم يرووا ولم يرجعوا الى ديوان مدون ولا الى كتاب مكتوب والفوا ذلك وقد هلك من هلك من العرب بالموت والقتل فحفظوا اقل ذلك وذهب عنهم كثيره قال وحدثنا ابو بكر عن ابي خليفة عن يونس بن حبيب عن ابي عمرو بن العلاء قال ما انتهى اليكم مما قالته العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير قال ابو الفتح فاذا كان الامر كذلك لم يقطع على الفصيح يسمع منه ما يخالف الجمهور بالخطا ما وجد طريق الى تقبل ما يورده اذا كان القياس يعاضده قال شهاب الدين وقراءة هذا الامام بهذه الحيثية بل بطريق الاولى والاحرى لو لم تكن متواترة فكيف وهي متواترة وقال ابن ذكوان سالني الكسائي عن هذا الحرف وما بلغه من قراءتنا فرايته كانه اعجبه ونزع بهذا البيت

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة ‧ نفي الدراهيم تنقاد الصياريف

بنصب الدراهيم وجر تنقاد وقد روي بخفض الدراهيم ورفع تنقاد وهو الاصل وهو المشهور في الرواية وقال الكرماني قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للاحالة بين المضاف والمضاف اليه فقوية في الرواية عالية انتهى وقد سمع ممن يوثق بعربيته ترك يوما نفسك وهواها سعي في رداها اي ترك نفسك يوما مع هواها سعي في هلاكها اما ما ورد في النظم من الفصل بين المتضايفين بالظرف وحرف الجر وبالمفعول فكثير وبغير ذلك قليل فمن الفصل بالظرف قول الشاعر

فرشني بخير لا اكونن ومدحتي ‧ كناحت يوما صخرة بعسيل

تقديره كناحت صخرة يوما ومثله قول الاخر كما خط الكتاب بكف يوما يهودي وقول الاخر

لما رات ساتيدما استعبرت ‧ لله در اليوم من لامها

تذكرت ارضا بها اهلها ‧ اخوالها فيها واعمامها

تقدير لله در من لامها اليوم وساتيدما قيل هو مركب والاصل ساتي دما ثم سمي به هذا الجبل لانه قتل عنده قيل ولا يبرح القتلى عنده وقيل ساتيدما كله اسم وما مزيدة ومثال المجاز قوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له اذا يوما نبوة فدعاهما وقوله لانت معتاد في الهيجا مصابرة يصلى بها كل من عاداك نيرانا وقوله كان اصوات من ايغالهن بنا اواخر الميس اصوات الفراريج وقوله بعز على ما يسمو وقد سمعت فلايل عبد القيس منها صدورها يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب ولانت معتاد مصابرة في الهيجا وكان اصوات اواخر الميس وفلايل صدورها ومن الفصل بالمفعول قول الشاعر فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة ويروى فزججتها متمكنا وهذا البيت كما تقدم انشده الاخفش بنصب القلوص فاصلا به بين المصدر وفاعله المعنوي الا ان الفراء قال بعد انشاده هذا البيت ونحويو اهل المدينة ينشدون هذا البيت يعني بنصب القلوص قال والصواب زج القلوص بالخفض قال شهاب الدين قوله والصواب يحتمل ان يكون من حيث الرواية اي ان الصواب خفضه على الرواية الصحيحة وان تكون من حيث القياس وان لم يرو الا بالنصب وقال في موضع اخر في كتاب معاني القران وهذا مما كان يقوله نحويو اهل الحجاز ولم نجد مثله في العربية وقال ابو الفتح في هذا البيت فصل بينهما بالمفعول به هذا مع قدرته على ان يقول زج القلوص ابي مزاده كقولك سمع

سري اكل الخبز زيد يعني انه كان ينبغي ان يضيف المصدر الي مفعوله فيبقي الفاعل مرفوعا علي اصله وهو
وهذا معني قول الفرا الاوّل والصواب جر القلوص يعني ورفع الفاعل ثم قال ابن جني وفي هذا البيت
عندي دليل علي قوة اضافة المصدر الي الفاعل عندهم وانه في نفوسهم اقوي من اضافته المصدر الي
المفعول الا تراه ارتكب هذه الضرورة مع تمكنه من تركها لا لشي غير الرغبة في اضافة المصدر الي الفاعل
دون المفعول ومن الفصل بالمفعول به ايضا قول الاخر وحلق الماذي والقوانس فداسهم دوس الحصاد
الدرايس اي دوس الدرايس الحصاد ومثله تفرك فرك السنبل الكنافج بالقاع فرك القطن المحالج يريد
فرك المحالج القطن وقول الطرماح يطفن بحوزي المراتع لم يرع بواديه من قرع القسي الكنائن يريد قرع الكنائن القسي قال ابن جني في هذا البيت
لم نجد فيه بدا من الفصل لان القوافي مجرورة وقال في زج القلوص فصل بينهما بالمفعول به هذا
مع قدرته علي اخر كلامه المتقدم يعني انه لو انشد بيت الطرماح بخفض القسي ورفع الكنائن لم يجز لان
القوافي مجرورة بخلاف بيت الاخفش فانه لو خفض القلوص ورفع ابو مزاده لم يختلف فيه قافيه ولم يكسر
وزن قال شهاب الدين ولو رفع الكنائن في البيت لكان جايزا وان كانت القوافي مجرورة ويكون ذلك اقوا
وهو ان يكون بعض القوافي مجرورة بخلاف بعضها مرفوعة كقول امرئ القيس تخدي علي العلات سامر رأسها
روعا منسمها رثيم دامي ثم قال جالت لتصرعني فقلت لها اقصري اني امرؤ صرعي عليك حرام اي فان نكاح
مطرايا ما قد تقدم بها المفعول فاصلا بين المصدر وفاعله اتصل بعامله لانه قد يعطيه متصلا فلا تعدك
منفصلا وقد وقع في شعر ابي الطيب الفصل بين المصدر المضاف الي فاعله بالمفعول كقوله بعثت اليه من لساني
حديقه سقاها الحيا سقي الرياض السحايب اي سقي السحاب الرياض واما الفصل بغير ما تقدم فقليل ومنه الفصل
بالفاعل كقوله غلايل عبد القيس منها صدورها فقصل بين غلايل وبين صدورها بالفاعل وهو عبد القيس ومنه
وبالجار وهو منها كما تقدم بيانه ومثله قول الاخر بشري اسهما الموت تصمي ولا تنمي ولا ترعوي عن نقض
اهواه العزم فاهوا الاافاعل بالمصدر وهو نقض وقد فصل به بين المصدر وبين المضاف اليه وهو العزم
ومثله قول الاخر انجب ايام والداه به اذا نجلاه فنعم ما نجلاه يريد ايام اذ والداه فقصل بالفاعل وهو والداه
المرفوع بانجب بين المتضايفين وهما ايام اذ والداه قال ابن خروف تجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه
بالمفعول لكونه من غير محله ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قراة ابن عامر قال شهاب الدين هذا فرق
بين الفاعل والمفعول حيث استحسن الفصل بالمفعول دون الفاعل ومن الفصل بغير ما تقدم ايضا الفصل
بالندا كقوله وفاق كعب بجير منقذ لك من تعجيل تهلكه والخلد في سقرا وقول الاخر اذا اما ابا حفص انيت
ذابيها علي شعر الناس تعلوا قصيدها وقول الاخر كان برذون ابا عاصم زيد حمار دق بالجام يريد وفاق
بجير يا كعب واذا ما اتيت يا ابا حفص وكان برذون زيد يا ابا عاصم ومن الفصل ايضا الفصل بالنعت
لقول معاويه يخاطب به عمرو بن العاص نجوت وقد بل المرادي سيفه من ابن ابي شيخ الاباطح طالب وقول
الاخر ولين حلفت علي يديك لاحلفن بيمين اصدق من يمينك مقسم يريد من ابن ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ
الاباطح نعت لابي طالب فصل بينه وبين ابي طالب ويريد لاحلفن بيمين مقسم اصدق من يمينك
فاصدق نعت لقوله يمين فصل به بين يمين وبين مقسم ومن الفصل ايضا الفصل بالفعل الملغي كقوله الا يا ماجي
فتنا المهارا نسائل حي بعثنا ابن سلادا باي تراهم الارضين حلوا الدبران ام عسفوا الكنارا يريد باي
الارضين تراهم حلوا ففصل بقوله تراهم بين اي وبين الارضين ومن الفصل ايضا الفصل بمفعول
ليس معمولا للمصدر المضاف الي فاعله لقول الشاعر يسقي امتياحا ندي المسواك ريقتها كما تضمن ما المزنة
الرصف اي تسقي ندي ريقتها المسواك فالمسواك مفعول به ناصبه تسقي فصل به بين ندي وبين ريقتها
واذا عرفت هذا فقراة ابن عامر صحيحة من حيث اللغة كما هي صحيحة من حيث النقل ولا الالتفات الي قول
من قال انه اعتمد في ذلك علي رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه لانه لم يوجد
فيه الاكتابة شركايهم باليا وهذا وان كان كافيا في الدلالة علي جر شركايهم فليس فيه ما يدل علي

نصب

نصب اولادهم اذ المصحف مهمل من شكل ونقط فلم يبق له حجة في نصب الاولاد الا النقل المحض وقد
نقل عن ابن عامر انه قرا بجر اولاد كما سياتي بيانه وتخريجه وايضا فليس رسم شركايهم باليا مختصا
بمصحف الشام بل هي كذلك ايضا في مصحف اهل الحجاز قال ابو البرهاشم في سورة الانعام في امام اهل
الشام واهل الحجاز اولادهم شركايهم باليا وفي امام اهل العراق شركاوهم ولم يقرا اهل الحجاز
بالخفض في شركايهم لان الرسم سنه متبعه وقد توافقها التلاوة وقد لا توافقها الا ان اهل ابا
شامة قال قلت ولم يرسم كذلك الا باعتبار قراتين فالمضموم عليه قراة معظم القرا ثم قال واما شركايهم
بالخفض فيحتمل قراة ابن عامر وسياتي كلام ابي شامة هذا بتمامه في موضعه وانما اخذت منه الحاجة
هنا فقوله ان كل قراة تابعة لرسم مصحفها يشكل بما ذكرنا من ان مصحف الحجاز بالياء لكنهم لم
يقروا بذلك وقد نقل ابو عمرو الداني ان شركايهم باليا انما هو في مصحف الشام دون مصاحف الا
الامصار فقال في مصحف الشام اولادهم شركايهم باليا وفي ساير المصاحف شركاوهم بالواو وقال
شهاب الدين هذا هو المشهور عند الناس اعني اختصاص اليا بمصاحف الشام ولكن ابو البرهاشم ثقة
ايضا فيقبل ما ينقله وقد تقدم قول الزمخشري والذي حمله علي ذلك ان راي بعض المصاحف
شركايهم باليا وقال ابو شامة ولا بعد فيما استبعده اهل النحو من جهة المعني وذلك انه قد عهد
تقدم المفعول علي الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز فاستمرت له هذه المرتبة مع
الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول علي فاعله نحو اعجبني ضرب عمرا زيد
فكذا في الاضافة وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع شدة الاتصال بينهما اكثر من
شدته بين المضاف والمضاف اليه لقوله تعالي فبما نقضهم فبما رحمة فيما زايدة في اللفظ فكانها ساقطة
فيه لسقوطها في المعني والمفعول المقدم هو غير موضعه معني فكانه موخر لفظا ولا التفات الي قول
من زعم انه لم يات في الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراة مثبت والاثبات
مرجح علي النفي بالاجماع ولو نقل الي هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما له لا يكتفي
بناقل القراة من التابعين عن الصحابة ثم الذي حكاه ابن الانباري يعني بما تقدم حكايته من قولهم
هو غلام ان شا الله اخيك فيه الفصل في غير الشعر بجملة وقرا ابو عبد الرحمن السلمي والحسن البصري
وعبد الملك قاضي الجند صاحب ابن عامر زين مبنيا للمفعول قتل رفعا علي ما تقدم اولادهم خفضا
بالاضافة شركاوهم رفعا وفي رفعه تخريجان احدهما وهو تخريج سيبويه انه مرفوع بفعل مقدر
تقديره زينه شركاوهم وهو جواب لسوال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل شركاوهم كقوله
سبحانه وتعالي يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال وقول الاخر ليبك يزيد ضارع لخصومة والثاني
حرجه فظرب وهو ان يكون شركاوهم رفعا علي الفاعليه بالمصدر والتقدير زين للمشركين ان قتل
اولادهم شركاوهم كما تقول حبب لي ركوب الفرس زيد تقديره حبب لي ان ركب الفرس زيد والفرق
بين التخريجين ان التخريج الاول يودي الي ان تكون هذه القراة في المعني كالقراة المنسوبه للعامة في
كون الشركا مزينين للقتل وليسوا قاتلين ولكن ذلك علي سبيل المجاز لانهم لما زينوا قتلهم لابايهم
وكانوا سببا فيه نسب اليهم القتل مجازا وقال ابو البقا ويمكن ان يقع منهم القتل حقيقه وفيه نظر لقوله
زين والانسان انما زين له فعل نفسه لقوله تعالي افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال غير ابي عبيد
الله وقرا اهل الشام كقراة ابن عامر الا انهم خفضوا الاولاد ايضا وتخريجها ان يجعل شركايهم بدلا
من اولادهم بمعني انهم يشركونهم في النسب والمال وغير ذلك قال الزجاج وقد رويت شركايهم باليا
في بعض المصاحف ولكن لا يجوز الا علي ان يكون شركاوهم من نعت الاولاد لان اولادهم شركاوهم
في اموالهم وقال الفرا بعد ان ذكر قراة العامه وهي زين مبنيا للفاعل شركاوهم رفعا علي ما تقدم
من انه بالاضمار فعل وفي مصحف اهل الشام شركايهم باليا فان تكن مثبتة عن الاولين فينبغي ان يقرا

ريباهم ح
يهم
اهلح
في ح مكتوبو
لفظاو
ميثاقهم ح
أي يسبحه رجال ح
مرفوعا على انه فاعل وقراءة زين مبنيا للمفعول شركاؤهم ح

الفعل م نسنم

فالسيم مخفوضة في الاولى مرفوعة في الثانية
فان قيل هذا عيب في الشعر قيل له نتغابد
ذلك عن ان نتمون هنك هذه الضرورة
والحق ان الاقوا الخش واكثر عيبا
من الفصل المذكور ومن ذلك
ايضا فان يكن النكاح
احل شي فان نكاحها
مطر حرام
صح

عصام ح
ربين ح
تعضمن ح

زين ويكون الشركا هم الاولاد لانهم منهم في النسب والميراث وان كانوا ايقرون زين يعني بفتح
الزاي فليس لها وجه الا ان يكونوا اخذين فيها اللغة قوم يقولون ايهاعانا ويقولون في تثنية
حمرا حمرايان هذا وجه ان يكونوا اراد وازين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاهم يعني بآمنونه
يعني لان شركاوهم فاعل كما مر في القراة العامة قال وان شيت جعلت زين فعلا ماضيا اذا ه
فتحته لابليس ثم تخفض الشركا باتباع الاولاد قال ابو شامة يعني بتقدير الكلام زين مزين فقد
اتجه شركاهم بالجر ان يكون نعتا للاولاد سوا قري زين بالفتح او بالضم وقرات فرقة من اهل
الشام وروية عن ابن عامر ايضا زين بكسر الزاي بعدها يا ساكنة على انه فعل ماض مبني للمفعول
على حد قيل وبيع وقتل مرفوع على فعل ما لم يسم فاعله واولادهم بالنصب وشركايهم بالخفض والتوجيه
واضح مما تقدم في القراة الاولى سوا فانيه ما في الباب انه اخذ من الثلاثي ثم بني للمفعول فاعل بما
قد عرف في اول البقرة واللام من قوله لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله
ليردوهم فان قيل كيف تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف
فالجواب ان معناهما مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلية وقال الزمخشري ان كان التزيين
من الشياطين فهي حقيقة التعليل وان كان من السدنة فهي للصيرورة يعني ان الشياطين يفعل التزيين
وغرضه بذلك الارداء فالتعليل فيه واضح واما السدنة فانهم لم يزينوا لهم ذلك وغرضهم اهلاكهم ولكن
لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل قوله كان اهل الجاهلية ه
يدفنون بناتهم احيا خوفا من الفقر والتزوج واختلفوا في المراد بالشركا فقال مجاهد شركاوهم
شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركا لانهم اتخذوها
شركا لقوله تعالى اين شركاوكم الذين كنتم تدعون من دون الله وقال الكلبي الشركا سدنة الهتهم
وخدامهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم وكان الرجل في الجاهلية يحلف بالله تعالى
ان ولد له كذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله وسميت السدنة شركا
كما سميت الشياطين شركا في قول مجاهد وقوله ليردوهم الارداء في لغة العرب الاهلاك اني كدت
لتردين قال ابن عباس رضي الله عنه ليردوهم في النار واللام ههنا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وليلبسوا عليهم دينهم اي يخلطوا عليهم دينهم قال ابن عباس ليدخلوا
عليهم الشك في دينهم وكانوا على دين اسمعيل فرجعوا عنه بلبس الشياطين وليلبسوا عطف على ليردوا
علل التزيين بشيين بالارداء وبالتخليط وادخال الشبهة عليهم في دينهم والجمهور على وليلبسوا بكسر
البا من لبست عليه الامر البسه بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع اذا ادخلت عليه فيه الشبهة
وخلطته فيه وقد تقدم بيانه في قوله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون وقرا النخعي وليلبسوا بفتح
البا فقيل هي لغة في المعنى المذكور يقول لبست عليه الامر بفتح البا وكسرها البسه والبسه والصحيح
ان لبس بالكسر بمعنى لبس الثياب وبالفتح بمعنى الخلط والصحيح انه استعار اللباس لشدة المخالطة
الحاصلة بينهم وبين التخليط حتى كانهم لبسوها كالثياب وصارت محيطة بهم قوله تعالى ولو شاء ربك
ما فعلوه الضمير المرفوع في فعلوه للكثير والمنصوب للقتل المصرح به ولانه المسوق للحديث عنه وقيل
المرفوع للشركاء والمنصوب للتزيين وقيل المنصوب للبس المفهوم من الفعل قبله وهو بعيد وقال
الزمخشري لما فعل المشركون ما زين لهم من القتل او لما فعل الشياطين او السدنة من التزيين
او الارداء او اللبس او جميع ذلك ان جعلت الضمير جاريا مجرى اسم الاشارة وقوله عز وجل فذرهم
وما يفترون تقدم نظيره فصل المعنى ولو شاء الله لعصمهم حتى ما فعلوا ذلك من تحريم الحرث
والانعام وقتل الاولاد فذرهم يا محمد وما يفترون يختلقون من الكذب فان الله لهم بالمرصاد
قال اهل السنة وهذا يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى وقالت المعتزلة

انه

انه محمول على مشية الالجاء كما سبق قوله تعالى وهذه انعام حرمت ظهورها وحرث الاية
وهذا نوع ثالث من احكامهم الفاسدة وهو انهم قسموا انعامهم اقساما فاولها قولهم هذه انعام وحرث
حجر قرا الجمهور انعام بصيغة الجمع وابان بن عثمان نعم بصيغة الافراد وهو قريب لان اسم الجنس يقوم
مقام الجمع وقرا الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وقرا الحسن وقتادة والاعرج بضم الحاء وسكون
الجيم ونقل عن الحسن وقتادة ايضا فتح الحاء وسكون الجيم ونقل عن ابان بن عثمان ضم الحاء والجيم معا
وقال هرون كان الحسن يضم الحاء من حجر حيث وقع في القرآن الا موضعا واحدا وحجرا محجورا والحاصل
ان هذه المادة تدل على المنع والحصر وسمي العقل حجرا لمنعه من القبائح ومنه فلان في حجر القاضي اي
في منعه وفي حجري الحيوانا يمنع من الثواب ان يهلك منه شي وقد تقدم تحقيقه في النساء فقوله
وحرث حجر اي ممنوع فعل بمعنى مفعول كالذبح والنطح بمعنى مذبوح ومنطوح فان قيل قد تقدم
شيان وهما انعام وحرث وجي بالصفة مفردة فالجواب انه في الاصل مصدر والمصدر يذكر
ويوحد مطلقا وقال الزمخشري ويستوي في الوصف به المذكر والمونث والواحد والجمع لان حكمه
حكم الاسما غير الصفات يعني بكونه حكمه حكم الاسما انه في الاصل مصدر لا صفة فالاسم هنا يراد
به المصدر وهو مقابل الصفة واما بقية القرات فقال ابو البقا انها لغات في الكلمة وفسر
معناها بالممنوع قال شهاب الدين ويجوز ان يكون المضموم الحاء والجيم مصدرا وقد جا في المصادر
للثلاثي ما هو على وزن فعل بضم الفاء والعين نحو حلم ويجوز ان يكون جمع حجر بفتح الحاء وسكون الجيم وفعل
قد جا قليلا جمعا لفعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن ويجوز ان يكون جمعا لفعل بكسر الفاء وفعل ايضا قد جا جمعا
لفعل بكسر الفاء وسكون العين نحو جذع وجذع واما حجر بضم الحاء وسكون الجيم فهو مخفف من مضمومها
فيجوز ان يكون مصدرا وان يكون جمعا لحجر او حجر وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن الزبير وعكرمة وعمرو بن دينار والاعمش حرج بكسر الحاء وراء ساكنة مقدمة على الجيم وفيها
تاويلان احدهما انها من مادة الحرج وهو التضييق قال ابو البقا واصله حرج بفتح الحاء وكسر الراء ولكنه
خفف ونقل مثل فخذ في فخذ قال شهاب الدين ولا حاجة الى ادعاء ذلك بل هذا جا بطريق الاصالة على
وزن فعل والثاني انه مقلوب من حجر فقدمت لام الكلمة على عينها ووزنه فلع كقولهم ناي في ناي وعميق
في عميق والقلب قليل في لسانهم وقد تقدم منه جملة في المائدة عند قوله تعالى اشيا قوله تعالى م
لا يطعمها الا من نشا وهذه الجملة في محل رفع نعتا لانعام وصفه بوصفين احدهما انه حجر والثاني انه
لا ياكلها الا من شاؤوا وهم الرجال دون النساء وسدنة الاصنام قال مجاهد يعني بالانعام البحيرة والسايبة
والوصيلة والحامي لا يطعمها لا ياكلها الا الرجال دون النسا وقال غيره الانعام ما جعلوه لله ولالهتهم
على ما تقدم ومن نشا فاعل يطعمها وهو استثنا مفرغ وبزعمهم حال كما تقدم في نظيره وانعام حرمت ظهورها
وهي البحاير والسوايب والحوامي وهذا هو القسم الثاني وقد تقدم في المايدة والقسم الثالث انعام لا يذ
كرون اسم الله عليها بالذبح وانما يذكرون عليها اسما الاصنام وقيل لا يحجون عليها ولا يلبون على ظهورها
ولا يركبونها لفعل الخير لانه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله عن فعل الخير قوله
افترا فيه اربعة اوجه احدها وهو مذهب سيبويه انه مفعول من اجله اي قالوا ما تقدم لاجل الافترا
على الباري تعالى اي يزعمون ان الله امرهم به افترا عليه الثاني مصدر على غير المصدر لان قوله المحكي عنهم افترا
فهو نظير قعد القرفصا وهو قول الزجاج الثالث انه مصدر عامله من لفظه مقدر اي افتروا ذلك افترا
الرابع انه مصدر في موضع الحال اي قالوا ذلك حال افترايهم وهي تشبه الحال المؤكدة لان هذا القول
المخصوص لا يكون قايله الا مفتريا وقوله على الله يجوز تعلقه بافترا على القول الاول والرابع وعلى الثاني
والثالث بقالوا لا بافترا لان المصدر المؤكد لا يعمل ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لافترا وهذا جاير على كل
الاقوال قوله سيجزيهم بما كانوا يفترون والمقصود منه الوعيد والبا في بما سببية وما مصدرية او

علي م
فصل م
يقوم م
من م
قوله م
وهو م
قوله م

او موصوفة او بمعنى الذي **قوله** وقالوا ما في بطون هذه الانعام الاية هذا نوع رابع من قضاياهم
الفاسدة قال ابن عباس وقتادة والشعبي اراد به اجنة البحاير والسوايب فما ولد منها حيا فهو خالص
للرجال دون النسا وما ولد منها ميتا اكله الرجال والنسا جميعا والجمهور على خالصة بالتانيث مرفوعا
على انه خبر ما الموصولة والتانيث اما حملا على المعنى لان الذي في بطون الانعام انعام ثم حمل على لفظها
في قوله ومحرم واما لان التانيث للمبالغة كعلامة ونسابة وراوية والخاصة والعامة واما لان خالصة
مصدر على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة وقال سبحانه وتعالى بخالصة ذكرى الدار وهذا قول الفرا
والاول قول الزجاج في لتاني للكساي واذا قيل انها مصدر كان ذلك على حذف مضاف اي ذو اخلوص
او على المبالغة قال الكساي اي خالص وخالصة واحد ومثل وعظه وموعظة او على وقوع المصدر موقع
اسم الفاعل كنظاير وقال الشاعر

كنت امينى وكنت خالصتي ・ وليس كل امرء بموتمن

وهو مستفيض في لسانهم فلان خالصتي اي ذو اخلوصي ولذكورنا متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على
انه وصف لخالصة وليس بالقوي وقرا عبد الله وابن جبير وابو العالية والضحاك وابن ابي عبلة كما تقدم
خالص مرفوعا على ما تقدم من غيرها ولذكورنا متعلق به او بمحذوف كما تقدم وقرا ابن جبير ايضا فيما نقله
عنه ابن جني خالصا نصبا من غير تاء ونصبه على الحال وفي صاحبه وجهان اظهرها انه الضمير المستتر في الصلة
الثاني انه الضمير المستتر في لذكورنا فان لذكورنا على هذه القراءة خبر لمبتدا وهذا انما يجوز على مذهب
ابي الحسن لانه يجيز تقديم الحال على عاملها المعنوي نحو زيد مستقرا في الدار والجمهور يمنعونه وقد تقدم
تحقيقه وقرا ابن عباس ايضا والاعرج وقتادة خالصة نصبا بالتانيث والكلام في نصبه وتانيثه كما تقدم في
نظيره وخرجه الزمخشري على انه مصدر موكد كالعافية وقرا ابن عباس ايضا وابو رزين وعكرمة وابو حيوة
خالصه برفع خالص مضافا الى ضمير ما ورفعه على احد وجهين اما على البدل من الموصول بدل بعض من
كل ولذكورنا خبر الموصول واما على انه مبتدا ولذكورنا خبره والجملة خبر الموصول وقد عرف مما تقدم حيث
قلنا ان خالصة مصدر او هي للمبالغة فليس في الكلام حمل على معنى ثم على لفظ وان قلنا ان التانيث فيها
لاجل تانيث ما في البطون كان في الكلام الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ في قوله ومحرم ثانيا وليس لذلك
في القران نظير اعني الحمل على المعنى اولا ثم على اللفظ في قوله ومحرم ثانيا الا ان مكيا زعم في غير اعراب القران
له ان هذه الاية نظاير ذكرها في اعرابه فلم يذكر ان غيرها في القران شاركها في ذلك فقال في اعرابه م
وانما انث الخبر لان في بطون الانعام انعام فحمل التانيث على المعنى ثم قال ومحرم فذكر حملا على لفظ ما
وهذا نادر لا نظير له وانما ياتي في من وما حمل الكلام اولا على اللفظ ثم على المعنى بعد ذلك فاعرفه
فانه قليل وقال في غير الاعراب هذه الاية في قوله قراءة الجماعة اتت على خلاف نظايرها في القران لان
كل ما يحمل على اللفظ مرة وعلى المعنى مرة انما يبتدا اولا بالحمل على اللفظ ثم يليه الحمل على المعنى نحو من امن
بالله ثم قال عليهم اجرهم هكذا ياتي في القران وكلام العرب وهذه الاية تقدم فيها الحمل على المعنى فقال
خالصة ثم حمل على اللفظ فقال ومحرم ومثله كل ذلك كان سيئه في قراءة نافع ومن تابعه فانث على معنى
كل لانها اسم لجميع ما تقدم مما نهى عنه من الخطايا ثم قال عند ربك مكروها فذكر على لفظ كل وكذلك ما تركبو
لتستووا على ظهوره فجمع الظهور حملا على معنى ما ووحدها حملا على لفظ ما وحكي عن العرب هذا الجراد
قد ذهب فاراحنا من انفسه فجمع الانفس ووحدها وذكرها قال شهاب الدين اما قوله هكذا التي في القرا
فصيح واما قوله وكلام العرب فليس ذلك بمسلم اذ في كلام العرب المبداة بالحمل على المعنى ثم على اللفظ وان
كان عكسه هو الكثير واما جعله هذه الاية في الحمل على المعنى ولا ثم على اللفظ ثانيا فليس بمسلم ايضا ولذلك
لا نسلم ان هذه الاية مما حمل فيها على المعنى اولا ثم على اللفظ ثانيا وبيان ذلك ان القايل ان يقول صلة ما
جار ومجرور وهو متعلق بمحذوف فمقدره مسند لضمير مذكر اي ما استقر في بطون هذه الانعام وتقد

بلغ مقابله بحسب الطاقه

والثاني م

وعظة

ان م

واما م

نظيره

تقديره باستقرت اذا عرف هذا فيكون قد حمل اولا على اللفظ في الصلة المقدرة ثم على المعنى ثانيا
واما كل ذلك كان سيئة فقد انه ايضا بالحمل على اللفظ في قوله كان فانه ذكر ضميره المستتر في كان
ثم حمل على المعنى في قوله سيئة فانث وكذلك لتستووا فان قبله ما تركبون والتقدير ما تركبونه فحمل العا
المحذوف على اللفظ اولا ثم على المعنى ثانيا وكذلك في قولهم هذا الجراد قد ذهب حمل على اللفظ فافرد الضمير
في ذهب ثم حمل على المعنى ثم على اللفظ وكنت قد قدمت ان في القران ايضا من ذلك ثلاثة مواضع اية
المايدة وعبد الطاغوت ولقمان ومن الناس من يشتري لهو الحديث والطلاق ومن يومن بالله **قوله**
وان يكن ميتة قرا ابن كثير بالياء الغيبة ميتة رفعا وابن عامر تكن بتاء التانيث ميتة رفعا وعاصم في رواية
ابي بكر تكن بتاء التانيث ميتة نصبا والباقون تكن كابن كثير ميتة كابي بكر والتذكير والتانيث واضحان
لان الميتة تانيث مجازي لانها تقع على الذكر والانثى من الحيوان فمن انث فباعتبار اللفظ ومن ذكر الميتة
فباعتبار المعنى هذا عند من رفع ميتة بتكن اما من نصبها فانه يسند الفعل حينئذ الى الضمير فيذكر
باعتبار لفظ ما في قوله ما في بطون ويونث باعتبار معناها ومن نصب ميتة فعلى خبر كان الناقصة ومن
رفع فيحتمل وجهين احدهما ان تكون التامة وهذا هو الظاهر اي وان وجد ميتة او حدثت وان تكون
الناقصة وحينئذ يكون خبرها محذوفا اي وان يكن هناك او في البطون ميتة وهو راي الاخفش
فيكون تقدير قراءة ابن كثير بحذف حيوان ميتة او تكون في البطون ميتة على حسب التقديرين تماما
ونقصا وتقدير قراءة ابن عامر كتقدير قراءته الا انه انث الفعل باعتبار لفظ مرفوعه وتقدير قراءة
ابي بكر وان تكن الانعام او الاجنة ميتة فانث حملا على المعنى وقرا الباقين كتقدير قراءته الا انهم ذكروا
باعتبار اللفظ قال ابو عمرو بن العلا ويقوي هذه القراءة يعني قراءة التذكير والنصب قوله فهم فيه
ولم يقل فيها ورد هذا على ابي عمرو بان الميتة لكل ميت ذكرا كان او انثى فكانه قيل وان يكن ميتا فهم
فيه يعني فلم يتعين له في تذكير الضمير في فيه حجة ونقل الزمخشري قراءة ابن عامر من اهل مكة وان تكن
ميتة بالتانيث والرفع فان عني باهل مكة ابن كثير فليس كذلك وان عني غيره فيجوز على انه يجوز ان يكون
ابن كثير ايضا قرا بالتانيث لكن لم يشتهر عنه اشتهار التذكير وقرا يزيد ميته بالتشديد وقرا عبد الله فهم
فيه سوا قال شهاب الدين والظاهر انها تفسير لا قراءة لمخالفتها السواد وقوله فهم فيه اي الرجال والنسا
فيه شركا سيجزيهم وصفهم اي بوصفهم او على وصفهم بالكذب على ان الله حكيم عليم **قوله** تعالى
قد خسر الذين قتلوا اولادهم الاية هذا جواب قسم محذوف وقرا ابن كثير وابن عامر وهي قراءة الحسن
وابي عبد الرحمن قتلوا بالتشديد مبالغة وتكثيرا والباقون بالتخفيف وسفها نصبه على الحال اي ذوا
سفه او على المفعول من اجله وفيه بعد لانه ليس علة باعثة او على انه مصدر لفعل مقدر اي سفهوا سفها
او على انه مصدر على غير الصدر لان قتلهم سفه وقرا اليماني سفها على الجمع وهو حال وهذه تقوي كون قراءة العامة مصدرا في موضع الحال
حيث صرح فيها بغير علم اما حال ايضا واما صفة لسفها وليس بذاك **فصل** اعلم انه تعالى ذكر
بما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين في هذه الاية وبين ما لزمهم
على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله والافترا على الله والضلال
وعدم الاهتدا فهذه امور سبعة كل واحد منها سبب تام في حصول الذم اما الخسران فلان الولد
نعمة عظيمة من الله على العبد فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك
الابطال الذم العظيم والعقاب الاليم في الاخرة اما الذم في الدنيا فلان الناس يقولون قتل ولده خوفا
من ان ياكل طعامه وليس في الدنيا ذم اشد منه واما العقاب في الاخرة فلان قرابة الولادة اعظم موجبا
للمحبة فمع حصولها اذا اقدم على الحاق اعظم المضار به كان ذلك انواع العقاب واما السفاهة فهي م
عبارة عن الخفة وذلك لان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر والفقر وان كان ضررا الا ان القتل

يد

فافرد الضمير في ذهب ثم حمل على المعنى ثانيا فجمع في قوله انفسه ففي هذه المواضع يكون قد حمل فيها اولا على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ ح

وان تكن م

انه م

التصدر م

الامرين م

في الدنيا م العظيم م

اعظم انواع الذنب فكان موجبا لاعظم انواع صح

اعظم منه وايضا فهذا القتل انما جوزوه لخوف الفقر وهو في الحال اعظم المضار على سبيل القطع حذرا من ضرر
موهوم لا شك انه سفاهة واما قوله بغير علم فالمقصود ان هذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم ولا
شك ان الجهل اعظم المنكرات والقبائح واما تحريم ما رزقهم الله فهو من اعظم انواع الحماقة لانه يتبعه اعظم
اعظم انواع العذاب واما الافترا على الله فلا شك ان الجرأة على الله والافترا عليه اعظم الذنوب واكبر الكبائر
واما الضلال فهو عبارة عن ضد الرشد في مصالح الدين ومنافع الدنيا واما قوله تعالى وما كانوا مهتدين — الضلال عن الرشد صح
فالفائدة فيه انه قد يضل الانسان عن الحق الا انه يعود الى الاهتدا فبين تعالى انهم قد ضلوا ولم يحصل
لهم الاهتدا قط وهذه النهاية المبالغة في الذم **فصل** قال المفسرون نزلت في ربيعة ومضر
وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احيا مخافة السبي والفقر وكانوا بنو كنانة لا يفعلون
ذلك وحرموا ما رزقهم الله تعالى يعني البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي افترا على الله حيث قالوا ان
الله تعالى امرهم بهذا قد ضلوا وما كانوا مهتدين **قوله** تعالى وهو الذي انشا جنات معروشات
الاية اعلم انه تعالى جعل مدار هذا الكتاب الشريف على تقرير التوحيد والنبوة والمعاد واثبات
القضا والقدر وانه تعالى لما بالغ في تقرير هذه الاصول ثم شرح احوال السعدا والاشقيا وانتقل
منه الى تهجين طريقة منكري البعث ونبه على ضعف عقولهم وتنفير الناس من الالتفات الى قولهم والاغترار بشبهاتهم
عاد بعدها الى المقصود الاصلي وهو اقامة الدليل على تقرير التوحيد فقال تعالى وهو الذي انشا
جنات معروشات وهذا الدليل قد سبق في هذه السورة وهو قوله تعالى وهو الذي انزل من السما
ما فاخرجنا به نبات كل شي الاية فالاية المتقدمة ذكر فيها خمسة وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب
والزيتون والرمان وذكر في هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب لانه ذكر العنب ثم ذكر
النخل ثم الزرع ثم الزيتون ثم الرمان وذكر في هذه الاية المتقدمة مشتبها وغير متشابه وهنا متشابها
وغير متشابه وذكر في الاية المتقدمة انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه وهنا كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا
حقه يوم حصاده فاذن بالانتفاع بها وامر بصرف جزء منها الى الفقرا فالذي حصل به الامتياز بين
الايتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم مقدم على الاذن في الانتفاع لان
الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية والانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضا
والاول اولى بالتقديم وقال القرطبي وجه الاتصال هذا بما قبله ان الكفار لما افتروا على الله الكذب
واشركوا معه وحللوا وحرموا دلهم على وحدانيته بانه خالق الاشيا وانه جعل هذه الاشيا ارزاقا
لهم **قوله** انشا جنات اي خلقها يقال نشا الشي ينشا نشاة ونشاء اذا ظهر وارتفع والله ينشيه انشا
اي يظهره ويرفعه وقوله معروشات يقال عرشت الكرم اعرشه عرشا وعرشته تعريشا اذا عطفت
العيدان التي ترسل عليها قضبان الكرم والواحد عرش والجمع عروش ويقال عريش وجمعه عرش واعترش
العنب العريش اعتراشا وفيه اقوال احدها قال الضحاك ان المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم
فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا وثانيها المعروشات العنب
التي يجعل لها عروش وغير المعروشات كلما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع والبطيخ وثالثها قال
ابن عباس رضي الله عنه المعروشات ما يحتاج ان يتخذ له عريش يحمل عليه مثل الكرم والقرع والبطيخ
وغيرها وغير المعروش هو القائم على ساق كالنخل والزرع ورابعها المعروشات ما يحصل في البساتين
والعمرانات مما يغرسه الناس وغير المعروشات ما انبته الله وحشيا في البراري والجبال **قوله**
والنخل والزرع قال ابن عباس الزرع ههنا جميع الحبوب التي تقتات اي وانشا الزرع وافردهما بالذكر وهما
داخلان في النبات لما فيهما من الفضيلة على ما تقدم بيانه في البقرة عند قوله من كان عدوا لله **قوله**
تعالى مختلفا اكله منصوب على الحال وفيها قولان احدهما انها حال مقدرة لان النخل والزرع وقت
خروجهما لا اكل فيهما حتى يقال فيه متفق او مختلف فهو كقوله تعالى فادخلوها خالدين وكقولهم مررت

برجل

برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الاصطياد به والثاني انها حال مقارنة وذلك على حذف
مضاف اي وثمر النخل وحب الزرع واكله مرفوع بمختلفا لانه اسم فاعل وشروط الاعمال موجودة
والاكل الشي الماكول وقد تقدم انه يقرا بضم الكاف وسكونها ومضى تحقيقه في البقرة والضمير في اكله
الظاهر انه يعود على الزرع فقط اما لانه حذف حالا من النخل لدلالة هذه عليها تقديره والنخل مختلفا
اكله واما لان الزرع هو الظاهر فيه الاختلاف بالنسبة الى الماكول كالقمح والشعير والفول والحمص
والعدس وغير ذلك وقيل انها تعود عليهما قال الزمخشري والضمير للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه
معطوفا عليه وقال ابو حيان وليس بجيد لان العطف بالواو ولا يجوز افراد ضمير المتعاطفين وقال الحوفي
والهاء في اكله عائدة على ذكر ما تقدم من هذه الاشيا المنشات وعلى هذا الذي ذكره الحوفي لا يختص الحال
بالنخل والزرع بل يكون لما تقدم جميعه قال ابو حيان ولو كان كما زعم لكان التركيب اكلها الا ان اخذ
ذلك على حذف مضاف اي ثمر جنات وروعي هذا المحذوف فقيل اكله بالافراد على مراعاته فيكون
ذلك كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج اي وكذا ظلمات وكذلك اعاد الضمير في يغشاه قال شهاب
الدين فيبقى التقدير مختلفا اكل ثمر الجنات وما بعدها وهذا يلزم منه اضافة الشي الى نفسه لان الاكل
كما تقدم غير مرة انه الثمر الماكول قال الزمخشري في الاكل هو ثمره الذي يوكل وقال ابن الانباري ان
مختلفا نصب على القطع فكانه قال والنخل والزرع المختلف اكلهما وهذا راي الكوفيين وقد ايضاحه مرارا
وقوله والزيتون والرمان الى قوله اذا اثمر قد تقدم ايضاحه **فصل** قال القرطبي والزيتون
والرمان عطف عليه متشابها وغير متشابه نصب على الحال وفي هذه ادلة ثلاثة احدها ما تقدم من
اقامتنا الدليل على ان المتغيرات لا بد لها من مغير الثاني الدلالة على المنة منه سبحانه علينا فلو شاء
اذ خلقنا ان لا يخلق لنا غذا واذ خلقه ان لا يكون جميل المنظر طيب الطعم واذ خلقه كذلك ان يكون سهل
الجنا فلم يكن عليه ان يفعل ذلك ابتدا لانه لا يجب عليه شي الثالث الدلالة على القدرة فان الما الذي
تشابه الزيتون يصعد بتدريج علام الغيوب من اسافل الشجر الى اعلاه حتى اذا انتهى الى اخرها نشا فيها
اوراق ليست من جنسها وثمر خارج من الجرم الوافر واللون الزاهر والجنا الجديد والطعم اللذيذ فاين
الطبائع واجناسها واين الفلاسفة واناسها هل في قدرة الطبيعة ان يتقن هذا الاتقان او ترتب هذا
الترتيب العجيب كلا لا يتم ذلك في المعقول الا لحي عالم قدير مريد فسبحان من له في كل شي اية **قوله**
لما ذكر كيفية خلقه لهذه الاشيا ذكر ما هو المقصود الاصلي من خلقها وهو انتفاع المكلفين فقال
تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واختلفوا فيه فقال بعضهم فائدته الاباحة وقال الاخرون المقصود منه
اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز ان يحرم على المالك تناوله لمشاركة
المساكين بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى هذا الاكل واخرج وجوب الحق منه من ان يكون مانعا من هذا
التصرف وقال بعضهم بل اباح تعالى ذلك ليبين ان الصدق لقصد بخلق هذه النعم الاكل واما
تقديم ذكر الاكل على الصدقة فلان رعاية النفس مقدمة على الغير قال تعالى ولا تنس نصيبك من الدنيا
واحسن كما احسن الله اليك **قوله** تمسك بعضهم بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر بان الاصل في المنافع
الاباحة لان قوله كلوا خطاب عام يتناول الكل فصار كقوله خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن التمسك
به على ان الاصل عدم وجوب الصوم لان من ادعى ايجابه كان هو المحتاج الى الدليل فيتمسك به في ان
المجنون اذا افاق في اثنا الشهر لا يلزمه قضا ما مضى وفي ان الشارع في صوم النفل لا يجب عليه الاتمام
فصل قال القرطبي قوله عز وجل كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده هذان بناءان جا
في صيغة افعل احدهما للاباحة كقوله تعالى فانتشروا في الارض والثاني في الوجوب وليس يمتنع في
الشريعة اقتران الاباحة والواجب وبدا بذكر نعمة الاكل قبل الامر بايتا الحق ليبين ان الابتدا بالنعمة كان من
فضله وقال ابن الخطيب على ان صيغة الامر ترد لغير الوجوب والندب وعند هذا قال بعضهم

الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب حمل هذه الصيغة عليه لرفع الحرج فلهذا قالوا الامر يقتضي الاباحة الا انا نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل فحملها على الاباحة لا يصار اليها الا بالدليل منفصل **قوله** وآتوا حقه يوم حصاده قرا ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح حا حصاده والباقون بكسرها وهما لغتان في المصدر كقولهم جداد وجداد وقطاف وقطاف وجوار وجوار وصوام والصوام قال سيبويه جاوا بالمصدر حين ارادوا انتهاء الزمان على مثال فعال وربما قالوا فيه فعال تعني ان هذا مصدر خاص دال على معنى زايد ولا يعدمها بخلاف الحصاد والحصاد ونسب الفرا الكسر لاهل الحجاز والفتح لتميم ونجد واختار ابو عبيد الفتح قال للفخامة وان كانت الاخرى فاشية غير مرفوعة ومكي الكسر قال لانه الاصل وعليه اكثر الجماعة وقوله يوم حصاده فيه وجهان احدهما انه منصوب بآتوا اي اعطوا او واجبة يوم الحصاد واستشكل بعضهم ذلك لان الايتا انما يكون بعد التصفية فكيف يوجب الا في يوم الحصاد واجيب بان ثم محذوفا اي فالتقدير الى تصفيته فالوافيكون الحصاد سببا للوجوب الموسع والتصفية سبب للادا واحسن من هذا ان يكون المعنى واهتموا بايتا الزكوة الواجبة فيه واقصدوه في ذلك اليوم والثاني انه منصوب بلفظ حقه على معنى واعطوا ما استحق منه يوم حصاده فيكون الاستحقاق ثانيا يوم الحصاد والادا بعد التصفية ويويد ذلك تقدير المحذوف عند بعضهم كما تقدم وقوله ونظيره في نظير هذه الاية انظروا الى ثمره وفي هذه كلوا الا ان الاولى سيقت للدلالة على كمال قدرته وعلى اعادة الاجسام من عجب الذنب فامر بالنظر والتفكر في البداية والنهاية وهذه سيقت في معرض كمال الامتنان فناسب الامر بالاكل لحصول مجموع الايتين الاستمتاع الاخروي والدنيوي وهذا هو السبب لتقدم الامر بالنظر على الامر بالاكل كما تقدم

فصل اختلفوا في هذا الحق فقال ابن عباس في رواية عطا وطاوس والحسن وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب انها الزكاة المفروضة من العشر فيما سقت السما العشر ونصف العشر فيما سقي بالكلفة وقال علي ابن الحسين وعطا ومجاهد وجماعة والحكم هو حق في المال سوى الزكاة امر بايتائه لان الاية مكية وفرضت الزكاة بالمدينة قال ابراهيم هو الضغث وقال الربيع لقاط السنبل وقال مجاهد كانوا يعلقون العذق عند الصرام فياكل منه كل من مر وقال ابن الاصم كان اهل المدينة اذا صرموا يجيون بالعذق فيعلقونه في جانب المسجد فيجي المسكين فيضربه بعصاه فيسقط منه وقال سعيد بن جبير كان هذا حقا يومر بايتانه في ابتدا الاسلام فصار منسوخا بايجاب العشر وقال مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه نسخت الزكوة كل نفقة في القران والصحيح الاول لان قوله تعالى وآتوا حقه ذكر اذا كان ذلك الحق معلوما قبل ورود هذه الاية لايلا تبقى هذه الاية مجملة وقال عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة فوجب ان يكون المراد بهذا الحق حق الزكاة **قوله** وآتوا حقه يوم حصاده بعد ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان يدل على وجوب الزكاة في الخمسة وهذا يقتضي وجوب الزكاة في الثمار كما يقوله ابو حنيفة رضي الله عنه فان قيل لفظ الحصاد مخصوص بالزرع فالجواب لفظ الحصد في اللغة غير مخصوص بالزرع لان الحصد في اللغة عبارة عن القطع وذلك يتناول الكل وايضا والضمير في قوله حصاده يجب عوده الى اقرب المذكورات وذلك هو الزيتون والرمان فوجب ان يعود الضمير اليه **فصل** قال ابو حنيفة رضي الله عنه العشر واجب في القليل والكثير بهذه الاية وقال الاكثرون لا يجب الا اذا بلغ خمسة اوسق لان الحديث بين الحق الواجب ههنا ما هو قال القرطبي وبهذه الاية استدل من اوجب العشر في الخضراوات لقوله تعالى وآتوا حقه والمذكور قبله الزيتون والرمان والمذكور عقيب الجملة ينصرف الى الاخيرة بلا خلاف قاله الكيا الطبري **قوله** ولا تسرفوا قال ابو العباس عن ابن الاعرابي السرف تجاوز الحد وقال غيره سرف المال ما ذهب منه من غير منفعة وقال القرطبي الاسراف في اللغة

الخطا قال ابن عباس في رواية الكلبي عمد ثابت بن قيس بن شماس فصرم خمسماية نخلة وقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فانزل الله تبارك وتعالى هذه الاية وقال السدي لا تسرفوا اي لا تعطوا اموالكم فتقعدوا فقرا قال الزجاج على هذا اذا اعطى الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيا فقد اسرف لقوله عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول وقال سعيد بن المسيب معناه لا تمنعوا الصدقة فعلى الاول معنى الاسراف تجاوز الحد في الاعطا وعلى هذا الاسراف تجاوز الحد في المنع وقال مقاتل لا تسرفوا لا تشركوا الاصنام في الحرث والانعام وقال الزهري معناه لا تنفقوا في معصية الله تعالى قال مجاهد لو كان ابو قبيس ذهبا فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا ولو انفق درهما في معصية الله تعالى كان مسرفا وهذا المعنى اراده الشاعر بقوله

ذهب المال في حمد واجر ... ذهاب لا يقال له ذهاب

قيل لحاتم الطاي لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وروى ابن وهب عن ابي زيد قال الخطاب للسلاطين يقول لا تاخذوا فوق حقكم قال عليه الصلاة والسلام المعتدي في الصدقة كمانعها وقال ابو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم الاسراف ما لم يقدروا على رده الى الاصلاح وقال النضر بن شميل الاسراف التبذير والافراط لغفلة والجهل وقوله عز وعلا انه لا يحب المسرفين المقصود منه الزجر لان كل من لا يحبه الله فهو من اهل النار لقوله تبارك وتعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر وقالوا نحن ابنا الله واحباوه

قوله تعالى ومن الانعام حمولة وفرشا الاية الصواب انهما نسقا على جنات اي وانشا من الانعام جنات حمولة والانعام قيل في الابل خاصة وقيل الابل والبقر والغنم وقيل ما احله الله تعالى من الحيوانات قاله احمد بن يحيى وقال القرطبي وهذا اصحهما حمولة قال القرطبي وفعوله بفتح الفا اذا كان بمعنى الفاعل استوى فيها المذكر والمونث نحو قولك رجل فروقة وامراة فروقة للجبان والخايف ورجل صرورة وامراة صرورة اذا لم يحجا ولا جمع له واذا كانت بمعنى المفعول فرق بين المذكر والمونث بالها كالحلوبة والركوبة والحمولة بضم الحاء الاحمال واما الحمول بالضم فهي الابل التي عليها الهوادج كان فيها نسا او لم يكن قال ابو زيد والحمولة ما اطاق الحمل عليه من الابل والفرش صغارها هذا هو المشهور في اللغة وقيل الحمولة كبار الانعام اعني الابل والبقر والغنم والفرش صغارها قال ويدل عليه انه ابدل منه قوله بعد ذلك ثمانية ازواج من الضان كما سياتي لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها مثل الفرش وهي الارض المفروش عليها وقال الزجاج اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل وانشد

اورثني حمولة وفرشا ... امشها في كل يوم مشا

وقال الاخر

وحوينا الفرش من انعامكم ... والحمولات وربات الحجال

قال ابو زيد يحتمل ان تكون سميت بالمصدر لان الفرش في الاصل مصدر والفرش لفظ مشترك بين معان كثيرة منها ما تقدم ومنها متاع البيت والفضا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملسا عن ابي عمرو ابن العلا ونبات يلتصق بالارض ومنه قول الشاعر كمشفر الناب يلوك الفرشا وقيل الحمولة كل ما حمل عليه من ابل وبقر وبغل وحمار والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره وشعره ما يفترش وانشد النابغة

وحلت بيوتي في يفاع ممنع ... تخال به راعي الحمولة طايرا

وقال عنترة

ما راعني الا حمولة اهلها ... وسط الديار تسف حب الخمخم

قوله كلوا مما رزقكم الله يريد ما احلها لكم قالت المعتزلة انه تعالى امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام ثم قال تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعله اهل الجاهلية اي لا تسلكوا طريق الشيطان وآثاره انه لكم عدو مبين اي

احجام
الابل
الضان

اي بين العداوة والاخراج ادم عليه السلام من الجنة وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا قال الزجاج
في خطوات الشيطان ثلاثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها **قوله** ثمانية ازواج في نصبه ستة اوجه
اوجه احسنها ان يكون بدلا من حمولة وفرشا لولا ما نقله الزجاج من الاجماع المتقدم ولكن ليس فيه
الا ان ذلك محصور في الابل والقول الذي لا بد له هو قول الزجاج والفراء الثاني انه منصوب بكلوا الذي قبله (انه)
اي كلوا ثمانية ازواج ويكون قوله ولا تتبعوا الى اخره كالمعترض بين الفعل ومنصوبه وهو قول
علي بن سليمان وقدره كلوا لحم ثمانية وقال ابو البقاء هو منصوب بكلوا تقديره كلوا مما رزقكم الله
ثمانية ازواج ولا تسرفوا معترض بينهما قال شهاب الدين صوابه ان يقول ولا تتبعوا بدل ولا
تسرفوا لان كلوا الذي يليه ولا تسرفوا ليس منصبا على هذا لانه بعيد منه ولان بعده ما هو
اولى منه بالعمل ويحتمل ان يكون غلطا من الناسخ وانما قال هو ولا تتبعوا ويدل على ذلك انه قال
تقديره كلوا مما رزقكم الله وكلوا الاول ليس بعده مما رزقكم الله انما هو بعد الثاني الثالث انه
عطف على جنات اي انشا جنات وانشا ثمانية ازواج برجحان العمل وحرف العطف وهو مذهب
الكسائي قاله ابو البقاء وهو ضعيف قال شهاب الدين الامر كذلك وقد يجمع ذلك في كلامهم نثرا
ونظما ففي النثر قولهم اكلت لحما سمكا تمرا اي في نظمهم قول الشاعر

كيف اصبحت كيف امسيت مما ... يزرع الود في فؤاد الكريم

اي اكلت لحما وسمكا وتمرا وكيف اصبحت وكيف امسيت وهذا انما يدل على احد القولين في ذلك والقول
الثاني انه بدل بدا ومنه الحديث ان الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى ان
وصل الى العشر الرابع انه منصوب بفعل محذوف مدلول عليه بما في اللفظ تقديره كلوا ثمانية ازواج
وهذا اضعف مما قبله الخامس انه منصوب على الحال تقديره مختلفة او متعددة وصاحب الحال
الانعام فالعامل في الحال ما تعلق به الجار وهو من السادس انه منصوب على البدل من محل مما رزقكم
الله **فصل** الواحد اذا كان وحده فهو فرد واذا كان معه غيره من جنسه سمي زوجا وهما زوجان (الضان م)
قال تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وقال ثمانية ازواج ثم فسرها بقوله من الضان اثنين ومن
المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين **قوله** من الضان اثنين في نصب اثنين وجهان
احدهما انه بدل من ثمانية ازواج وهو الظاهر وهو قول الزمخشري فانه قال والدليل عليه ثمانية ازواج
ثم فسرها بقوله من الضان اثنين الاية وبه صرح ابو البقاء فقال اثنين بدل من الثمانية وقد
عطف عليه بقية الثمانية والثاني انه منصوب بانشا مقدرا وهو قول الفارسي ومن يتعلق بما
نصب اثنين في الجمهور على تسكين همزة الضان وهو جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجر وتجر وصاحب
وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب وقرا الحسن وطلحة بن مصرف وعيسى بن عمر الضان بفتحها
وهو اما جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس وطالب وطلب واما اسم جمع ويجمع الضان
على ضئين كما يقال كلب قال صدت بكلب وكليب وقيل الضئين والكليب اسما جمع ويقال الضئين بكسر
الضاد وكانها اتباع لكسرة الهمزة كبعير وشعير بكسر الباء والشين لكسر العين والضان معروف
وهو ذو الصوف من الغنم والمعز ذو الشعر منها وقرا ابان بن عثمان اثنان بالرفع على
الابتداء والخبر الجار قبله وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المعز بفتح العين والباقون بسكونها
وهما لغتان في جمع ماعز وقد يستعملان فاعلا جمع على فعل تارة وعلى فعل اخرى كتاجر وتجر وخادم
وخدم وتقدم تحقيقه وجمع ايضا على معزى ومعاز قال امرؤ القيس

الا ان لم يكن ابل فمعزى ... كان قرون جلتها العصي

وكان ابو زيد انه يجمع على امعوز وانشد كالتيس في امعوزة المربل وجمع ايضا على معيز وانشد

لا مرئ القين ويمنحها بنو سهم بن حزم ... معيزهم حنانك ذا الحنان

قال القرطبي والزوج خلاف الفرد يقال زوج او فرد كما يقال خسا او زكا شفع او وتر فقوله ثمانية ازواج يعني ثمانية افراد وكل فرد عند العرب يحتاج الى اخر يسمى زوجا فيقال للذكر زوج وللانثى زوج ويقع لفظ الزوج للواحد والاثنين يقال هما زوجان وهما زوج كما يقال هما سيان وهما سواء وتقول اشتريت زوج حمام وكليب وانت تعني ذكرا وانثى صح

فصل قال الجوهري صرمة من الابل وقطيع من الغنم وكوكبة من الفرسان وكتيبة من الرجال وحوقلة من الغلمان ولمة من النساء ورعيل من الخيل وسرب من الظباء وعرجلة من السباع وعصابة من الطير ورجل من الجراد وخشرم من النحل وقال غيره يقال اضاميم من القطا وقال الشاعر
اسرب القطا هل من يعير جناحه ... لعلي الى ارض الحبيب اطير
صح

وقال

قال القرطبي والمعز من الغنم خلاف الضان وهي ذوات الاشعار والاوبار والاذناب القصار
وهو اسم جنس وكذلك المعز والمعيز والامعوز والمعزى وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب
والانثى ماعزة وهي العنز والجمع مواعز والمعزى المعز وكثرت معاز هو والماعز صاحب معزى والمعز
الصلابة من الارض والامعز المكان الصلب الكثير الحصا والمعزاء ايضا واستمعز الرجل في امره
جد والابل لا واحد لها من لفظها وهي جمع جمل وناقة وبعير وهو اسم على فعل عند سيبويه وزاد غير
سيبويه بلزا وابلا وسيأتي هذا مزيد بيان في الغاشية ان شاء الله تعالى (اشهر م من لفظه بل واحده م)
والنسبة اليه ابلي بفتح الباء استثقالا لتوالي الكسرات **قوله** آلذكرين حرم ام الانثيين منصوب
بما بعده وسبب ... (عاطفة صح)
ام الثانية عاطفة على ما الموصولة ... اشتملت عليه ارحام
فلما التقت الميم ساكنة مع ... الادغام وام في قوله ام كنتم شهداء منقطعة ليست
عاطفة لان بعدها جملة مستقلة ... بل الهمزة ... ام كنتم شهداء
منصوب ... الحضور ... في وقت الايصاء بذلك
وهذا اشارة الى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات عندهم **فصل** قال المفسرون ان
اهل الجاهلية كانوا يقولون هذه انعام وحرث حجر وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة
لذكورنا ومحرم على ازواجنا وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وكانوا يحرمون بعضها
على الرجال والنساء وبعضها على النساء دون الرجال فلما قام الاسلام وثبتت الاحكام جادلوا النبي المصطفى
صلوات الله وسلامه عليه وكان خطيبهم مالك بن عوف ابو الاحوص الجشمي فقالوا يا محمد بلغنا
انك تحرم اشياء مما كان اباؤنا يفعلونه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وكرم ربي وتحلي
وعظم انكم قد حرمتم اصنافا من النعم على غير اصل وانما خلق الله تعالى هذه الازواج الثمانية
للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم من قبل الذكر ام من قبل الانثى فسكت مالك بن
عوف وتحير ولم يتكلم فلو قال جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور وان قال
بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغي ان يحرم الكل لان
الرحم لا يشتمل الا على ذكر او انثى فاما تخصيص الرحم بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون
البعض فمن اين قال ابن الخطيب وهذا عندي بعيد جدا الا ان لقائل ان يقول هب ان هذه
الانواع اعني الضان والمعز والابل والبقر محصورة في الذكور والاناث الا انه لا يجب ان
يكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة في الذكورة والانوثة بل علة تحريمها لكونها بحيرة او سائبة
او وصيلة او حاما او سائر الاعتبارات كما انا اذا قلنا انه تعالى حرم بعض ذبح الحيوان لاجل الاكل
فاذا قيل ان ذلك الحيوان ان كان لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه
انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى لما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره
المفسرون في هذه الاية ويجب على العاقل ان يذكر في تفسير كلام الله تعالى وجها صحيحا فاما تفسيره
بالوجه الفاسد فلا يجوز والاقرب عندي وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام ما ورد على سبيل
الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا
تعرفون شريعة شارع فكيف تحكمون بان هذا يحل وان ذلك يحرم وثانيهما ان حكمهم بالوصيلة والسائبة
والبحيرة والحام مخصوص بالابل فالله سبحانه وتعالى بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع فلما لم يحكموا
هذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم
دون الغير هذا ما عندي في هذه الاية ثم قال ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا اي شاهدتم الله
حرم هذا اذ كنتم لا تؤمنون برسول وحاصل الكلام من هذه الاية انكم لا تعترفون

قال القرطبي وورد المد مع الف الوصل لتفرق بين الاستفهام والخبر ويجوز حذف الهمزة لان ام تدل على الاستفهام كقوله تروح من الحي ام تبتكر صح

والنساء م

وتحير م

بعض م

حرموا م — كل م

هل م

بنوة احد من الانبياء فكيف تثبتون هذه الاحكام المختلفة ولما بين ذلك قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد عمرو بن لحي لانه هو الذي غير شريعة اسمعيل عليه السلام قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون هذا محمولا على كل من فعل ذلك لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا الحكم عامة فالتخصيص تحكم محض **فصل** قال القاضي دلت هذه الاية على ان الاضلال عن الدين مذموم وذلك لا يليق بالله تعالى لانه اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم واجيب بانه ليس كل ما كان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى الا ان الجمع بين العبيد والاماء وتسليط الشهوة عليهم وتمكينهم من اسباب الفجور مذموم منا وليس مذموم من الله سبحانه وتعالى **قوله** ان الله لا يهدي القوم الظالمين قال القاضي لا يهديهم الى ثوابه وقال اهل السنة المراد لا يهدي اولئك المشركين اي لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وتقدم الكلام على ذلك **قوله** تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الايات لما بين فساد طريقة الجاهلية فيما يحل ويحرم من المطعومات اتبعه بالبيان الصحيح روي انهم قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه اي اكل ياكله **قوله** محرما منصوب بقوله لا اجد وهو صفة لموصوف محذوف تقديره حذف لدلالة قوله على طاعم يطعمه والتقدير لا اجد طعاما محرما وعلى طاعم متعلق بمحرما ويطعمه في محل جر صفة لطاعم وقرا الباقر فيما نقله مكي عن ابي جعفر يطعمه بتشديد الطاء واصلها يتطعمه افتعال من الطعم فابدلت التاء طاء لوقوعها بعد طاء للتقارب فوجب الادغام وقرات فعل ماضيا **قوله** الا ان يكون منصوب على الاستثنا وفيه وجهان احدهما انه متصل قال ابو البقا استثنا من الجنس وموضعه نصب اي لا اجد محرما الا الميتة والثاني انه منقطع قال مكي وان يكون في موضع نصب على الاستثنا المنقطع وقال ابو حيان وان لا يكون استثنا منقطع لانه كون وما قبله عين ويجوز ان يكون موضعه نصبا بدلا على لغة تميم ونصبا على الاستثنا على لغة الحجاز يعني ان الاستثنا المنقطع فيه لغتان احدهما لغة الحجاز وهو وجوب النصب مطلقا ولغة التميميين يجعلونه كالمتصل فان كان في الكلام نفي او شبهه رجح البدل وهنا الكلام نفي فترجح نصبه عند التميميين على البدل دون النصب على الاستثناء فنصبه من وجهين واما الحجازيون فنصبه عندهم من وجه واحد وظاهر كلام الزمخشري انه متصل فانه قال محرما اي طعاما محرما من المطاعم التي حرمتموها الا ان يكون الشي المحرم ميتة وقرا ابن عامر في رواية اوحي الله بفتح الهمزة والحاء مبنيا للفاعل وقوله سبحانه وتعالى قل الذكرين وقوله تعالى نبئوني وقوله ايضا الذكرين ثانيا وقوله ام كنتم شهدا جمل اعتراض بين المعدود واللتي وقعت تفصيلا لثمانية ازواج قال الزمخشري فان قلت كيف فصل بين المعدود وبين بعضه ولم يوال بينه قلت قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير اجنبي من المعدود وذلك ان الله عز وجل من على عباده بانشا الانعام لمنافعهم وباباحتها لهم فاعترض بالاحتجاج على من حرمها والاحتجاج على من حرمها تاكيد وتشديد للتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق الا للتوكيد وقرا ابن عامر الا ان تكون ميتة بالتانيث ورفع ميتة يعني الا ان توجد ميتة فتكون تامة عنده ويجوز ان تكون الناقصة والخبر محذوف تقديره الا ان يكون هناك ميتة وقد تقدم ان هذا منقول عن الاخفش في قوله فيما تقدم وان يكن ميتة وقال ابو البقا ويقرا برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب قال شهاب الدين كيف تضعف قراة متواترة واما قوله لان المعطوف منصوب فذلك غير لازم لان النصب على قراة من رفع ميتة تكون نسقا على محل ان يكون الواقعة مستثناة تقديره الا ان يكون ميتة والا دما مسفوحا والا لحم خنزير وقال مكي او دم بالرفع وكذلك ما بعده وقرا ابو جعفر الا ان تكون بالتا ميتة بالرفع ثم قال وكان يلزم ابا جعفر ان يقرا او دم بالرفع وكذلك ما بعده قال شهاب الدين هذه قراة ابن عامر نسبها لابي جعفر يزيد بن القعقاع المدني شيخ نافع وهو محتمل وقوله كان يلزمه الى اخره هو معنى ما ضعف به ابو البقا هذه القراة وتقدم جوابه

واتفق لابن عامر يقرا ان تكن ميتة بالتانيث والرفع وهنا كذلك وقرا ابن كثير وحمزة تكون بالتانيث ميتة بالنصب على ان الاسم يكون مضمرا عائدا على مونث اي الا ان تكون الماكولة او النفس او الجثة ميتة ويجوز ان يعود الضمير من تكون على محرما وانما انث الفعل لتانيث الخبر كقوله ثم لم تكن فتنتهم بنصب فتنتهم وتانيث تكن وقرا الباقون يكن بالتذكير ميتة نصبا واسم يكون يعود على قوله محرما اي الا ان يكون ذلك المحرم وقدره ابو البقا وغيره الا ان يكون الماكول او ذلك ميتة **قوله** او دما مسفوحا على قراة العامة معطوف على خبر يكون وهو ميتة وعلى قراة ابن عامر وابي جعفر معطوفا على المستثنى وهو ان تكون وقد تقدم تخريجه ومسفوحا صفة والسفح الصب وقيل السيلان وهو قريب من الاول وسفح يستعمل قاصرا ومتعديا يقال سفح زيد دمعه ودمه اي اهراقه وسفح هو الا ان الفرق بينهما وقع باختلاف المصدر ففي المتعدي يقال سفح زيد وفي اللازم يقال سفوح ومن المتعدي قوله تعالى او دما مسفوحا فان اسم المفعول التام لا يبنى الا من متعد ومن اللزوم ما انشد ابو عبيدة لكثير عزة

اقول ودمعي واكف عند رسمها … عليك سلام الله والدمع يسفح

فصل قال القرطبي هذه الاية مكية ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الاشيا ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة وزيد في المحرمات المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالدم المسفوح ما خرج من الحيوان وهي احيا وما يخرج من الاوداج عند الذبح ولا يدخل فيه الكبد والطحال لانهما جامدان وقد جاء الشرع باباحتهما ولا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل قال عمران بن حدير سالت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم وعن القدر يرى فيها حمرة فقال لا باس انما نهى عن الدم المسفوح وقال ابراهيم لا باس بالدم في عرق او مخ الا المسفوح الذي تعمد ذلك قال عكرمة لولا هذه الاية لاتبع المسلمون من اليهود العروق ما يتبع اليهود وقوله او لحم خنزير فانه رجس اي حرام والهاء في فانه الظاهر عودها على لحم المضاف لخنزير وقال ابن حزم الها يعود على خنزير لانه اقرب مذكور ورجح الاول بان اللحم هو المحدث عنه والخنزير جاء بعرضية الاضافة اليه الا ترى انك اذا قلت رايت غلام زيد فاكرمته ان الها تعود على الغلام لانه المحدث عنه المقصود بالاخبار عنه لا على زيد لانه غير مقصود ورجح الثاني بان التحريم المضاف للخنزير ليس مختصا بلحمه بل بجملته وعظمه وشحمه وجلده كذلك فاذا اعدنا الضمير على خنزير كان وافيا بهذا المقصود واذا اعدناه على لحم لم يكن في الاية تعرض لتحريم ما عدا اللحم مما ذكروا واجيب بانه انما ذكر اللحم دون غيره وان كان غيره مقصودا بالتحريم لانه اهم ما فيه واكثر ما يقصد منه اللحم كغيره من الحيوانات وعلى هذا فلا مفهوم لتخصيص اللحم بالذكر فانه يكون من باب مفهوم اللقب وهو ضعيف جدا وقوله فانه رجس اما على المبالغة بان جعل نفس الرجس او على حذف مضاف وله نظائر **قوله** او فسقا فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على يكون ايضا اي الا ان يكون فسقا واهل في محل نصب لانه صفة له كانه قيل او فسقا مهلا به لغير الله جعل العين المحرمة نفس الفسق مبالغة او على حذف مضاف ويفسره ما تقدم من قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق الثاني انه منصوب عطفا على محل المستثنى اي الا ان يكون ميتة او الا فسقا وقوله فانه رجس اعتراض بين المتعاطفين الثالث ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه قوله اهل تقدم عليه ويكون قد فصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو الجملة من قوله اهل بهذا المفعول من اجله ونظيره في تقديم المفعول له على عامله قوله

طربت وما شوقا الى البيض اطرب … ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

واهل على هذا الاعراب عطف على يكون والضمير في به عائد على ما عاد عليه الضمير المستتر في يكون وقد تقدم تحقيقه قاله الزمخشري الا ان ابا حيان تعقب عليه ذلك فقال وهذا اعراب متكلف جدا وتركيبه على هذا الاعراب خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراة من قرا الا ان تكون ميتة بالرفع فيبقى الضمير

في به لبس له ما يعود عليه ولا يجوز ان يتكلف محذوف حتى يعود الضمير فيكون التقدير ومن اهل الغير الله
به لان مثل هذا لا يجوز الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين يعني بذلك انه لا يحذف الموصوف والصفة
جملة الا اذا كان في الكلام من التبعيضية كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن ومنا فريق اقام فان
لم يكن فيه من كان ضرورة كقوله ترمي بكفي كان من ارمي البشر اي بكفي رجل وهذا راي بعضهم
واما غيرهم فيقول متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقا فقد يجوز ان يرى الزمخشري هذا الراي ٥

فصل دلت هذه الاية ذهب بعض اهل العلم الى ان التحريم مقصور على هذه الاشيا يروى ذلك
عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهما قالوا ويدخل في الحكم الميتة المنخنقة والموقوذة وما ذكر من اول سورة
المايدة واكثر العلما على ان التحريم لا يختص بهذه الاشيا فالمحرم بنص الكتاب ما ذكر ههنا وقد حرمت السنة
اشيا منها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من ٥
السباع وعن كل ذي مخلب من الطير ومنها ما امر بقتله كخمس فواسق يقتلن في الحل والحرم ومنها ما نهي عن
قتله كنهيه عن قتل النحلة والنملة فهو حرام وما سوى ذلك فيرجع فيه الى الاغلب من عادات العرب فما يا كله
الاغلب منهم فهو حلال وما لا يا كله الاغلب منهم فهو حرام لان الله تعالى خاطبهم بقوله عز وجل قل احل
لكم الطيبات فما استطابوه فهو حلال ويقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم
اباح هذه المحرمات عند الاضطرار في غير العدوان وتقدم الكلام على نظيرها في البقرة قوله وعلى الذين
هادوا المتعلق بحرمنا وهو يفيد الاختصاص عند بعضهم كالزمخشري كالرازي وقد صرح به الرازي
هنا اعني تقديم المعمول على عامله وفي الظفر خمس لغات اعلاها ظفر بضم الظا والفا وهي قراءة العامة
وظفر بسكون العين وتخفيف لمضمومها وبها قرا الحسن في رواية ابي ابن كعب الاعرج وظفر بكسر الظا
وسكون الفا وهي تخفيف للمكسورها ونسبها الناس للحسن ايضا قراة واللغة الخامسة اظفور ولم يقرا بها
فيما علمنا وانشد والعلى ذلك

ما بين لقمتها الاولى اذا انحدرت وبين اخرى تليها قيد اظفور

وجمع الثلاثي اظفار وجمع اظفور اظافير وهو القياس واظافر من غير مد وليس بقياس كقوله العينين
والفواور وقد تقدم تحقيقه في قوله مفاتح الغيب فصل قال الواحدي اختلفوا في ذي ٥
الظفر فروى عطا عن ابن عباس انه الابل فقط وروى عنه ايضا انه الابل والنعامة والاوز والبط
قال كذلك قال المفسرون قال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قال ابن الخطيب اما حمل الظفر على
الحافر فبعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى ظفرا والثاني لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال
انه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان البقر والغنم مباحان لهم
مع حصول الحافر لهم واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخاليب والبراثن لان المخاليب الات
جوارح الصيد في الاصطياد والبراثن الات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع
السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعمهم واذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر يفيد تخصيص هذه الحرمة بهم من وجهين ٥
الاول ان قوله تعالى وعلى اليهود حرمنا كذا وكذا يفيد الحصر في اللغة والثاني انه لو كانت هذه ٥
الحرمة ثابتة في حق الكل لم يبق لقوله وعلى الذين هادوا حرمنا فايدة فثبت ان تحريم السباع وذي المخلب
من الطير مختص باليهود فوجب ان لا تكون محرمة على المسلمين وعند هذا نقول انه ما روي انه عليه
الصلاة والسلام حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ضعيف لانه خبر واحد ٥
على خلاف كتاب الله فلا يكون مقبولا وهذا يقوي قول مالك رضي الله عنه في هذه المسالة ومن البقر
فيه وجهان احدهما انه معطوف على التبعيضية من الحرم فقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والثاني
ان يتعلق بحرمنا المتاخرة والتقدير وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم انه تاخيره عن المنصوب

عليه م

بقوله م

هي م
والفا ونسبها الواحدي
قراة لابي السماك
وظفر بكسر
الظا
ح

وهذا و

وهو قول مجاهد وقال عبد الله بن مسلم انه كل ذي مخلب
من الطير وكل ذي حافر من الدواب وقيل هو
كل ما لم يكن مشقوق الاصابع من
البهايم والطير مثل
البعير والنعامة
صح

قوله م
كل ذي متعلق من حرمنا الاولى لا
الثانية وانما جي بالجملة الثانية
مفسرة لما ابهم في من
التبعيضية
ح

شحومهما

شحومهما فلا يجب هنا تقديم المجرور بها على الفعل بل يجوز تاخيره كما تقدم ولكن لا يجوز تاخيره عن المنصوب
بالفعل فقال حرمنا عليهم شحومهما من البقر والغنم لئلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة وقال ابو البقا
لا يجوز ان يكون من البقر متعلقا بحرمنا الثانية قال ابو حيان وكانه توهم ان عود الضمير مانع من التعلق
اذ رتبة المجرور بمن التاخير لكن عما ذا اما عن الفعل فمسلم واما عن المفعول فغير مسلم يعني انه اذا اراد رتبة
قوله من البقر التاخير عن شحومهما فيصير التقدير حرمنا عليهم شحومهما من البقر فغير مسلم ثم قال ابو حيان
وان سلمنا ان رتبته التاخير عن المفعول فليس بممنوع بل يجوز ذلك كما جاز ضرب غلام المراة ابوها
وغلام المراة ضرب ابوها وان كانت رتبة المفعول التاخير لكنه وجب هنا تقديمه لعود الضمير الذي
في الفاعل الذي رتبته التقديم عليه فكيف بالمفعول الذي هو والمجرور في رتبة واحدة اعني في
كونهما فضلة فلا يبالي فيهما بتقديم ايهما شيت على الاخر قال الشاعر

وقد ركدت وسط السما نجومها

فقدم الظرف وجوبا لعود الضمير الذي اتصل بما الفاعل على المجرور بالظرف قال شهاب الدين القايل
ان يقول لا نسلم ان ابا البقا انما منع من ذلك لما ذكرت حتى يلزم ما الزمه بل قد يكون منعه لامر
معنوي والاضافة في قوله شحومهما يفيد الدلالة على تاكيد التخصيص والربط اذ لو اتى في الكلام
من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم لكان كافيا في الدلالة على انه لا يراد الا شحوم البقر والغنم هذا
كلام ابو حيان وهو بسط ما قاله الزمخشري فانه قال من البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما كقولك من
زيد اخذت ماله يريد بالاضافة زيادة الربط قوله الا ما حملت ظهورهما ما موصولة في محل
نصب على الاستثنا المتصل من الشحوم اي انه لم تحرم الشحم المحمول على الظهر ثم ان شيت جعلت هذا
الموصول نعتا لمحذوف اي الا الشحم الذي حملته ظهورهما كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه قد نص
على انه لا يوصف الا بما الموصولة وان كان يوصف بالذي وقد رد هو على غيره بذلك في مثل هذا التقدير
وان شيت جعلته موصوفا بشي محذوف اي الا الذي حملته ظهورهما من الشحم وهذا الجار هو وصفته
معنوي لا صناعي لانه لو اظهر كذا لكان اعرابه حالا وقوله ظهورهما يحتمل ان يكون من باب فقد صغت
قلوبكما بالنسبة الى ضمير البقر من غير نظر الى جمعيتهما في المعنى ويحتمل ان يكون جمع الظهور لان المضاف
اليه جمع في المعنى فهو مثل قطعت روس الخرفان فالتثنية في مثل هذا ممتنعة فصل قال ابن عباس
رضي الله عنه الا ما علق بالظهر من الشحم فاني لم احرمه وقال قتادة الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونها
قال ابن الخطيب واقول ليس على الظهر شحم الا اللحم الابيض السمين الملتصق باللحم الاحمر وعلى هذا التقدير
هذا اللحم السمين الملتصق يكون مسمى بالشحم وبهذا التقدير لو حلف ان لا يا كل الشحم وجب ان يحنث اذا اكل
ذلك اللحم السمين قوله او الحوايا في موضعها من الاعراب ثلاثة اوجه احدها انه موقول الكسائي انها
في موضع رفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا من الشحم فانه ايضا غير محرم وهذا هو الظاهر
الثاني انها في محل نصب نسقا على شحومهما اي حرمنا عليهم الحوايا ايضا او ما اختلط بعظم فيكون الحوايا
والمختلط محرمين والى هذا ذهب جماعة قليلة ويكون او فيه كالتي في قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
يراد بها نفي ما يدخل عليه بطريق الانفراد كما تقول هولا اهل ان تعصوا فاعص هذا او هذا او المعنى
حرم عليهم هذا وهذا وقال الزمخشري او بمنزلتها في قولهم جالس الحسن او ابن سيرين قال ابو حيان
وقال النحويون او في هذا المثال للاباحة فيجوز له ان يجالسهما وان يجالس احدهما والاحسن في الاية
اذا قلنا ان الحوايا معطوف على شحومهما ان تكون او فيه للتفصيل فصل بها ما حرم عليهم من البقر
والغنم قال شهاب الدين هذه العبارة التي ذكرها الزمخشري سبقه اليها الزجاج فانه قال وقال قوم
حرمت عليهم الثروب واحلت لهم الظهور وصارت الحوايا او ما اختلط بعظم نسقا على ما حرم لا على الاستثنا
والمعنى على هذا القول حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم الا ما حملت الظهور فانه غير

ان م

..ر

والغنم و

هو

محرم وادخلت او على سبيل الاباحة كما قال تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا والمعنى ان كل هو لاء اهل ان تعصى فاعص هذا او بلغه في هذا المعنى لانك اذا قلت لا تطع زيدا او عمرا فجائز ان يكون قد نهيتني عن طاعتهما معا في حالة فاذا اطعت زيدا على حدته كنت عاصيا واذا قلت لا تطع زيدا او عمرا او خالدا فالمعنى ان كل هو لاء اهل ان لا يطاع فلا تطع واحدا منهم ولا تطع الجماعة ومثله جالس الحسن او ابن سيرين او الشعبي فليس المعنى اني امرك بمجالسة واحد منهم فان جالست واحدا منهم فانت مصيب وان جالست الجماعة فانت مصيب واما قوله فالاحسن ان تكون او فيه للتفصيل فقد سبقه الى ذلك ابو البقا فانه قال واو هنا بمعنى الواو للتفصيل مذاهبهم او لاختلاف اماكنهم وقد ذكرناه في قوله تعالى كونوا هودا او نصارى وقال ابن عطية رادا على هذا القول اعني كون الحوايا نسقا على شحومهما وعلى هذا تدخل الحوايا في التحريم وهذا قول لا يعضده لا اللفظ ولا المعنى بل يدفعانه ولم يبين وجه الدفع فيهما الثالث ان الحوايا في محل نصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملت الظهور او الحوايا او الا ما اختلط بعظم نقله مكي وابو البقا بدا به ثم قال هو معطوف على الشحوم ونقل الواحدي عن الفرا انه قال يجوز ان يكون في موضع نصب بتقدير حذف المضاف على ان يريد او شحوم الحوايا فتحذف الشحوم ويكتفي بالحوايا كقوله سبحانه وتعالى واسال القرية يريد اهلها وحكى ابن الانباري عن ابي عبيدة انه قال قلت للفرا هو بمنزلة قول الشاعر

لا يسمع المرء فيها ما يونسه ۞ بالليل الا نئيم البوم والضوعا

فقال لي نعم يذهب الى ان الضوع عطفه على النئيم ولم يعطفه على البوم كما عطف الحوايا على ما ولم يعطف على الظهور وقال شهاب الدين فيقتضي ما حكاه ابن الانباري ان يكون الحوايا عطفا على ما المستثناه وفيه معنى ذلك فليتبين والحوايا قيل هي المباعر وقيل المصارين والامعا وقيل كل ما تحوى به البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة واختلف في مفرد الحوايا فقيل حاوية كضاربة وضوارب وقيل حوية كظريفة وقيل حاويا كقاصعا وقد جوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من الثلاثة يعني انه صالح لذلك وقال ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية وذكر ابن السكيت الثلاثة فقال يقال حاوية وحوايا مثل زاوية وزوايا وراوية وروايا ومنهم من يقول لواحدتها حاوية وانشد قول جرير تضغو الخلانيص والغول التي اكلت في حاويا درم الليل مجار وانشد ابن الانباري

كان نقيق الحب في حاويائه ۞ نقيق الافاعي او نقيق العقارب

فان كان مفرد الحاوية فوزنها فواعل كضاربة وضوارب ونظيرها في المعتل زاوية وزوايا وراوية وروايا والاصل حواوي كضوارب فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثالث حرفي لين اكتنفا مدة مفاعل فاستثقلت همزة مكسورة فقلبت يا فاستثقلت الكسرة على الياء فجعلت فتحة فتحرك حرف العلة وهو الياء التي هي لام الكلمة بعد فتحة فقلبت الفا فصارت حوايا وان شئت قلت قلبت الواو همزة مفتوحة فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت همزة مفتوحة بين الفين تشبهها فقلبت الهمزة يا وقد تقدم تحقيق هذا في قوله يغفر لكم خطاياكم واختلاف اهل التصريف في ذلك وكذلك اذا قلنا مفردها حاويا كان وزنها فواعل ايضا كقاصعا وقواصع ورا هطا ورواهط والاصل حواوي فيفعل به ما فعل بما قبله وان قلنا ان مفردها حوية فوزنها فعايل كظرايف والاصل حوايي فقلبت الهمزة يا مفتوحة وقلبت الياء التي هي لام الفا فصار اللفظ حوايا ايضا فاللفظ متحد والعمل مختلف **قوله** او ما اختلط بعظم فيه ما تقدم من جواز وراي الفرا فيه انه منصوب نسقا على ما استثناه معنى قوله الا ما حملت ظهورهما والمراد به الالية وقيل هو كل شحم في الجنب والعين والاذن والقوايم والمحرم والثرب وشحم الكلية **فصل** قال القرطبي اخبر الله تبارك وتعالى انه كتب تحريم هذا عليهم في التوراة ردا لكذبهم ونصه فيها حرمت عليكم الميتة والدم

ولحم

ولحم الخنزير وكل دابة ليست مشقوقة الحافر وكل حوت ليس فيها سفاسف اي بياض ثم نسخ الله تعالى ذلك كله بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم واباح لهم ما كان محرما عليهم من الحيوان وازال الحرج بمحمد صلى الله عليه وسلم والزم الخليقة دين الاسلام بحله وحرامه وامره ونهيه فلو ذبحوا انعامهم فاكلوا ما احل الله لهم من التوراة وتركوا ما حرم فهل يحل لنا قال مالك رضي الله عنه في كتاب محمد هي محرمة وقال في المبسوط هي محللة وقال ابن القاسم اكرهه والصحيح حله لحديث جراب الشحم الذي رواه عبد الله بن معقل **قوله** ذلك جزيناهم فيه اربعة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك قاله الحوفي ومكي وابو البقا الثاني انه مبتدا والخبر ما بعده والعائد محذوف اي ذلك جزيناهموه قاله ابو البقا وفيه ضعف من حيث انه حذف العائد المنصوب وقد تقدم ما فيه في المائدة في قوله سبحانه وتعالى افحكم الجاهلية يبغون وايضا فقدر العائد متصلا وينبغي ان لا يقدر الا منفصلا ولكنه يشكل حذفه وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وقال ابن عطية ذلك في موضع رفع ولم يبين على اي الوجهين المتقدمين وينبغي ان يحمل على الاول لضعف الثاني الثالث انه منصوب على المصدر وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال ذلك الجزا جزيناهم وهو تحريم الطيبات الا ان هذا قد يخدش بما نقله ابن مالك وهو ان المصدر اذا اشير اليه وجب ان يتبع بذلك المصدر فيقال ضربت ذلك الضرب وقمت هذا القيام ولو قلت ضربت زيدا ذلك وقمت هذا لم يجز ذكر ذلك في الرد على من اجاب عن قول المتنبي

هذي برزت لنا فهجت رسيسا ۞ ثم انثنيت وما شفيت نسيسا

فانهم لحنوا المتنبي من حيث انه حذف حرف النداء من اسم الاشارة اذ الاصل يا هاذي فاجابوا عنه بانا لا نسلم ان هذي منادى بل اشارة الى المصدر فكانه قال برزت هذه البرزة ورد ابن مالك هذا الجواب بانه لا ينتصب اسم الاشارة مشارا به الى المصدر الا وهو متبوع بالمصدر واذا سلم هذا فيكون ظاهر قول الزمخشري انه منصوب على المصدر مردودا لما رد به الجواب عن بيت المتنبي الا ان رد ابن مالك ليس بصحيح لوروده اسم الاشارة مشارا به الى المصدر غير متبوع به قال الشاعر

يا عمرو انك قد مللت صحابتي ۞ وصحابتيك اخال ذاك قليل

قال النحويون ذاك اشارة الى مصدر خال المؤكد له وقد انشد هو على ذلك الرابع انه منصوب على انه مفعول ثان قدم على عامله لان جزا يتعدى لاثنين والتقدير جزيناهم ذلك التحريم وقال ابو البقا ومكي انه في موضع نصب بجزيناهم ولم يبينا على اي وجه انتصب هل على المفعول الثاني او المصدر **فصل** والمعنى انا خصصناهم بهذا التحريم ونظيره جزا على بغيهم وهو قتلهم الانبيا واخذهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **قوله** لصادقون معموله محذوف اي لصادقون في اتمام جزائهم في الاخرة او هو تعريض بكذبهم حيث قالوا نحن مقتدون في تحريم هذه الاشيا باسرايل والمعنى لصادقون في اخبارنا عنهم ذلك او لا يقدر له معمول اي من شاننا الصدق **قوله** فان كذبوك الضمير في كذبوك الظاهر عوده على اليهود لانهم اقرب مذكور وقيل يعود على المشركين لتقدم الكلام معهم في قوله نبيوني بعلم ان كنتم صادقين ام كنتم شهدا والمعنى فان كذبوك في ادعا النبوة والرسالة فقل ربكم ذو رحمة واسعة لا يعجل عليكم بالعقوبة ثم اخبرهما اعد لهم من العذاب في الاخرة فقال ولا يرد باسه اي عذابه اذا جا الوقت وقوله ذو رحمة جي بهذه الجملة اسمية وبقوله ولا يرد باسه فعلية تنبيها على مبالغة سعة الرحمة لان الاسمية ادل على الثبوت والتوكيد من الفعلية **قوله** عن القوم المجرمين يحتمل ان يكون من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على التسجيل عليهم بذلك والاصل ولا يرد باسه عنكم وقال ابو البقا فان كذبوك شرط جوابه فقل ربكم ذو رحمة واسعة والتقدير فقل يصفح عنكم بتاخير العقوبة

وهذا التفسير معنى الاعراب **قوله** تعالى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا الاية
لما حكى عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير دليل حكى عذرهم في كل ما يقدمون عليه من
الكفريات فيقولون لو شا الله منا ان لا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد
لذلك واذا اراده منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه واعلم ان المعتزلة استدلوا بهذه الاية على
مذهبهم من سبعة اوجه احدها انه تعالى حكا عن الكفار صريح قول المجبرة وهو قولهم لو شا الله منا
ان لا نشرك لم نشرك وانما حكى عنهم في معرض الذم والقبح فوجب كون هذا المذهب مذموما [م]
باطلا وثانيها انه تعالى قال كذلك كذب وفيه قراءتان التخفيف والتثقيل اما قراءة التخفيف فهي تصريح
بانهم قد كذبوا في ذلك القول وذلك يدل على ان قول المجبرة في ذلك كذب واما قراءة التشديد فلا [هذه المسئلة ح]
يمكن حملها على ان القوم استوجبوا الذم بسبب انهم كذبوا هذا المذهب لانا لو حملنا الاية عليه
لكان اولى هذا المعنى ضد المعنى الذي يدل عليه قراءة كذب بالتخفيف فيصير احدى القراءتين
ضد الاخرى واذا بطل ذلك وجب حمله على ان المراد منه على ان كل من كذب نبيا من الانبيا في [م]
الزمان المتقدم فانما كذبه بهذا الطريق لانه يقول الكل بمشيئة الله فهذا الذي انا عليه من
الكفر انما حصل بمشيئة الله تعالى فلم يمنعني منه وبهذا الطريق تصير الاية تهديدا لكل الكفار
المتقدمين والمتأخرين في تكذيب الانبياء في دعوتهم واذا حملنا الاية على هذا الوجه صارت القراءة
بالتشديد موكدة للقراءة بالتخفيف فيصير مجموع القراءتين دالا على ابطال قول المجبرة وثالثها قوله
تعالى بعده حتى ذاقوا باسنا وذلك يدل على انهم استوجبوا الوعيد من الله تعالى في ذهابهم الى هذا
الوجه ورابعها قوله بعده قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا وهذا استفهام على وجه الانكار وذلك [انهم]
يدل على ان القائل بهذا القول ليس له فيه حجة فدل على فساده لان الحق على القول به دليل وخامسها
قوله تعالى بعده ان يتبعون الا الظن مع قوله تعالى ذم الظن بقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ونظاير وسادسها قوله تعالى وان انتم الا تخرصون والخرص اقبح انواع الكذب قال سبحانه وتعالى قتل [لعلهم]
الخراصون وسابعها قوله سبحانه وتعالى قل فلله الحجة البالغة وتقريره انهم احتجوا الى دفع [م]
دعوة الانبيا عن انفسهم بانا لو اكنا حصل فهو بمشيئة الله سبحانه وتعالى واذا شا الله منا ذلك
فكيف يمكننا تركه واذا كنا عاجزين عن تركه فكيف يامرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا ان ناتي بفعل
على خلاف مشيئة الله تعالى فهذا هو حجة الكفار على الانبيا فقال له تعالى بل لله الحجة البالغة من [م]
وجهين الاول انه سبحانه اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية واذانا سامعة وعيونا باصرة [م]
واقدركم على الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى الخيرات وان
شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وزوال
المانع والعوايق معلوم الثبوت بالضرورة ايضا واذا كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون عن
الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم
الوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرنا
وضاددناه وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك يقدح في كونه الها فاجاب الله تعالى عنه بان
العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجا وانا
قادر على ذلك وهو المراد من قوله سبحانه فلو شا لهداكم اجمعين لا اني لا احملكم على الايمان والطاعة
على سبيل القهر والالجا لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف فثبت بهذا البيان ان الذي
يقولونه من انا لو اتينا بعمل على خلاف مشيئة الله تعالى فانه يلزم منه كونه تعالى عاجزا ضعيفا
وهذا كلام باطل قال ابن الخطيب في الجواب المعتمد في هذا الباب ان نقول انا بينا ان هذه السورة
من اولها الى اخرها تدل على صحة قولنا ومذهبنا البتة ونقلنا في كل اية ما يذكرونه من التاويلات

[بلغ مقابلة على خط مؤلفه جبر الطائفة]

واجبنا عنه باجوبة واضحة قوية موكدة بالدلايل العقلية القاطعة واذا ثبت هذا فلو كان [م]
المراد من هذه الاية ما ذكرتم لوقع التناقض الصريح في كتاب الله تعالى وانه يوجب اعظم انواع الطعن
فيه واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شا الله ما اشركنا ثم ذكر
عقيبه كذلك كذب الذين من قبلهم فهذا يدل على ان القوم قالوا لما كان الكل بمشيئة الله تعالى وتقديره
كان التكليف عبثا فكانت دعوة الانبيا باطلة ونبوتهم ورسالتهم باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك
بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل وذلك لانه اله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه
فهو تعالى يشا الكفر من الكافر ومع هذا فيبعث اليه الانبيا ويامره بالايمان وورود الامر على خلاف
الارادة غير ممتنع فالحاصل انه تعالى حكى عن الكفار انهم يتمسكون بمشية الله سبحانه وتعالى في ابطال [حكي ح]
نبوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى بين ان هذا الاستدلال فاسد باطل فانه لا يلزم
من ثبوت المشية لله تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبيا وعلى هذا الطريق فقد سقط الاستدلال [هو ح]
بالكلية وجميع الوجوه الامور دفع التي ذكروها في التقبيح والتهجين عايد الى تمسكهم بثبوت [الى ح]
المشية لله تعالى على دفع دعوة الانبيا فيكون الحاصل ان هذا الاستدلال باطل وليس فيه البتة ما
يدل على ان القول بالمشية باطل فان قالوا هذا العذر انما يستقيم اذا قرانا قوله تعالى كذب بالتشديد
واما اذا قراناه بالتخفيف فانه يسقط هذا العذر بالكلية فنقول فيه وجهان الاول انا نمنع صحة هذه القراءة
والدليل عليه انا بينا ان هذه السورة من اولها الى اخرها تدل على قولنا فلو كانت هذه الاية دالة على قولهم
لوقع التناقض في خروج القران عن كونه كلاما لله سبحانه ويندفع هذا التناقض بان لا تقبل هذه القراءة
والثاني سلمنا صحة هذه القراءة لكن نحملها على ان القوم كذبوا في انه يلزم من ثبوت مشية الله تعالى في كل [م]
افعال العباد سقوط نبوة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وبطلان دعوتهم واذا حملناه على هذا الوجه لم
يبق للمعتزلة تمسك بهذه الاية ومما يقوي ما ذكرناه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل له بعد ذهاب
بصره ما تقول فيمن يقول لا قدر فقال ان كان في البيت منهم احد اتيت عليه ويله اما يقول الله انا كل شي
خلقناه بقدر انا عن يحيى ونميت الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وقال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فقال
له اكتب القدر فجرى بما يكون الى قيام الساعة وقال صلوات الله وسلامه عليه المكذبون بالقدر مجوس
هذه الامة **قوله** ولا اباونا عطف على الضمير المرفوع المتصل وزعم سيبويه ان عطف الظاهر على المضمر
المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقال قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والعطف فرع والمضمر والمظهر
قوي فحمله وهو الضعيف لا يجوز واذا عرف هذا فنقول ان جا الكلام في جانب الاثبات وجب تاكيد
المضمر فنقول قمت انا وزيد وان جا في جانب النفي قلت ما قمت ولا زيد واذا ثبت هذا فنقول قوله لو شا الله
ما اشركنا ولا اباونا عطف على الضمير في قوله ما اشركنا ولم يات هنا بتاكيد بضمير رفع منفصل في لا الاصل [فعطف قوله ولا اباونا ح]
بين المتعاطفين اكتفا بوجود لا الزايدة للتاكيد فاصلة بين حرف العطف والمعطوف وهذا على قواعد
البصريين واما الكوفيون فلا يشترطون شيا من ذلك وقد تقدم اتقان هذه المسيلة وفي هذه الاية
لم يوكد الضمير وفي اية النحل اكده فقال تعالى ما عبدنا من دونه من شي نحن ولا اباونا وههنا لا قال [فعال ح]
من دونه مرتين وهنا قالها مرة واحدة ابو حيان لان لفظ العبادة يصح ان ينسب الى افراد الله بها وهذا
ليس بمستنكر بل المستنكر عبادة غير الله او شي مع الله فناسب هنا ذكر من دونه مع العبادة واما لفظ
ما اشركنا فالاشراك يدل على اثبات شريك فلا يتركب مع هذا الفعل لفظ من دونه لو كان التركيب
في غير القران ما اشركنا من دونه لم يصح المعنى واما من دونه الثانية فالاشراك يدل على تحريم اشياء
وتحليل اشيا فلم يحتج الى لفظ من دونه واما لفظ العبادة فلا يدل على تحريم شي كما يدل عليه لفظ اشرك
فقيد بقوله من دونه ولما حذف من دونه ناسب ان يحذف نحن ليطرد التركيب في التخفيف قال شهاب
الدين وفي هذا الكلام نظر لا يخفى **قوله** من شي من زايدة من المفعول اي ما حرمنا شيا ومن دونه

متعلق بحرمنا اي ما حرمنا من غير اذن لنا في ذلك وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل التكذيب
المشار اليه في قوله فان كذبوك وقرئ كذب بالتخفيف وقوله حتى ذاقوا غاية لامتداد التكذيب او الكذب
وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدا وعندكم خبر مقدم وان يكون فاعلا بالظرف لاعتماده على الاستفهام
ومن زائدة على كلا التقديرين وقرأ النخعي وابن وثاب ان يتبعون بيا الغيبة قال ابن عطية وهذه قراءة
شاذة يضعفها قوله وان انتم الا تخرصون يعني انه اتى بعدها بالخطاب فبعدت الغيبة وقد يجاب
عنه بان ذلك من باب الالتفات **قوله** قل فلله بين قل وبين فلله شيء محذوف فقدره الزمخشري شرطا
جوابه فلله قال فان كان الامر كما زعمتم من كونكم على مشيئة الله فلله الحجة وقدره غيره جملة اسمية والتقدير
قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة والحجة البالغة هي التي تقطع عذر المحجوج وتزيل الشك عن
من نظر فيها قوله فلو شاء لهداكم اجمعين احتج به اهل السنة على ان الكل بمشيئة الله تعالى لان كلمة
لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم ايضا وتقر
بالدليل العقلي ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان كما يمتنع الايمان منه فقد
شاء الفعل من غير قدرة على الفعل وذلك محال ومشيئة المحال محال وان كانت القدرة على الكفر
قدرة على الايمان توقف رجحان احدي الطرفين على حصول الداعية المرجحة مع القدرة ومجموعهما
للفعل بحيث لم يحصل الفعل علمنا ان تلك الداعية لم تحصل واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان
واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه لان ارادة المحال محال ممتنع فثبت ان ظاهر القران دل
على انه ما اراد الايمان من الكافر والبرهان العقلي الذي قررناه يدل عليه ايضا فبطل قولهم من كل
الوجوه فان قالوا نحمل هذه الاية على مشيئة الاجبار فنقول هذا التاويل انما يحسن المصير اليه لو ثبت
بالبرهان العقلي امتناع الحمل على ظاهر هذا الكلام اما لما قام البرهان العقلي على ان الحق ليس الا ما دل
عليه هذا الظاهر فكيف يصار الى التاويل ثم نقول التاويل باطل لوجوه الاول ان هذا الكلام لا بد
فيه من اضمار والتقدير لو شاء الله الهداية لهداكم وانتم تقولون التقدير لو شاء الله الهداية على
سبيل الالجاء لهداكم فاضماركم اكثر فكان قولكم مرجوحا الثاني انه تعالى يريد من الكافر الايمان الاختياري
وانه لا تعلق له البتة على تحصيله فكان القول بالعجز لازما لان مراده هو الايمان الاختياري وعلى هذا
التقدير يلزم كونه تعالى عاجزا عن تحصيل مراده لان مراده هو الايمان الاختياري الثالث ان هذا
الكلام موقوف على الفرق بين الايمان الحاصل بالاختيار وبين الايمان الحاصل بالالجاء اما الايمان الحاصل
بالاختيار فلانه ممتنع حصوله الا عند داعية جازمة وارادة لازمة فان الداعية التي يترتب عليها
حصول الفعل اما ان يكون بحيث يجب ترتب الفعل او لا يجب فان وجب فهي الداعية الضرورية وحينئذ
لا يبقى بينها وبين الدواعي الحاصلة بالالجاء فرق وان لم يترتب الفعل عليها فحينئذ يمكن تخلف الفعل عنها
فلنفرض تارة ذلك الفعل متخلفا عنها وتارة غير متخلف فامتياز احد الوقتين عن الاخر لا بد وان يكون
لمرجح زائد فالحاصل قبل ذلك ما كان تمام الداعية وقد فرضناه كذلك هذا خلف ثم عند انضمام
هذا القيد الزائد ان وجب الفعل لم يبق بينه وبين الضرورة فرق وان لم يجب افتقر الى قيد زائد
ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان الفرق الذي ذكروه بين الداعية الاختيارية وبين الداعية
الضرورية وان كان في الظاهر معتبرا الا انه عند التحقيق والبحث لا يبقى له محصول **قوله** تعالى
قل هلم شهداءكم هلم هنا اسم فعل بمعنى احضر وشهداءكم مفعول به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه من
تعد ولزوم واعلم ان هلم فيها لغتان لغة الحجازيين ولغة التميميين فاما لغة الحجازيين فانها فيها
بصيغة واحدة سوا اسندت لمفرد ام مثنى ام مجموع مذكر ام مؤنث نحو هلم يا زيد ويا زيدان يا هند
يا هندات وهي على هذه اللغة عند النحاة اسم فعل لعدم تغيرها والتزمت العرب فتح الميم
على هذه اللغة وهي حركة بنا بنيت على الفتح تخفيفا واما لغة تميم فقد نسبها الليث رحمه الله الى بني سعد

الضماير كما يلحق سائر الافعال فيقال هلما هلموا هلمي هلممن وقال الفراء يقال هلمين يا نسوة وهي على هذه
اللغة فعل صريح لا ينصرف هذا قول الجمهور وقد خالف بعضهم في فعليتها على هذه اللغة وليس بشيء والتزمت
العرب ايضا فيها على لغة تميم فتح الميم اذا كانت مسندة لضمير الواحد المذكر ولم يجيزوا فيها ما اجازوا
في رد وشد من الضم والكسر واختلف النحويون فيها هل هي بسيطة او مركبة ثم القائلون بتركيبها
اختلفوا فيما ركبت منه فجمهور البصريين على انها مركبة من ها التي للتنبيه ومن لم امرا من لم يلم
ركبتا حذفت الف ها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة الوصل للاستغنا عنها بحركة الميم المنقولة اليها
لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح وقيل بل نقلت حركة الميم للام فسقطت الهمزة
لا للاستغنا عنها فلما جي بها التي للتنبيه التقى ساكنان الف ها واللام من لم لانها ساكنة تقديرا
ولم يعتد بالحركة لان حركة النقل عارضة فحذفت الفها لالتقا الساكنين تقديرا وقيل بل
حذفت الفها لا لالتقا الساكنين وذلك لانه لما جيء بها مع الميم سقطت همزة الوصل في الدرج
فالتقى ساكنان الفها ولام الميم فحذفت الفها فبقي هلم فنقلت حركة الميم الى اللام وادغمت وذهب
بعضهم الى انها مركبة من ها التنبيه ايضا ومن لم امرا من لم الله شعثه اي جمعه والمعنى عليه
في هلم لانه بمعنى اجمع نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال وهذا اجمل اذ ليس فيه الا
عمل واحد وهو حذف الفها وهذا مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التنبيه
التي للزجر من ام امرا من ام يؤم وهو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى اللام
وقد رد كل واحد من هذه المذاهب بما يطول ذكره وهل تكون متعدية بمعنى احضر ولازمة بمعنى
اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها لازمة اخذها من اللمم وهو الدنو والقرب
فصل اعلم انه تعالى بين باستدعا اقامة الشهدا من الكافرين ليظهر ان لا شاهد لهم على تحريم
ما حرموه وقوله فان شهدوا فلا تشهد معهم تنبيه على كونهم كاذبين ثم بين تعالى ان وقعت منهم تلك
الشهادة عن اتباع الهوى فانت لا تتبع اهواءهم ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم لا يؤمنون بالاخرة وكانوا من
منكري البعث والنشور ثم زاد في تقبيح ذلك بانهم يعدلون بربهم فيجعلون له شركاء سبحانه وتعالى عما
يقولون علوا كبيرا **قوله** تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية لما بين تعالى فساد قول الكفار ان الله
حرم كذا وكذا اردفه ببيان الاشيا التي حرمها عليهم قال الزمخشري تعال من الخاص الذي صار عاما
واصله ان يقول من كان في مكان عال لمن هو اسفل منه ثم كثر وعم قال القرطبي قوله سبحانه وتعالى
قل تعالوا اي تقدموا واقربوا احصا يقينا ما اوحى الي ربي لا ظنا ولا كذبا ثم بين ذلك فقال الا تشركوا
يقال للرجل تعال اي تقدم وللمرأة تعالي وللاثنين تعاليا ولجماعة الرجال تعالوا ولجماعة النسا تعالين
قال الله فتعالين امتعكن وجعلوا التقدم ضربا من التعالي والارتفاع لان المامور بالتقدم
في اصل هذا الموضع كانه كان قاعدا فقيل له تعال اي ارفع شخصك بالقيام وتقدم
ثم اتسعوا فيه حتى جعلوه للواقف والماشي قاله ابن الشجري **قوله** اتل ما حرم في هذه الاية اوجه ثلاثة
اظهرها انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي حرمه والذي الموصول في محل نصب
مفعولا الثاني ان تكون مصدرية اي اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وانما هو مصدر واقع موقع
المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه الثالث انها استفهامية في محل نصب بحرم بعدها وهي
معلقة لاتل والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم وهذا ضعيف لانه لا يعلق الا افعال القلوب وما حمل عليها
فصل قال القرطبي في هذه الاية امر من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بان يدعو
جميع الخلق الى سماع تلاوة وحي الله سبحانه وتعالى وهكذا يجب على من بعده من العلما ان يبلغوا الناس
ويبينوا لهم ما حرم عليهم وما حل قال تعالى لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال الربيع بن خثيم لجليس له ايسرك
ان تؤتى بصحيفة من النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا لم يفك خاتمها قال نعم قال فاقرا قل

بلغ مقابلة

تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الي اخر الثلاث ايات قال كعب الاحبار رضي الله عنه
هذه الاية مفتتح التوراة بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الاية وقال ابن عباس رضي الله عنهما
هذه الايات المحكمات التي ذكرها الله تعالى في سورة ال عمران اجمعت عليها شرايع الخلق ولم تنسخ قط في ملة
وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام وعليكم فيه وجهان احدهما انها متعلق بحرم وهو
اختيار البصريين والثاني انه متعلق باتل وهو اختيار الكوفيين يعني ان المسيلة من باب الاعمال وقد عرفت
ان اختيار البصريين اعمال الثاني واختيار الكوفيين اعمال الاول قوله الا تشركوا فيها اوجه احدها
ان ان تفسيرية لانه تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولا ناهية وتشركوا مجزوم بها وهذا وجه
ظاهر وهو اختيار الفراء قال ويجوز ان يكون مجزوما بلا على النهي كقولك امرتك ان لا تذهب الى زيد
بالنصب والجزم قال والجزم في هذه الاية احب الي كقوله تعالى واوفوا الكيل والميزان يعني فعطف
هذه الجملة الامرية يقوي ان ما قبلها نهي ليتناسب طرفا الكلام وهو اختيار الزمخشري ايضا فانه قال وان
في ان لا تشركوا مفسرة ولا للنهي فان قلت اذا جعلت مفسرة لفعل التلاوة وهو معلق
بما حرم ربكم وجب ان يكون ما بعده منهيا عنه محرما كله كالشرك وما بعده مما دخل عليه حرف النهي فما
تصنع بالاوامر قلت لما وردت هذه الاوامر مع النواهي وتقدمهن جميعا فعل التحريم واشتركن في الدخول
تحت حكمه علم ان التحريم راجع الى اضدادها وهي الاسارة الى الوالدين وبخس الكيل والميزان وترك العدل
في القول ونكث العهد قال ابو حيان وكون هذه الاشيا اشتركت في الدخول تحت حكم التحريم
راجعا الى اضداد الاوامر بعيد جدا والغاز في المعاني ولا ضرورة تدعو الى ذلك قال شهاب
الدين ما استبعده ليس بمبعد واين الالغاز والتعمية من هذا الكلام حتى يرميه قال ابن الخطيب فان
قيل قوله الا تشركوا به شيا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم وذلك باطل لان
ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم والجواب من وجوه الاول المراد من التحريم ان
يجعل له حريما معينا وذلك بان بينه بيانا مضبوطا معينا فقوله اتل ما حرم ربكم عليكم معناه
اتل ما بينه وعينه ربكم وجعل له حريما مضبوطا معينا وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام تم
وانقطع عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدا فقال الا تشركوا به شيا الثالث ان تكون ان في قوله
الا تشركوا به شيا بمعنى مفسرة بمعنى اي وتقديره اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا اي ذلك التحريم
هو قوله لا تشركوا به شيا فان قيل فقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله الا تشركوا به شيا
فوجب ان يكون قوله وبالوالدين احسانا مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان
بالوالدين حراما وهو باطل قلنا لما اوجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما والله اعلم ثم
قال ابو حيان واما عطف هذه الاوامر فيحتمل وجهين احدهما انها معطوفة لا على المناهي قبلها
فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في خبر ان التفسيرية بل هي معطوفة على قوله تعالوا اتل
ما حرم امرهم اولا بامر يترتب عليه ذكر مناهي ثم امرهم ثانيا باوامر وهذا معنى واضح والثاني ان
يكون الاوامر معطوفة على المناهي وداخلة تحت ان التفسيرية ويصح ذلك على تقدير محذوف
تكون ان مفسرة له وللمنطوق قبله الذي دل على حذفه والتقدير وما امركم به فحذف وما
امركم به لدلالة ما حرم عليه لان معنى ما حرم ربكم ما نهاكم ربكم عنه فالمعنى تعالوا اتل ما نهاكم
ربكم عنه وما امركم به واذا كان التقدير هكذا صح ان تكون ان تفسيرية لفعل النهي الدال عليه
التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز ان يقول امرتك ان لا تكرم جاهلا واكرم عالما
اذ يجوز ان يعطف الامر على النهي والنهي على الامر كما قال يقولون لا تهلك اسى وتجمل وهذا لا نعلم
فيه خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والانشا فان في جواز العطف فيها خلافا
الثاني ان تكون ان ناصبة للفعل بعدها وهي وما في حيزها في محل نصب بدلا مما حرم الثالث انها

لبناسب صح

مهن صح

وكونها التقدم صح

فالسوال صح

بعني لئلا تشركوا والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا به شيا صح

لوا

امرهم صح

الناصبة

الناصبة ايضا وهي وما في حيزها بدل من العايد المحذوف اذ التقدير ما حرمه وهو في المعنى
كالذي قبله ولا على هذين الوجهين زايدة لئلا يلتبس المعنى كزيادتها في قوله تعالى ان لا تسجدوا
لئلا يعلم والتقدير حرم ربكم عليكم ان تشركوا قاله ابو حيان وهذا ضعيف لانحصار عموم المحرم
في الاشراك اذ ما بعده من الامر ليس داخلا في المحرم ولا ما بعد الامر مما فيه لا يمكن ادعاء زيادة
لا فيه لظهور ان لا فيه للنهي ولما ذكر مكي كونها لا ما حرم واعربه على زيادة لا ولا بد منه وقد
منع الزمخشري بدلا مما حرم قال فان قلت هلا قلت هي التي تنصب الفعل وجعلت الا تشركوا بدلا
مما حرم قلت وجب ان يكون لا تشركوا ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل نواهي لانعطاف
الاوامر عليها وهي قوله وبالوالدين احسانا لان التقدير واحسنوا بالوالدين احسانا واوفوا واذا
قلتم فاعدلوا وبعهد الله اوفوا فان قلت فما تصنع بقوله وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه قلت
حمل قوله وان هذا صراطي مستقيما علة للاتباع بتقدير اللام لقوله تعالى وان المساجد لله
فلا تدعوا مع الله احدا بمعنى ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه والدليل عليه القراءة بالكسر
كانه قيل واتبعوا صراطي لانه مستقيم او واتبعوا صراطي انه مستقيم واعترض عليه ابو حيان بعد
السوال الاول وجوابه وهو فان قلت هلا جعلت هي الناصبة الى ان قال وبعهد الله اوفوا فقال ولا
يتعين ان يكون جميع الاوامر معطوفة على ما دخل عليه لا لانا بينا جواز عطف وبالوالدين احسانا
معطوفا على تعالوا الا ان لا تشركوا على تعالوا وما بعده معطوف عليه ولا يكون قوله وبالوالدين احسانا
معطوفا على الا تشركوا الرابع ان تكون ان الناصبة وما في حيزها منصوبة على الاغرا بعليكم
ويكون الكلام الاول قد تم عند قوله ربكم ثم ابتدا فقال عليكم الا تشركوا اي الزموا نفي الاشراك
وعدمه وهذا وان كان ذكره جماعة كما نقله ابن الانباري ضعيف لتفكيك التركيب عن ظاهره
ولانه لا يتبادر الى الذهن الخامس انها وما في حيزها في محل نصب بفعل محذوف تقديره
اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا وهو منقول عن ابي اسحاق الا ان بعضهم استبعده من حيث
ان ما بعده امر معطوف بالواو ومناسبة معطوفه بالواو ايضا فلا يناسب ان يكون تبيينا لما حرم اما
الامر فمن حيث المعنى واما النهي فمن حيث العطف السادس ان تكون هي وما بعدها في محل نصب
باضمار فعل تقديره اوصيكم ان لا تشركوا لان قوله وبالوالدين احسانا محمول على اوصيكم
بالوالدين احسانا وهو مذهب ابي اسحاق ايضا السابع ان تكون ان وما في حيزها في موضع رفع على
انه خبر مبتدا محذوف اي المحرم ان لا تشركوا او المتلو ان لا تشركوا الا ان التقدير بالمتلو
احسن لانه لا يحوج الى زيادة لا والتقدير بالمحرم ان لا تشركوا يحوج الى زيادتها لئلا يفسد المعنى
الثامن انها في محل رفع ايضا على الابتدا والخبر الجار قبله والتقدير عليكم عدم الاشراك ويكون
الوقف على قوله ربكم كما تقدم من وجوه الاغرا وهذا مذهب ابن الانباري فانه قال
ويجوز ان يكون في موضع رفع كما تقول عليكم الصيام والحج التاسع ان تكون في موضع رفع
بالفاعلية بالجار قبلها وهو ظاهر قول ابن الانباري المتقدم والتقدير استقر عليكم عدم الاشراك
ويكون الوقف على قوله ربكم كما تقدم وقد حصل في محل ان لا تشركوا ثلاثة اوجه الرفع والنصب
والجر فالجر من وجه واحد وهو ان يكون على حذف الجر على مذهب الخليل والكسائي والرفع من
ثلاثة اوجه والنصب من ستة اوجه فجميع ذلك عشرة اوجه تقدم تحريرها وشيا فيه وجهان
احدهما انه مفعول به والثاني مصدر اي اشراكا اي شيا من الاشراك وقوله وبالوالدين احسانا
تقدم تحريره في البقرة قوله وبالوالدين احسانا الاحسان الى الوالدين برهما وحفظهما
وامتثال امرهما وازالة الرق عنهما واحسانا نصب على المصدر وناصبه فعل مضمر من لفظه تقديره
واحسنوا بالوالدين احسانا قوله من املاق من سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه اي

فمن قرا بالفتح وانا يستقيم عطفه على انه لا تشركوا اذا جعلت ان هي الناصبة حتى يكون المعنى اتل عليكم نفي الاشراك واتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما صح

نا

بلغ مقابلة

لاتقتلوا اولادكم لاجل الاملاق والاملاق الفقر في قول ابن عباس رضي الله عنهما وقيل الجوع
بلغة لخم نقله مورج وقيل الاسراف املق اي اسرف في نفقته قاله محمد بن نعيم اليزيدي وقيل
الانفاق املق ماله اي انفقه قاله المنذر بن سعيد والاملاق الافساد ايضا قاله شمر قال واملق
يكون قاصرا ومتعديا املق الرجل اذا افتقر فهذا قاصر واملق ما عنده الدهر اي افسده وانشد
النضر بن شميل على ذلك قول اوس بن حجر ولما رايت العدم قيد نائلي واملق ما عندي خطوب تنبل
اي يذهب المال سلبت بما عندي اي ذهبت به ومعنى الاية لاتقتلوا اولادكم خشية العيلة
وفي هذه الاية الكريمة نحن نرزقكم واياهم فقدم المخاطبين وفي الاسراء قدم ضمير الاولاد عليهم
فقال نحن نرزقهم واياكم فقيل للتفنن في البلاغة واحسن منه ان يقال الظاهر من قوله من املاق
حصول الاملاق للوالدين لا توقعه وخشيته فبدئ اولا بالعدة برزق الاباء بشارة لهم بزوال ما هم
فيه من الاملاق واما اية سبحان فظاهرها انهم موسرون وانما يخشون حصول الفقر ولذلك قال
خشية املاق وانما يخشى الامور المتوقعة فبدئ فيها بضمان رزقهم فلا معنى لقتلكم اياهم فهذه الاية
تفيد النهي للاباء عن قتل الاولاد وان كانوا متلبسين بالفقر والاخرى عن قتلهم وان كانوا موسرين
ولكن يخافون وقوع الفقر وافادة معنى جديد اولى من ادعاء كون الايتين بمعنى واحد للتاكيد
فصل قال القرطبي استدل بعضهم بهذه الاية على منع العزل لان قتل الاولاد رفع للموجود
والنسل والعزل منع لاصل النسل فتشابها الا ان قتل النفس اعظم وزرا واقبح فعلا ولذلك قال
بعض العلماء انه يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام في العزل الواد الخفي الكراهة لا التحريم وقال به
جماعة من الصحابة وغيرهم وقال باباحته اخرون من الصحابة والتابعين والفقهاء لقوله عليه الصلاة
والسلام لا عليكم ان لا تفعلوا فانما هو القدر اي ليس عليكم جناح في ان لا تفعلوا وقال جابر كنا نعزل
والقران ينزل لو كان شي ينهى عنه لنهانا عنه القران **قوله** تعالى ما ظهر منها وما بطن في محل نصب
بدلا من الفواحش بدل اشتمال اي لاتقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ما ظهر منه وما بطن
ويجوز ان يكون بدل بعض من كل ومنها متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل ظهر وحذف منها بعد
قوله بطن لدلالة قوله منها في الاول عليه قال ابن عباس كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك
سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى انه يجري النهي
على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين **قوله** تعالى ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق فقوله الا بالحق في محل نصب على الحال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها الا متلبسين
بالحق ويجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق **قوله** والقتل بالحق هو
ان يكون القتل للقصاص والردة او الزنا بشرطه كما جا مبينا في السنة قال القرطبي وتارك الصلاة
ومانع الزكاة وقد قاتل الصديق مانع الزكاة وقال تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة
فخلوا سبيلهم قوله ولا تقتلوا هذا شبيهه بذكر الخاص بعد العام اعتناء بشانه لان الفواحش تندرج
فيها قتل النفس فجرد منها هذا استعظاما له وتهويلا ولانه قد استثني منه في قوله الا بالحق ولو
لم يذكر هذا الخاص لم يصح الاستثنا من عموم الفواحش لو قيل في غير القران لا تقربوا الفواحش الا
بالحق لم يكن شيا **قوله** ذلكم وصاكم في محله قولان احدهما انه مبتدا والخبر الجملة الفعلية بعده
والثاني انه في محل نصب بفعل مقدر من معنى الفعل المتاخر عنه وتكون المسئلة من باب الاشتغال
والتقدير الزمكم او كلفكم ذلك ويكون وصاكم به مفسرا لهذا المعنى العامل المقدر كقوله تعالى ۞
والظالمين اعد لهم عذابا اليما وناسب قوله لعلكم تعقلون لان العقل مناط التكليف والوصية ۞
بهذه الاشيا المذكورة **قوله** تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن هذا استثنا مفرغ
اي لا تقربوه الا بالخصلة الحسنة فيجوز ان تكون حالا وان تكون نعت مصدر محذوف والتي بصيغة

ادغام

لا عليكم

فصل

التفصيل تنبيها على انه يجري في ذلك ويفعل الاحسن ولا يكتفي بالحسن **قوله** حتى يبلغ هذه غاية ۞
من حيث المعنى فان المعنى احفظوا ماله حتى يبلغ اشده ولو جعلناه غاية للفظ لكان التقدير لا تقربوه
حتى يبلغ فاقربوه وليس ذلك مرادا قال القرطبي وليس ببلوغ الاشد مما يبيح به قرب ماله بغير الاحسن لان
الحرمة في حق البالغ ثابتة وخص اليتيم بالذكر لان خصمه الله والمعنى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي
احسن على الابد حتى يبلغ اشده وفي الكلام حذف تقديره فاذا بلغ اشده واونس منه الرشد فادفعوا
اليه ماله والاشد اختلف النحويون فيه على خمسة اقوال فقال الفرا هو جمع لا واحد له والاشد واحدها
شد في القياس ولم اسمع لها بواحد وقيل هو مفرد لا جمع نقل ابن الانباري ذلك عن بعض اهل اللغة وانه
بمنزلة الانك ونقل ابو حيان عنه ان هذا الوجه مختار في اخرين ثم قال وليس بمختار لفقدان افعل في
المفردات وضعا وقيل هو جمع شدة ومثله يجمع على افعل كنعمة وانعم قاله ابو الهيثم قال وكان الها في الشدة
والنعمة لم يكن في الحرف اذا كانت زائدة وكان الاصل نعم وشد فجمعا على افعل كرجل وارجل وقدح واقدح
وضرس واضرس وقيل هو جمع شد بضم الشين نقله ابن الانباري عن بعض البصريين قال كقولك هو
ود وهم اود وقيل هو جمع شد بفتحها وهو محتمل والمراد هنا ببلوغ الاشد بلوغ الحلم في قول الاكثر لانه
مظنة ذلك وقيل هو مبلغ الرجال من الحيلة والمعرفة وقيل هو ان يبلغ خمسة عشر الى ثلاثين وقيل ان يبلغ
ثلاثة وثلاثين وقيل اربعين وقيل ستين وهذه لا تليق بهذه الاية انما تليق بقوله تعالى حتى اذا بلغ
اشده وبلغ اربعين سنة وتقدم منه طرف في النسا والاشد مشتق من الشدة وهي القوة والجلادة ۞
وانشد الفرا قد ساد وهو فتى حتى اذا بلغت ۞ اشده وعلا في الامر واجتمعا ۞ وقال عنترة
۞ عهدي به شد النهار كانما ۞ خضب البنان براسه والعضلم ۞
قوله واوفوا الكيل والميزان هما الالة التي يكال بها ويوزن واصل الكيل المصدر ثم اطلق على الالة
والميزان مفعال من الوزن لهذه الالة كالمصباح والمقياس لما يستصبح به واصل ميزان موزان ۞
فعل به ما فعل بميقات وقد تقدم في البقرة وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوهما مقسطين اي
ملتبسين بالقسط ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي اوفوا الكيل والميزان اي ملتبسين بالقسط اي
تامين والقسط العدل وقال ابو البقا والكيل هنا مصدر في معنى المكيل وكذلك الميزان ويجوز ان يكون
فيه حذف مضاف تقديره مكيل الكيل وموزون الميزان ولا حاجة الى ما ادعاه من وقوع المصدر
موقع اسم المفعول ولا من تقدير المضاف لان المعنى صحيح بدونهما وايضا هذان ليسا مصدرا الا
انه يعضده قوله ما قاله الواحدي فانه قال والميزان اي وزن الميزان لان المراد اتمام الوزن لا
تمام الميزان كما انه قال واوفوا الكيل ولم يقل المكيال فهو من باب حذف المضاف انتهى والظاهر
عدم الاحتياج الى ذلك وكانه لم يعرف ان الكيل يطلق على نفس المكيال حتى يقول ولم الكيل ولم يقل
المكيال **قوله** لا نكلف نفسا معترض بين هذه الاوامر واعلم ان كل شي بلغ تمام الكمال فقد
وفا وتم يقال درهم واف وكيل واف وفي جنه ووفيته اذا تممته واوفى الكيل اتمه ولم ينقص منه
شيا وكذلك وفا الميزان وقوله بالقسط اي بالعدل لابخس ولا نقصان فيه فان قيل ايفا الكيل والميزان
هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب ان الله تعالى امر المعطي بايفا ذي الحق حقه من غير
نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب زيادة ولما كان يجوز ان يتوهم الانسان انه
يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل اتبعه الله بان هذا التشديد بقوله لا نكلف
نفسا الا وسعها اي الواجب في ايفا الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب قال
القرطبي في موطا مالك عن يحيى بن سعيد رضي الله عنه انه بلغه عن ابن عباس انه قال ما ظهر الغلول
في قوم الا القي في قلوبهم الرعب ولا فشا الزنا في قوم الا كثر فيهم الموت ولا نقص قوم المكيال
والميزان الا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير حق الا فشا فيهم الدم ولا خفر قوم بالعهد الا

وضربين واضرس

ويقايسح

هنام

خفضه

سلط عليهم العدو **فصل** قال القاضي اذا كان قد خفف عن المكلف هذا التخفيف مع ان ما هو التضييق مقدور له فكيف يتوهم متوهم انه تعالى يكلف الكافر الايمان مع انه لا قدرة له عليه بل قالوا ان الله تعالى خلق الكفر فيه ويريده منه عليه ويخلق فيه القدرة الموجبة لذلك الكفر والداعية الموجبة له وهو نهاه عنه فهو تعالى لما لم يجوز ذلك القدر من التشديد والتضييق على العبد وهو ايفا الكيل والوزن على سبيل التحقيق فكيف يجوز ان يضيق على العبد مثل هذا التضييق والتشديد وجوابه المعارضة بمسئلة العلم والداعي **قوله** واذا قلتم فاعدلوا حمله المفسرون على اداء الشهادة والامر والنهي قال القاضي وليس الامر كذلك بل يدخل فيه كل ما يتصل بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه ويدخل فيه ان يكون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقعا على الوجه بالعدل من غير زيادة في الايذاء والايحاش ونقصان عن القدر الواجب ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالات عن الناس وحكم الحاكم ثم انه تعالى بين ان يجب ان يسوي فيه بين القريب والبعيد فقال ولو كان ذا قربى لان المقصود منه طلب رضوان الله تعالى وذلك لا يختلف بالقرب والبعد ولو كان للتعقيب المقول له والمقول عليه ذا قرابة **قوله** وبعهد الله اوفوا يجوز ان يكون من باب اضافة المصدر لفاعله اي بما عاهدكم الله عليه وان يكون مضافا لمفعوله اي بما عاهدتم الله عليه كقوله صدقوا ما عاهدوا الله عليه بما عاهد عليه الله وان تكون الاضافة لمجرد البيان اضيفت الى الله من حيث انه الآمر بحفظه والمراد به العهد الواقع بين الاثنين فان قيل ما السبب في ان ختم هذه الاية بقوله تذكرون وخاتمة الاولى تعقلون فالجواب ان الاربعة قبلها خفية تحتاج الى اعمال فكر ونظر حتى يقف متعاطيها على العدل فناسبها التذكير بخلاف الخمسة الاحكام في الاية الاولى فانها ظاهرة يجب تعقلها وتفهمها فلذلك ختمت بالتعقل وتذكرون حيث وقع يقرأ الاخوان وحفص في رواية حفص بالتخفيف والباقون بالتشديد والاصل تتذكرون فمن خفف حذف احدى التائين وهل هي التاء الاولى او الثانية خلاف مشهور ومن ثقل ادغم التاء في الذال **قوله** وان هذا قرأ الاخوان بكسران على الاستيناف او يكون اتل بمعنى اقول ان هذا او فاتبعوه جملة معطوفة على الجملة قبلها او هذه الجملة الاستينافية تفيد التعليل لقوله فاتبعوه ولذلك استشهد بها الزمخشري على ذلك كما تقدم فعلى هذا يكون الكلام في الفاء في فاتبعوه كالكلام فيها في قراءة غيرهما وسياتي وقرأ ابن عامر وان بفتح الهمزة وتخفيف النون والباقون بالفتح ايضا والتشديد فاما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها وهو الظاهر انها في محل نصب نسقا على ما حرم اي اتل ان هذا صراطي والمراد بالمتكلم النبي صلى الله عليه وسلم لان صراطه صراط الله عز وجل وهذا قول الفراء قال بفتح ان مع وقوع اتل عليها يعني اتل عليكم ان هذا صراطي مستقيما الثاني انها منصوبة المحل ايضا نسقا على ان لا تشركوا اذا قلنا بان ان مصدرية وما بعدها بدل من ما حرم قاله الحوفي الثالث على انها على اسقاط لام العلة اي ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه انه حملها على فاتبعوه والتقدير ولان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه كقوله وان هذه امتكم امة واحدة قال سيبويه ولان هذه امتكم وقال في قوله تعالى وان المساجد لله ولان المساجد قال بعضهم وقد صرح بهذه اللام في نظير هذا التركيب كقوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم فليعبدوا والفاء على هذا كهي في قوله زيدا فاضرب وبزيد فامرر وتقدم تقريره في البقرة قال الفارسي قياس قول سيبويه في فتح الهمزة ان تكون الفاء زائدة كهي في زيد فقام قال شهاب الدين سيبويه لا يجوز زيادتها في مثل هذا الخبر وانما اراد ابو علي بنظيرها في مجرد الزيادة وان لم يقل به قال به غيره الرابع انها في محل جر نسقا على الضمير المجرور في به اي ذلكم وصاكم به وبان هذا وهو قول الفراء ايضا ورده ابو البقاء بوجهين احدهما العطف على الضمير المجرور من غير اعادة

الجار والثاني انه يصير المعنى وصاكم باستقامة الصراط وهذا فاسد قال شهاب الدين والوجهان مردودان اما الاول فليس هذا من باب العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار لان الجار هنا في قوة المنطوق به وانما حذف لانه يطرد حذفه مع ان وان لطولهما بالصلة وكذلك كان في مذهب الجمهور انهما في محل جر بعد حذفه لانه كالموجود ويدل على ما قلناه ما قاله الحوفي قال حذفت الباء لطول الصلة وهي مرادة ولا يكون في هذا عطف مظهر على مضمر لارادتها واما الثاني فالمعنى صحيح غير فاسد لان معنى توصيتنا باستقامة الصراط ان لا نتعاطى ما يخرجنا عن الصراط فوصيتنا بالاستقامة مبالغة في اتباعه واما قراءة ابن عامر فقالوا ان فيها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان اي وانه كقوله تعالى ان الحمد لله وقول الاعشى

في فتية كسيوف الهند قد علموا ... ان هالك كل من يحفى وينتعل

وحينئذ فيها الاربعة اوجه المذكورة في المشددة وقرأ ابن عامر وابن كثير سراطي بالسين وحمزة بين الصاد والزاي والباقون بالصاد صافية وفي مصحف عبد الله وهذا صراطي بدون ان وبها قراءة الاعمش وبها قراءة تؤيد قراءة الكسائي المؤذنة بالاستيناف وفي مصحف ابي وهذا صراط ربك **قوله** فاتبعوه ولا تتبعوا السبل اي الطرق المختلفة التي عدا هذا الطريق مثل اليهودية والنصرانية وساير الملل وقيل الاهواء والبدع فتفرق بكم عن سبيله اي فتقعوا في الضلالات روي ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انه خط خطا عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما هذه الايات محكمات لم ينسخهن شي من جميع الكتب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار **قوله** تعالى فتفرق منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي والجمهور على فتفرق بتاء خفيفة والبزي بتشديدها فمن خفف حذف احدى التائين ومن شدد ادغم وتقدم هذا في تذكرون وبكم يجوز ان يكون مفعولا به في المعنى اي فيفرقكم ويجوز ان يكون حالا اي وانتم معها كقوله تدوس بنا الجماجم والتريبا وختم هذه الاية بالتقوى وهي اتقاء النار لمناسبة الامر باتباع الصراط فان من اتبعه وقي نفسه من النار **فصل** قال القرطبي في هذه الاية اية عظيمة عطفها على ما تقدم فانه لما نهى وامر حذر هنا من اتباع غير سبيله فامر فيها باتباع طريقه والصراط الطريق الذي هو دين الاسلام مستقيما نصب على الحال ومعناه مستويا قويما لا اعوجاج فيه وقد بينه على لسان نبيه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وتشعبت منه طرق فمن سلك الجادة نجا ومن ترك خرج الى تلك الطرق افضت به الى النار قال تعالى فلا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله اي تميل روي بن مسعود قال خط لنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يوما خطا ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم قرأ هذه الاية واخرجه ابن ماجه وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية والمجوسية وساير اهل الملل والبدع والضلالات من اهل الاهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من اهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام وهذه كلها عرض للزلل قاله ابن عطية **قوله** تعالى ثم اتينا موسى الكتاب الاية اصل ثم المهلة في الزمان وقد تاتي للمهلة في الاخبار وقال الزجاج هو معطوف على اتل تقديره اتل ما حرم ثم اتل ما اتيناه وقيل هو معطوف على قل اي على اضمار قل اي ثم قل اتينا وقيل تقديره ثم اخبركم اتينا وقال الزمخشري عطفا على وصاكم به قال فان قلت كيف صح عطفه عليه بثم والايتاء قبل التوصية به بدهر طويل قلت هذه التوصية قديمة لم يزل يتواصاها كل امة على لسان نبيها فكانه قيل ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب وقيل هو معطوف على

ما تقدم قبل شطر السورة من قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك وقال ابن عطية مهلتها في ترتيب القول
الذي امر محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال ثم مما وصيناه ان اتينا موسى الكتاب وتدعو الى ذلك
ان موسى عليه السلام متقدم بالزمان على محمد عليه الصلاة والسلام وقال ابن القشيري في الكلام
محذوف تقديره ثم كنا قد اتينا موسى الكتاب قبل انزالنا القران على محمد عليه الصلاة والسلام
وقال ابو حيان والذي ينبغي ان يستعمل للعطف كالواو من غير اعتبار مهلة وبذلك قال بعض النحويين
قال شهاب الدين وهذه استراحة وايضا لا يلزم من انتفاء المهلة انتفاء الترتيب وكان ينبغي
ان يقول من غير اعتبار ترتيب ولا مهلة على ان الغرض في هذه الاية عدم الترتيب في الزمان

قوله تماما يجوز فيه خمسة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي لاجل تمام نعمتنا الثاني انه
حال من الكتاب اي حال كونه تماما الثالث انه نصب على المصدر لانه بمعنى اتيناه ايتاء تمام لا نقصان
الرابع انه حال من الفاعل اي متمما الخامس انه مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه ويكون
مصدرا على حذف الزوائد والتقدير اتممنا اتماما وعلى الذي متعلق بتماما او بمحذوف على انه صفة
هذا اذا لم يجعل مصدرا مؤكدا او ان جعل تعين جعله صفة واحسن فيه وجهان اظهرهما انه
فعل ماض واقع صلة للموصول وفاعله مضمر يعود على موسى اي اتماما على الذي احسن فيكون الذي
عبارة عن موسى قال ابو عبيدة على كل من احسن اي اتممنا فضيلة موسى بالكتاب على المحسنين
اي اظهرنا فضله عليهم وقيل على المحسنين من قومه اي على من احسن من قومه وكان فيهم محسن
ومسيء ويدل عليه قراءة ابن مسعود على الذين احسنوا وقيل كل من احسن اي الذي احسنه موسى من
العلم والحكمة او لاحسانه في الطاعة والعبادة وتبليغ الرسالة وقيل الذي عبارة عما علمه موسى
واتقنه اي اتماما على الذي احسنه موسى والثاني ان احسن اسم على وزن افعل كالافضل والاكرم
واستغني بوصف الموصول عن صلته وذلك ان الموصول متى وصف بمعرفة نحو مررت بالذي
اخيك او بما يقارب المعرفة نحو مررت بالذي هو خير منك او بالذي احسن منك جاز ذلك
واستغني به عن صلته وهو مذهب الفراء وانشد

حتى اذا كانا هما اللذين مثل الجديلين المحلجين

بنصب مثل على انه صفة للذين المنصوب على خبر كان ويجوز ان يكون الذي مصدرية واحسن
فعل ماض صلتها والتقدير تماما على احسانه اي احسان الله اليه واحسان موسى عليه وهو راي
يونس والفراء كقوله

فثبت الله ما اتاك من حسن في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

وقد تقدم تحقيق هذا او فتح نون احسن قراءة العامة وقرا يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق برفعها
وفيها وجهان اظهرهما انه خبر مبتدا محذوف اي على الذي هو احسن فحذف العائد وان لم يطل الصلة
فهي شاذة من جهة ذلك وقد تقدم تحقيقه عند قوله ما بعوضة فمن رفع بعوضة الثاني ان
يكون الذي واقعا موقع الذين واصل احسن احسنوا بواو الضمير حذفت الواو واجتزا بحركة
ما قبلها قاله التبريزي وانشد

فلو ان الاطبا كان حولي وكان مع الاطباء الاساة وقول الاخر
شبوا على المجد وشابوا واكتهل يريد اكتهلوا فحذف الواو وسكن الحرف قبلها وقد تقدم اخر هذا
في غضون هذا الكتاب ولكن جماهير النحاة تخص هذا بضرورة الشعر **قوله** وتفصيلا وما عطف
عليه منصوب على ما ذكر في تماما والمعنى بيانا لكل شيء يحتاج اليه من شرائع الدين وهدى ورحمة
هذا في صفة التوراة لعلهم بلقاء ربهم يومنون قال ابن عباس رضي الله عنهما كي يومنوا بالبعث
ويصدقوا بالثواب والعذاب **قوله** تعالى وهذا كتاب انزلناه اليك مبارك الاية يجوز ان

ان يكون انزلناه حالا وصفين لكتاب بعد كتاب ولانزلناه ومبارك اخبارا عن اسم الاشارة عند
من يجيز تعدد الخبر مطلقا او بالتاويل عند من لم يجوز ذلك ويجوز ان يكون انزلناه ومبارك وصفين
لكتاب عند من يجيز تقدم الوصف غير الصريح على الوصف الصريح وقد تقدم تحقيق ذلك في السورة قبلها
في قوله سبحانه يحبهم ويحبونه قال ابو البقاء ولو كان قرئ مباركا بالنصب على الحال لجاز ذلك ولا حاجة
الى مثل هذا وقدم الوصف بالانزال لان الكلام مع منكري ان الله ينزل على البشر كتابا ويرسل رسولا
واما وصفه بالبركة فهو امر متراخ عنهم وجيء بصفة الانزال جملة فعلية اسند الفعل فيها الى ضمير
المعظم نفسه مبالغة في ذلك بخلاف ما لو جيء بها اسما مفردا والمراد بالكتاب القران ووصفه بالبركة
اي لا يتطرق اليه النسخ كما في الكتابين والمراد انه كثير الخير والنفع فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون قيل
اتقوا مخالفته رجاء الرحمة وقيل اتقوا لترحموا اي ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى **قوله** ان
تقولوا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله قال ابو حيان والعامل فيه انزلناه مقدرا مدلولا
عليه بنفس انزلناه الملفوظ به تقديره انزلناه ان تقولوا قال ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه الملفوظ
به لئلا يلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو اجنبي بكل
من التقديرين وهذا الذي منعه هو ظاهر قول الكسائي والفراء الثاني انه مفعول به والعامل
فيه واتقوا اي واتقوا ان تقولوا كيت وكيت وقوله لعلكم ترحمون معترض جار مجرى التعليل وعلى
كونه مفعولا من اجله يكون تقديره ان لا تقولوا قاله الكسائي والفراء والتقدير انزلناه لان لا تقولوا
ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وكقوله رواسي ان تميد بكم وهذا مطرد
عندهم في هذا النحو وقد تقدم ذلك مرارا وقرا الجمهور تقولوا بتاء الخطاب وقرا ابن محيصن يقولوا
بياء الغيبة ومعنى الاية ان يقول اهل مكة انزل الكتاب وهو التوراة والانجيل على طائفتين من قبلنا
وهم اليهود والنصارى **قوله** وان كنا مخففة من الثقيلة عند البصريين وهي هنا مهملة ولذلك
وليتها الجملة الفعلية وقد تقدم تحقيق ذلك وان الكوفيين يجعلونها بمعنى ما النافية واللام بمعنى
الا والتقدير ما كنا عن دراستهم الا غافلين وقال الزجاج مثل ذلك فنحا نحو الكوفيين وقال قطرب
ان بمعنى قد واللام زائدة وقال الزمخشري بعدان قرر مذهب البصريين كما قدمنا والاصل انه كنا
عن دراستهم فتقدر لها اسما محذوفا هو ضمير الشان كما يقدره النحويون ذلك في ان بالفتح اذا خففت
وهذا مخالف لنصوصهم وذلك انهم نصوا على ان ان بالكسر اذا خففت ووليها الجملة الفعلية الناسخة
فلا عمل لها لا في ظاهر ولا في مضمر وعن دراستهم متعلق بخبر كان وهو غافلين وفيه دلالة على بطلان
مذهب الكوفيين في زعمهم ان اللام بمعنى الا ولا يجوز ان يعمل ما بعد الا فيما قبلها فكذلك ما هو
بمعناها قال ابو حيان ولهم ان يجعلوا عنها متعلقا بمحذوف وتقدم ايضا خلاف ابي علي في ان هذه
اللام ليست لام الابتداء بل لام اخرى فيدل ايضا على ان اللام لام الابتداء لزمت الفرق فجاز ان يتقدم
معمولها عليها لما وقعت في غير ما هو لها اصل كما جاز ذلك في ان زيدا طعامك لاكل حيث وقعت
في غير ما هو لها اصل ولم يجز ذلك فيها اذا وقعت فيما هو لها اصل وهو دخولها على المبتدا قال ابو البقاء
واللام في لغافلين عوض او فارق بين ان وما قال شهاب الدين قوله عبارة غريبة واكثر ما يقال انها
عوض عن التشديد وهذا الذي ذهب من ان وليس بشيء **فصل** قال المفسرون ان هي المخففة من
الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والاصل وانه كنا عن دراستهم غافلين والمعنى اثبات
الحجة عليهم بانزال القران على محمد عليه الصلاة والسلام كي لا يقولوا يوم القيامة ان التوراة
والانجيل انزلا على طائفتين من قبلنا وكنا غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم
وقوله تعالى وان كنا عن دراستهم لغافلين اي لا نعلم ما في كتابهم بلغتنا وقوله او يقولوا لو انا انزل علينا
الكتاب لكنا اهدى منهم اي لئلا يقولوا او يحتجوا بذلك ثم انه سبحانه وتعالى قطع احتجاجهم بهذا فقال

بعضهم

وقول الاخر اذا ما شاهدوا زادوا ولا يالوهم احدا ضرارا ام سم
اكتهلوا ام

عند البصريين على حرف مضاف تقديره كراهة ان تقولوا وعند الكوفيين يكون تقديره
لئلا تقولوا

عوض ام

ان كنا بهم لبس

قد جاءكم بينة من ربكم وهو القران وما جاء به الرسول صلوات الله وسلامه عليه حجة واضحة بلغة
تعرفونها وهدي ورحمة فان قيل البينة والهدي واحد فما فايدة التكرار فالجواب القران بينة
فيما يعلم سمعا وهو هدي فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت الفايدة صح هذا العطف ومعني رحمة اي
نعمة في الدين **قوله** فقد جاءكم جواب شرط مقدر فقدره الزمخشري ان صدقتم فيما كنتم تعدون من
انفسكم فقد جاءكم قال وهو من احسن الحذوف وقدره غيره ان كنتم كما تزعمون انكم اذا انزل عليكم كتاب
تكونون اهدي من اليهود والنصاري فقد جاءكم ولم يونث الفعل لان التانيث مجازي وللفصل بالمفعول
ومن ربكم يجوز ان يتعلق بجاءكم وان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لبينة وقوله هدي ورحمة محذوف
بعد مما من ربكم **قوله** فمن اظلم الظاهر انها جملة مستقلة وقال بعضهم هي جواب شرط مقدر
تقديره فان كذبتم فلا احد اظلم منكم والجمهور علي كذب مشددا وبايات الله متعلق به وقرا
يحيي بن وثاب وابن ابي عبلة كذب بالتخفيف وبايات الله يجوز ان يكون مفعولا وان يكون حالا اي كذب
ومعه ايات الله وصدف مفعوله محذوف اي وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع غيره
والمراد تعظيم كفر من كذب بايات الله وصدف عنها اي منع لان الاول ضلال والثاني منع عن الحق
واضلال ثم قال تعالي سنجزي الذين يصدفون عن اياتنا سوء العذاب وهو كقوله سبحانه وتعالي الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب **قوله** هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة
لما بين انه انما انزل الكتاب ازالة للعذر وازاحة للعلة بين انهم لا يومنون البتة وشرح احوالا
توجب الياس عن دخولهم في الايمان فقال هل ينظرون هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة الاية بالعذاب
او تاتيهم الملائكة عند الموت لتقبض ارواحهم ونظير هذه الاية في سورة البقرة هل ينظرون الا
ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وهل استفهام معناه النفي ومعني ينظرون ينتظرون والتقدير
انهم لا يومنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلاثة **قوله** او ياتي ربك تقدم انه علي
حذف مضاف وقرا الاخوان الا ان ياتيهم الملائكة بياء منقوطة من تحت لان التانيث مجازي وهو نظير
فناداه الملائكة وقراها ابو العالية وابن سيرين او ياتي بعض بالتانيث كقوله يلتقطه بعض السيارة
فان قيل او ياتي ربك هل يدل علي جواز المجي والغيبة علي الله فالجواب من وجوه الاول
ان هذا حكاية عن الكفار واعتقاد الكفار ليس بحجة والثاني ان هذا مجاز ونظيره قوله تعالي فاتي الله
بنيانهم من القواعد والثالث قيام الدلايل القاطعة علي ان المجي والغيبة علي الله محال واقربها قول
ابراهيم عليه السلام في الرد علي عبدة الكواكب لا احب الافلين فان قيل قوله او ياتي ربك لا يمكن حمله
علي اتيان اثر من اثار قدرته لان علي هذا التقدير يصير هذا عين قوله او ياتي بعض ايات ربك فوجب
حمله علي ان المراد منه اتيان الرب قلت الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة
وقيل ياتي ربك بالعذاب وقيل هذا من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله او ياتي بعض ايات ربك
وهو المعجزات القاهرة **قوله** يوم ياتي بعض ايات ربك الجمهور علي نصب يوم وناصبه ما بعد لا وهذا
علي احد الاقوال الثلاثة في لا وهي انما يتقدم معمول ما بعدها عليها مطلقا ولا يتقدم مطلقا ويفصل
في الثالث بين ان يكون جواب قسم فيمتنع او لا فيجوز وقرا زهير الفرقبي يوم بالرفع وهو مبتدا وخبره
الجملة بعده والعايد منها اليه محذوف اي لا ينفع فيه وقرا الجمهور ينفع بالياء من تحت وقرا ابن سيرين
تنفع بالتاء من فوق قال ابو حاتم ذكروا انه غلط قال شهاب الدين لان الفعل مسند لمذكر وجوابه انه
لما اكتسب بالاضافة التانيث اجري عليه حكمه كقوله

وتشرق بالامر الذي قد اذعته ... كما شرقت صدر القناة من الدم

وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وانشد سيبويه

مشين كما اهتزت رماح تسفهت ... اعاليها مر الرياح النواسم

وقيل لان الايمان بمعني العقيدة فهو كقولهم اتته كتابي فاحتقرها اي صحيفتي ورسالتي وقال النحاس في هذا
شي دقيق ذكره سيبويه وذلك لان الايمان والنفس كل منهما مشتمل علي الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها
وانشد سيبويه مشين كما اهتزت البيت وقال الزمخشري في هذه القراءة لكون الايمان مضافا
الي ضمير المونث الذي هو بعضه كقولهم ذهبت بعض اصابعه قال ابو حيان وهو غلط لان الايمان ليس بعضا
للنفس قال شهاب الدين وقد تقدم انا ما يشهد لصحة هذه العبارة من كلام النحاس في قوله عن سيبويه
وذلك ان الايمان والنفس كل منهما مشتمل علي الاخر فانث الايمان اذ هو من النفس وبها فلا فرق بين هاتين
العبارتين اي لا فرق بين ان يقول هو منها او بها او هو بعضها والمراد في العبارتين المجاز **فصل**
اجمعوا علي ان المراد بهذه الاية علامة القيامة عن البراء ابن عازب قال كنا نتذاكر الساعة اذ اشرف
علينا رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ما تتذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم حتي تروا
قبلها عشر ايات الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب
والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج ونزول عيسي ونارا تخرج من عدن وروي ابو
هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتي تطلع الشمس من مغربها فاذا
طلعت وراها الناس امنوا اجمعين فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا وروي ابو موسي الاشعري قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم يد الله بسطتان لمسي
الليل ليتوب بالنهار ولمسي النهار ليتوب بالليل حتي تطلع الشمس من مغربها وعن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه وعن زر بن حبيش قال
اتيت صفوان ابن عسال المرادي فذكر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله جعل بالمغرب بابا مسيرة
عرضه سبعون عاما لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قول الله عز وجل يوم ياتي بعض ايات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل وروي ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ثلاث
اذا خرجن لم ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الدخان والدابة وطلوع الشمس من المغرب **قوله**
لم تكن امنت في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب لانها نعت لنفسا وفصل بالفاعل وهو ايمانها
بين الصفة والموصوف لانه ليس باجنبي اذ قد اشترك الموصوف الذي هو المفعول والفاعل في العامل فعلي
هذا يجوز ضربت هندا غلامها التميمية وقوله او كسبت عطف علي لم تكن امنت من قبل وفي هذه الاية بحوث
حسنة تتعلق بعلم العربية وعليها تنبني مسائل من اصول الدين وذلك ان المعتزلي يقول مجرد الايمان الصحيح
لا يكفي بل لا بد من انضمام عمل يقترن به ويصدقه فقد استشكل بظاهر هذه الاية وذلك قال الزمخشري لم تكن
امنت من قبل صفة لقوله نفسا وقوله او كسبت في ايمانها خيرا عطف علي امنت والمعني ان اشراط الساعة
اذا جاءت وهي ايات ملجية مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة
ايمانها قبل ظهور الايات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما تري بين النفس الكافرة
وبين النفس اذا امنت في غير وقته الايمان وبين النفس التي امنت في غير وقته ولم تكسب خيرا ليعلم
ان قوله الذين امنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغي ان تنفك احداهما عن الاخري حتي يفوز
صاحبها بالسعادة والا فالشقوة والهلاك وقد اجاب الناس عن هذا الظاهر بان المعني بالاية الكريمة
انه اذا اتي بعض الايات لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذي اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما
كسبت فيه خيرا فقد علق نفي الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط واما سبقه مع نفي كسب
الخير ومفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق ومعه الخير ومفهوم الصفة قوي فيستدل به
بالاية لمذهب اهل السنة فقد قلبوا دليلهم دليلا عليهم وقد اجاب القاضي ناصر الدين المنير عن
قول الزمخشري فقال قال احمد هو يروم الاستدلال علي ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث
سوي في الاية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدرك بعد ظهور الايات ولا يتم ذلك فان هذا الكلام في البلاغة

يلتبس باللف والنشر واصله يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل ايمانها بعد
ولا نفسا لم تكسب خيرا قبل ما تكسب خيرا من الخير بعد فلف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة
ويظهر بذلك انها لا تخالف مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الايات اكتساب الخير وان نفع الايمان المتقدم
من الخلود فهي بالرد على مذهبه اولى من ان تدل له الثاني ان هذه الجملة في محل نصب على الحال
من الضمير المجرور وقال ابو البقا يعني من الها في ايمانها الثالث ان تكون مستانفة وبهذا بدا ابو
البقا وثنى بالحال وجعل الوصف ضعيفا كانه استشعر ما ذكره الزمخشري فمر من جعلها نعتا
وابو حيان جعل الحال بعيدا او الاستيناف ابعد منه ثم قال قل انتظروا انا منتظرون وهذا
وعيد وتهديد **قوله** تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شي الاية قرا الا
حوان فارقوا من المفارقة قال شهاب الدين وفيها وجهان احدهما ان فاعل بمعنى فعل نحو ضاعفت
الحساب وضعفته وقيل هي من المفارقة وهي الترك والتخلية ومن فرق دينه فامن ببعض وكفر
ببعض فقد فارق الدين القيم وقرا الباقون فرقوا بالتشديد وقرا الاعمش وابو صالح وابراهيم
فرقوا مخففة الراء قال ابو البقا وهو بمعنى المشدد ويجوز ان يكون بمعنى فصلوا عن الدين الحق وقد تقدم
معنى الشيع اي صاروا فرقا مختلفة قال ابن عباس يريد المشركين بعضهم يعبدون الملائكة ويعبدون
انهم بنات الله وبعضهم يعبدون الاصنام ويقولون هولاء شفعاونا عند الله وكانوا شيعا اي فرقا
واحزابا في الضلالة وقال مجاهد وقتادة هم اليهود والنصارى لان النصارى تفرقوا فرقا ويكفر
بعضهم بعضا واليهود اخذوا ببعض الكتاب وتركوا بعضا وقيل هم اهل البدع والشبهات من هذه الامة
روى عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة يا عايشة ان الذين فارقوا دينهم وكانوا
وكانوا شيعا اصحاب البدع واصحاب الاهوا من هذه الامة روى عبد الله بن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان بني اسرايل تفرقت على اثنين وسبعين ملة وتفترق امتي على سبعة ثلاث
وسبعين ملة كلهم في النار الا واحدة قال من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي قال عبد الله بن
مسعود ان احسن الحديث كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور
محدثاتها رواه جابر مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لست منهم في محل رفع خبر
الان ومنهم هو خبر ليس اذ به تتم الفايدة كقول النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا ... فاني لست منك ولست مني

ونظيره فمن تبعني فانه مني وعلى هذا فيكون في شي متعلقا بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست
مستقرا منهم في شي اي من تفريقهم ويجوز ان يكون في شي الخبر ومنهم حال مقدمة عليه وذلك على
حذف مضاف اي لست في شي كاين من تفريقهم فلما قدمت الصفة نصبت حالا **فصل** في
المعنى قولان الاول ان اريد اهل الاهوا فالمعنى انت بري منهم وهم منك برا اي انك بعيد من
اهوايهم ومذاهبهم والعقاب اللازم على تلك الاباطيل مقصور عليهم لا يتعداهم وان اريد اليهود
والنصارى قال السدي معناه لم تومر بقتالهم فلما امر بقتالهم نسخ وهذا بعيد لان المعنى لست
من قتالهم في هذا الوقت في شي فورود الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ ثم قال انما امرهم الى
الله يعني في الجزا والمكافاة والامهال بما كانوا يفعلون والمراد الوعيد **قوله** تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها انما ذكر العدد والمعدود مونث لاوجه منها ان الاضافة
لها تاثير كما تقدم غير مرة فاكتسى المذكر من المونث التانيث فاعطي حكم المونث في سقوط التا من
عدده ولذلك يونث فعله حال اضافته لمونث نحو يلتقطه بعض السيارة وقوله

كما شرقت صدر القناة من الدم ... وقوله

تسفهت اعاليها مر الرياح الى غير ذلك كما تقدم تحقيقه ومنها ان هذا المذكر عبارة عن مونث

فروعي المراد دون اللفظ وعليه قوله

وان كلابا هذه عشر ابطن ... وانت بري من قبايلها العشر

لم تلحق التا في عدد ابطن وهي مذكرة لانها عبارة عن مونث وهي القبايل فكانه قيل وان كلابا هذه
عشر قبايل ومنه قول عمرو بن ابي ربيعة وكان مجني دون ما كنت اتقي ثلاث شخوص كاعبان ومعصر
فهذا كما انه لم تلحق التا في عدد شخوص وهي مذكرة لانها عبارة عن النسوة وهذا احسن مما قبله للتصريح
بالمونث في قوله كاعبان ومعصر وهذا كما انه اذا ربي بلفظ مونث معنى مذكر فانهم ينظرون الى المراد
دون اللفظ فيلحقون التا في عدد المونث ومنه قول الشاعر

ثلاثة انفس وثلاث ذود ... لقد جار الزمان على عيالي

فالحق التا في عدد النفس وهي مونثة لانها يراد بها ذكور ومثله اثنتي عشرة اسباطا امما في احد الوجهين
وسياتي ان شا الله في موضعه ومنها انه راعى الموصوف المحذوف والتقدير فله عشر حسنات امثالها
امثالها ثم حذف الموصوف واقام صفته مقامه تاركا للعدد على حاله ومثله مررت بثلاثة نسابات
الحقت التا في عدد المونث مراعاة للموصوف المحذوف اذ الاصل بثلاثة رجال نسابات ويويد هذا
قراءة يعقوب والحسن وسعيد بن جبير والاعمش وعيسى بن عمر عشر بالتنوين امثالها بالرفع صفة لعشر
اي فله عشر حسنات امثال تلك الحسنة وهذه القراءة سالمة من تلك التاويل المذكورة في القراءة المشهورة
وقال ابو علي اجتمع ههنا امران كل منهما يوجب التانيث فلما اجتمعا قوي التانيث احدهما ان الامثال
والمعنى حسنات فجاز التانيث كقوله ... ثلاث شخوص كاعبان ومعصر
اراد بالشخوص النسا والاخر ان المضاف الى المونث قد يونث وان كان مذكرا كقول من قال
قطعت بعض اصابعه وبلتقطه بعض السيارة **فصل** قال بعضهم التقدير بالعشر ليس المراد
منه التحديد بل المراد الاضعاف مطلقا كقول القايل ان اسديت الي معروفا لاكافينك بعشر امثاله
وفي الوعيد لين كلمتني واحدة لاكلمنك عشرا ولا تريد التحديد فكذا ههنا ويدل على انه ليس المراد
التحديد قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
ماية حبة والله يضاعف لمن يشا وقال ابن عمر الاية في غير الصدقات **قوله** ومن جاء بالسيئة
فلا يجزى الا مثلها اي الا جزا سيا ومما روى ابو ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحسنة عشر او
ازيد والسيئة واحدة او اعفو او غفر فالويل لمن غلبت احاده اعشاره وقال عليه الصلاة والسلام
حكاية عن الله اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها فان عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة
فلا تكتبوها فان عملها فسيئة واحدة وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشرة امثالها الى سبع ماية ضعف وكل سيئة يعملها
تكتب بمثلها حتى يلقا الله عز وجل ثم قال تعالى وهم لا يظلمون اي لا ينقص من ثواب طاعتهم ولا يزاد
على عقاب سياتهم وههنا سوالات **السوال الاول** كفر ساعة كيف يوجب عقاب
الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة **فالجواب** انه لما كان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا
لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم موبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المسلم المذنب
فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك فلا جرم كانت عقوبته منقطعة **السوال الثاني**
اعتاق الرقبة الواحدة تارة بدلا عن صيام ستين يوما في كفارة الظهار والجماع في نهار رمضان
وتارة جعلها بدلا عن صيام ثلاثة ايام وذلك على ان المساواة غير معتبرة **فالجواب** ان
المساواة انما تحصل بوضع الشرع **السوال الثالث** اذا اوضح ايضا ثانوحتين ووجب فيهما
ارشان فان رفع الحاجز بينهما صار الواجب ارش موضحة واحدة فههنا ازدادت الجناية وقل
العقاب فالمساواة غير معتبرة **فالجواب** ان ذلك من تعبدات الشرع وهو تحكماته

فالجواب انه يجب في مقابلة تفويت كل واحد من اعضا الادمي دية ثم اذا اهلكه وفوت كل الاعضا وجب دية واحدة وذلك يمنع القول برعاية المماثلة **فالجواب** ان ذلك من باب محكمات الشرع **قوله** تعالى قل انني هداني ربي الي صراط مستقيم الايات لما علم رسوله دلايل التوحيد والرد علي القايلين بالشركا والاضداد وبالغ في تقرير اثبات القضا والقدر ورد علي الجاهلية في اباطيلهم امره ان يختم الكلام بقوله قل انني هداني ربي الي صراط مستقيم وذلك يدل علي ان الهداية لا تحصل الا بالله وقال القرطبي لما بين ان الكفار تفرقوا بين ان الله هداه الي الدين المستقيم وهو دين ابراهيم **قوله** دينا نصبه من اوجه احدها انه نصب علي الحال قاله قطرب وقيل انه مصدر علي المعني اي هداني هداية دين قيم او علي اضمار عرفني دينا او الزموا دينا وقال ابو البقا انه مفعول بان لهداني وهو غلط لان المفعول الثاني هو المجرور بالي فاكتفي به وقال مكي انه منصوب علي البدل من محل الي صراط وقيل نصبه ... لدلالة هداني الاول عليها وهو كالذي قبله في المعني **قوله** قيما قرا الكوفيون وابن عامر قيما بكسر القاف وفتح اليا مخففة والباقون بفتحها وكسر اليا مشددة ومعناه القويم المستقيم وتقدم توجيه احدي القراءتين في النسا والمايدة قال الزمخشري القيم فيعل من قام كسيد من ساد وهو ابلغ من القايم واما قراءة اهل الكوفة فقال الزجاج هو مصدر بمعني القيام كالصغر والكبر والحول والشبع والتاويل دينا ذا قيم ووصف الدين بهذا المصدر مبالغة **قوله** ملة بدل من دينا او منصوب باضمار اعني وحنيفا قد ذكر في البقرة والنسا والمايدة والمعني هداني وعرفني ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفية ثم وصف ابراهيم بقوله وما كان من المشركين والمقصود منه الرد علي المشركين **قوله** تعالى قل ان صلاتي ونسكي الاية لما عرفه الدين المستقيم عرفه كيف يقوم به ويوديه فهذه الاية تدل علي انه يودي العبادة مع الاخلاص واكده بقوله لا شريك له وهذا من اقوي الدلايل علي ان شرط الصلاة ان يوتي بها مقرونة بالاخلاص وقرا الحسن نسكي باسكان السين واختلفوا في المراد بالنسك فقيل المراد به الذبيحة بعينها وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله فصل لربك وانحر فقيل المراد بالصلاة ههنا صلاة العيد وقيل صلاة الليل وروي ثعلب عن ابن الاعرابي قال النسك سبايك الفضة كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وعلي هذا التاويل فالنسك كل ما يتقرب به الي الله الا ان الغالب عليه في العرف الذبح **قوله** ومحياي ومماتي لله قرا نافع ومحياي بسكون يا المتكلم وفيها الجمع بين ساكنين قال الفارسي كقولهم التقت حلقتا البطان ولفلان ثلثا المال بثبوت الالفين وقد طعن بعض الناس علي هذه القراءة بما ذكر من الجمع بين الساكنين وتعجب من كون هذا القاري يحرك يا مماتي ويسكن يا محياي وقد نقل بعضهم عن نافع الرجوع عن ذلك قال ابو شامة فينبغي ان لا يحل نقل تسكين يا محياي عنه وقرا نافع في رواية محياي بكسر اليا وهي تشبه قراءة حمزة في مصرخي وتقدمت ان شا الله تعالي وقرا ابن ابي اسحق وعيسي الجحدري ومحيي بابدال الالف يا وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل وانشد عليها قول ابي ذويب

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

اعلم ان المحيا والممات ليس بمعني انهما يوتي بهما لطاعة الله تعالي فان ذلك محال بل معني كونهما لله انهما حاصلان بخلق الله وذلك من ادل الدلايل علي ان طاعة العبد مخلوقة لله وقال بعض المفسرين محياي بالعمل الصالح ومماتي اذا مت علي الايمان لله رب العالمين وقيل طاعتي في حياتي لله وجزايي بعد مماتي من الله رب العالمين واعلم انه تعالي امر رسوله ان يبين ان صلاته وساير عباداته وحياته ومماته كلها واقعة بخلق الله وتقديره وقضايه وحكمه ثم نص علي انه لا شريك له في الخلق والتقدير ثم يقول وبذلك امرت اي وبهذا التوحيد امرت ثم يقول وانا اول المسلمين

اي

اي المسلمين لقضا الله وقدره ومعلوم انه ليس اولا لكل مسلم فوجب ان يكون المراد كونه اولا لمسلمي زمانه **قوله** تعالى قل اغير الله ابغي ربا لما امره صلى الله عليه وسلم بالتوحيد المحض امره ان يذكر ما يجري الدليل **فصل** قال القرطبي ذكر الكيا الطبري عن الشافعي ان قوله تعالي قل انني هداني ربي الي صراط مستقيم الي قوله رب العالمين يدل علي افتتاح الصلاة بهذا الذكر فان الله تعالي امر نبيه صلى الله عليه وسلم به وانزله في كتابه ثم ذكر حديث علي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين لما امره بالتوحيد المحض امره ان يذكر ما يجري مجري الدليل علي صحة هذا التوحيد وتقديره من وجهين الاول ان اصناف المشركين اربعة لان عبدة الاصنام اشركوا وعبدة الكواكب اشركوا والقايلون بيزدان واهرمن اشركوا والقايلون بان المسيح ابن الله والملايكة بنات الله اشركوا فهولاهم فرق المشركين وكلهم يعترفون بان الله هو الخالق للكل لان عبدة الاصنام معترفون بان الله تعالي هو خالق السموات والارض وكل ما في العالم من الموجودات وهو الخالق للاجسام والاكوان باسرها واما القايلون بيزدان واهرمن فهم ايضا معترفون بان الشيطان محدث وان محدثه هو الله تعالي واما القايلون بالمسيح والملايكة فهم ايضا معترفون بان الله سبحانه وتعالي خالق الكل فثبت ان طوايف المشركين اطبقوا علي ان الله خالق هولا الشركا واذا عرف هذا فالله تعالي قال لرسوله قل يا محمد اغير الله ابغي ربا مع ان هولا الذين اتخذوا اربابا غير الله اقروا بان الله خالق تلك الاشيا وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكا للرب وجعل العبد شريكا للمولي وجعل المخلوق شريكا للخالق ولما كان الامر كذلك ثبت ان اتخاذ رب غير الله قول فاسد ودين باطل الوجه الثاني ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وثبت ان واجب الوجود واحد وثبت ان ما سواه ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته واذا كان الامر كذلك ثبت ان اتخاذ رب غير الله كان الله تعالي ربا لكل شي واذا ثبت هذا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز جعل المربوب شريكا للرب وجعل المخلوق شريكا للخالق وهذا هو المراد من قوله اغير الله ابغي ربا وهو رب كل شي قال ابن عباس معني ربا اي سيدا والها وهو رب كل شي وذلك ان الكفار كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع الي ديننا قال ابن عباس كان الوليد ابن المغيرة يقول اتبعوا سبيلي احمل عنكم اوزاركم فقال الله ولا تكسب كل نفس الا عليها ومعناه ان اثم الجاني عليه لا علي غيره ولا تزر وازرة وزر اخري اي لا يوخذ احد بذنب غيره ثم بين تعالي ان رجوع هولا المشركين الي موضع لا حاكم ولا امر الا الله سبحانه وتعالي وهو قوله ثم الي ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون **قوله** تعالي وهو الذي جعلكم خلايف الارض فيه وجوه احدها ان محمدا عليه السلام خاتم النبيين فخلفت امته ساير الامم والخلايف جمع خليفة كالوصايف جمع وصيفة وكل من جا بعد من مضي فهو خليفة لانه يخلفه اي اهلك القرون الماضية وجعلكم يا امة محمد خلفا منهم تخلفونهم في الارض وتعمرونها بعدهم وثانيها جعلهم يخلف بعضهم بعضا وثالثها انهم خلفا الله في ارضه يملكونها ويتصرفون فيها **قوله** تعالي ورفع بعضكم فوق بعض درجات في الشرف والعقل والمال والرزق والجاه ليبلوكم فيما اتاكم ليختبركم فيما رزقكم يبتلي الغني والفقير والشريف والوضيع والحر والعبد ليظهر منكم ما يكون عليه الثواب والعقاب ثم قال ان ربك سريع العقاب لان ما هو ات فهو سريع قريب وقيل هو الهلاك في الدنيا وانه لغفور رحيم قال عطا سريع العقاب لاعدايه غفور لاوليايه رحيم بهم واكد قوله لغفور باللام دلالة علي سعة رحمته ولم يوكد سريع العقاب باللام هنا وان كان قد اكد ذلك في سورة الاعراف لان هناك المقام مقام تخويف وتهديد ... قصة المعتدين في السبت

وعيره فناسب تاكيد العقاب هناك وان نصفتي الغفران والرحمة ولم يات في جانب العقاب الا صفة واحدة دلالة على حلمه وسعة مغفرته ورحمته روي جابر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا ثلاث ايات من اول سورة الانعام الى قوله ويعلم ما تكسبون وكل الله تعالى به اربعين الف ملك يكتبون له مثل عبادتهم الى يوم القيامة وينزل ملك من السماء السابعة ومعه مرزبة من حديد فاذا اراد الشيطان ان يوسوس او يوحي في قلبه شيا ضربه ضربة بها فكان بينه وبينه سبعون حجابا فاذا كان يوم القيامة يقول الرب تبارك وتعالى امش في ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ما الكوثر واغتسل من ما السلسبيل وانت عبدي وانا ربك

سورة الاعراف

قال ابن عباس انها مكية وقال قتادة انها مكية غير قوله تعالى واسيلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر الى ما كانوا يفسقون ثمان ايات وهي مايتان وست ايات وثلاثة الف وثلثمايه وخمس وعشرون كلمة واربعة عشر الف وثلثماية وعشرة احرف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المص قال ابن عباس المص انا الله افصل وعنه انا الله اعلم وافصل وقد تقدم الكلام على الاحرف المقطعة في اول الكتاب وقال السدي المص على هجا قولنا في اسما الله انه المصور قال القاضي ليس حمل هذا اللفظ على قوله انا الله افصل اولى من حمله على قوله انا الله اصلح انا الله استحق انا الله املك لانه ان كان العبرة بحرف الصاد فهو موجود في قولنا انا الله اصلح وان كانت العبرة بحرف الميم فكما انه موجود في العلم فهو ايضا موجود في الملك والامتحان فكان حمل قوله المص على هذا المعنى بعينه محض التحكم وايضا فان جاز تفسير الالفاظ بنا على ما فيها من الحروف من غير ان يكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى انفتحت طريقة الباطنية في ساير الالفاظ بنا على ما فيها من الحروف من غير ان يكون دالا للقران بما شاكل هذا الطريق واما قول بعضهم انه من اسما الله فبعيد لانه ليس جعله اسما لله اولى من جعله اسما لبعض رسله من الملايكة او الانبيا ولان الاسم انما يصير للمسمى بواسطة الوضع والاصطلاح وذلك مفقود هنا بل الحق ان قوله المص اسم لقب لهذه السورة واسما الالقاب لا تفيد فايدة في المسميات بل هي قايمة مقام الاشارات ولله تعالى ان يسمي هذه السورة بقوله المص كما ان الواحد منا اذا احدث له ولد فانه يسميه بمحمد **قوله** كتاب يجوز ان يكون خبرا عن الاحرف قبله وان يكون خبر المبتدا مضمر اي هو كتاب كذا قدره الزمخشري ويجوز ان يكون كتاب مبتدا وانزل صفته وفلا يكن خبره والفا زايدة على راي الاخفش اي كتاب موصوف بالانزال اليك لا يكن في صدرك حرج منه وهو بعيد جدا والقايم مقام الفاعل في انزل ضمير عايد على الكتاب ولا يجوز ان يكون الجار لئلا تخلو الصفة عن عايد والمراد بالكتاب القران فان قيل الدليل الذي دل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام هو ان الله تعالى خصه بانزال هذا القران عليه فما لم نعرف هذا المعنى لا يمكننا ان نعرف نبوته ولما لم نعرف نبوته لا يمكننا ان نحتج بقوله فلو اثبتنا كون هذه السورة نازلة من عند الله بقوله لزم الدور فالجواب نحن نعلم بمحض العقل ان هذه السورة كتاب انزل عليه من عند الله لانه عليه الصلاة والسلام ما تلمذ لاستاذ ولا تعلم من معلم ولا طالع كتابا ولم يجالس العلما والشعرا واهل الاخبار وانقضى من عمره اربعون سنة ولم يتفق له شي في هذه الاحوال ثم بعد انقضا الاربعين ظهر هذا الكتاب العزيز المشتمل على علوم الاولين والاخرين وصريح العقل يشهد ان هذا لا يحصل الا بطريق الوحي من عند الله فثبت بهذا الدليل العقلي ان هذا الكتاب انزل على محمد من عند ربه **فصل** احتج القايلون بخلق القران بقوله كتاب انزل اليك فوصفه بكونه منزلا والانزال يقتضي الانتقال

من

من حال الى حال وذلك لا يليق بالتقديم فدل على انه محدث **فصل** ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة فان قيل هب ان المراد منه الحروف الا ان الحروف اعراض غير باقية بدليل انها متوالية وكونها متوالية يشعر بعدم بقايها واذا كان كذلك فالعرض الذي لا يبقى زمانين كيف يعقل وصفه بالنزول فالجواب انه تعالى احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم ان الملك يطالع تلك النقوش وينزل من السماء الى الارض ويعلم محمدا تلك الحروف والكلمات فكان المراد بكون تلك الحروف نازلة هو ان مبلغها نزل من السما الى الارض **فصل** الذين اثبتوا لله تعالى مكانا تمسكوا بهذه الاية فقالوا ان كلمة من لابتدا الغاية وكلمة الى لانتها الغاية فقوله انزل اليك يقتضي حصول مسافة مبدوها هو الله تعالى وغايتها هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل **فصل** لما ثبت بالدلايل القاطعة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التاويل وهو ان الملك انتقل **قوله** فلا يكن في صدرك حرج قال مجاهد شك والخطاب للرسول والمراد به الامة وسمي الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح القلب وقال ابو العالية حرج ضيق والمعنى لا تضيق صدرك بسبب ان يكذبوك في التبليغ **قوله** منه متعلق بحرج ومن سببية يقول حرجت منه اي ضقت بسببه ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة له اي حرج كاين وصادر منه والضمير في منه يجوز ان يعود على الكتاب وهو الظاهر ويجوز ان يعود على الانزال المدلول عليه بانزل او على الانذار او على التبليغ المدلول عليهما بسياق الكلام او على التكذيب الذي يتضمنه المعنى و[illegible] الصورة للحرج والمراد الصادر منه مبالغة في النهي عن ذلك كانه قيل لا تتعاط اسبابا ينشا عنها حرج وهو من باب لا اربنك ههنا النهي متوجه على المتكلم والمراد منه المخاطب كانه قال لا تكن بحضرتي فاراك ومثله فلا يصدنك عنها من لا يومن بها **قوله** لتنذر به في متعلق هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بانزل اي انزل اليك للانذار وهذا قول الفرا قال اللام في لتنذر منظوم بقوله انزل على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به فلا يكن وتبعه الزمخشري والحوفي وابو البقا على ذلك وعلى هذا تكون جملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذي عناه الفرا بقوله على التقديم والتاخير والثاني ان اللام متعلقة بما تعلق به خبر الكون اذ التقدير فلا يكن حرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابو حيان قال عن ابن الانباري فانه قال وقال ابن الانباري التقدير فلا يكن في صدرك حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقا بما تعلق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة قال شهاب الدين انه نقله الواحدي عن نص ابن الانباري في ذلك ان اللام متعلقة بالكون وعن صاحب النظم ان اللام بمعنى ان وسيا في بنصيها ان شا الله فيجوز ان يكون لها كلاما الثالث انها متعلقة بنفس الكون وهو مذهب ابن الانباري والزمخشري وصاحب النظم على ما نقله ابو حيان قال ابو بكر بن الانباري ويجوز ان تكون اللام صلة للكون على معنى فلا يكن في صدرك شي لتنذر كما يقول للرجل لا تكن ظالما لتقضي صاحبك دينه فتحمل لام كي على الكون وقال الزمخشري فان قلت بم تعلق به لتنذر قلت بانزل اي انزل لانذارك به او بالنهي لانه اذا لم تخفهم انذرهم وكذا اذا علم انه من عند الله شجعه اليقين على الانذار قال ابو حيان فقوله بالنهي ظاهره انه يتعلق بفعل النهي فيكون متعلقا بقوله فلا يكن وكان في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على ان كان الناقصة هل تدل على حدث ام لا فمن قال انها تدل على الحدث جوز ذلك ومن قال لا تدل عليه منعه قال شهاب الدين ان الزمخشري مسبوق الى هذا الوجه بل ليس في عبارته ما يدل على انه تعلق بيكون بل قال بالنهي

لها

بلغ مقابلة

منظوم

النرم

صَدْ يريك بما تضمنه من المعنى وعلى تقدير ذلك فالصحيح ان الافعال الناقصة كلها لها دلالة على الحدث
الا ليس وقد اقمت على ذلك ادلة وَاتيت من اقوال الناس بما يشهد لصحة ذلك كقول سيبويه وغيره
في غير هذا الموضع وقال صاحب النظم وفيه اوجه اخر وهو ان تكون اللام بمعنى ان والمعنى لا تضيق
صدرك ولا يضعف عن ان تنذر به والعرب تضع هذه اللام في موضع ان كقوله تعالى يريدون
ان يطفيوا نور الله وفي موضع اخر ليطفيوا فهما بمعنى وَاحد قال شهاب الدين هذا قول ساقط
جدا كيف يكون حرف مختص بالافعال يقع موقع اخر مختص بالاسما **قوله** وذكرى يجوز ان تكون في محل
رفع او نصب او جر فالرفع من وجهين احدهما انها عطف على كتاب اي كتاب وذكرى اي تذكير فهي
اسم مصدر وهذا قول الفرا والثاني من وجهي الرفع انها خبر مبتدا مضمر اي هو ذكرى وهذا قول
الزجاج والنصب من ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل من لفظه تقديره وتذكر ذكرى
اي تذكيرا الثاني انها في محل نصب نسقا على موضع لتنذر فان موضعه نصب فيكون اذ ذاك معطوفا
على المعنى وهذا كما يعطف الحال الصريحة على الحال المؤولة كقوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قايما
ويكون حينيذ مفعولا من اجله كما تقول جيتك لتكرمني واحسانا الي الثالث قال ابو البقا وبه
بدا انها حال من الضمير في انزل وما بينهما معترض وهذا سهو فان الواو مانعة من ذلك وكيف تدخل
الواو على حال صريحة والجر من وجهين ايضا احدهما العطف على المصدر المنسبك من ان المقدرة
بعد لام كي والفعل والتقدير للانذار والتذكير والثاني العطف على الضمير في به وهذا قول الكوفيين
والذي حسنه كون ذكرى في تقدير حرف مصدري وهو ان وفعل ولو صرح بان لحسن معها حذف
حرف الجر فهو احسن من مررت بك وزيد اذ التقدير لان تنذر به وبان تذكر وقوله للمومنين يجوز ان
تكون اللام مزيدة في المفعول به تقوية له لان العامل فرع والتقدير وتذكير المومنين ويجوز ان يكون
يتعلق بمحذوف لانه صفة لذكرى **فصل** قال ابن عباس بشيرا وموعظة للمصدقين فان قيل لم
قيد هذا الذكر بالمومنين فالجواب هو نظير قوله هدى للمتقين قال ابن الخطيب والبحث العقلي فيه ان
النفوس البشرية على قسمين بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب غريقة في طلب اللذات الجسمانية وتو
شريفة مشرقة بانوار الالهية فبعثة الانبيا في حق القسم الاول للانذار والتخويف بانهم لما غرقوا
في نوم الغفلة ورقدة الجاهلية احتاجوا الى موقظ يوقظهم واما في حق القسم الثاني فتذكر وتنبيه
وتنبيه لانه ربما غشيها من غواشي عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبيا
واتصل بها انوار ارواح رسل الله صلى الله عليهم وسلم تذكرت مركزها فثبت انه تعالى انما انزل هذا
الكتاب على رسوله ليكون انذارا في حق طايفة وذكرى في حق طايفة اخرى **قوله** تعالى اتبعوا ما انزل
اليكم من ربكم الاية لما امر الرسول بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعة الرسول فقوله من ربكم
يجوز فيه وجهان احدهما انه يتعلق بانزل ويكون من لابتدا الغاية المجازية الثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال اما من الموصول واما من عايده القايم مقام الفاعل **فصل** استدل نفاة القياس
بقوله اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم والمراد به القران والسنة واستدلوا ايضا بها على ان تخصيص
عموم القران بالقياس لا يجوز لان عموم القران منزل من عند الله والله تعالى اوجب متابعته فوجب
العمل بعموم القران ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس بالا لزم التناقض واجيبوا بان قوله
تعالى فاعتبروا يدل على وجوب العمل بالقياس فكان العمل بالقياس عملا بما انزل فان قيل لو كان
العمل بالقياس عملا بما انزل الله تعالى لكان تارك العمل بالقياس كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاوليك هم الكافرون وحيث اجمعت الامة على عدم التكفير علمنا ان العمل بالقياس ليس عملا بما انزل الله
واجيبوا بان القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع وما ذكروه تمسك بالعموم وهو
دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون واجاب نفاة القياس بان كون الاجماع حجة قاطعة انما ثبت

كون

بلغ مقابلة
بحسب الطاقة
على خط مولفه

ثبت بعمومات القران والسنة والفرع لا يكون اقوى من الاصل واجيبوا بان الايات والاحاديث
والاجماع لما تعاضدت قويت **قوله** ولا تتبعوا من دونه اوليا اي لا تتخذوا غيره اوليا تطيعونهم
في معصية الله **قوله** من دونه يجوز ان يتعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة لاوليا فلما قدم نصب
حالا واليه تميل تفسير الزمخشري فانه قال اي لا تتولوا من دونه من شياطين الانس والجن فيحملوكم على
الاهوا والبدع والضمير في دونه يعود على ربكم ولذلك قال الزمخشري من دون الله ويجوز ان يعود
على ما الموصولة وان يعود على الكتاب المنزل والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وقرا الجحدري
ابتغوا بالغين المعجمة من الابتغا ومالك بن دينار ومجاهد ولا تبتغوا من الابتغا ايضا من قوله ومن يبتغ
غير الاسلام دينا **قوله** قليلا ما تذكرون تقدم نظيره في قوله فقليلا ما يومنون وهو ان قليلا نعت
مصدر محذوف اي تذكرا قليلا تذكرون او نعت ظرف زمان محذوف ايضا اي زمانا قليلا تذكرون
فالمصدر او الظرف منصوب بالفعل بعده وما مزيدة للتاكيد وهذا اعراب جلي وقد اجاز الحوفي
ان يكون نعت مصدر محذوف لقوله ولا تتبعوا اي ولا تتبعوا من دونه اوليا اتباعا قليلا وهو
ضعيف لانه يصير مفهومه انهم غير منهيين عن اتباع الكثير ولكنه معلوم من جهة الدين والمعنى
فلا مفهوم له وحكى ابن عطيه عن ابي علي ان ما مصدرية موصولة بالفعل بعدها واقتصر على هذا القدر
ولا بد له من تتمة فقال بعض الناس ويكون قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف
في محل رفع خبرا مقدما وما المصدرية وما بعدها بتاويل مصدر مبتدا موخرا والتقدير زمنا
قليلا تذكركم اي انهم لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان ونظيره زمنا قليلا قيامك وقيل ان ما
هذه نافية وهو بعيد لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عند البصريين وعلى تقدير تسليم ذلك فيصير
المعنى ما تذكرون قليلا وليس بطايل وهذا كما سياتي في قوله تعالى قليلا من الليل ما يهجعون عند
من جعلها نافية وهناك وجه لا يمكن ان ياتي هنا وهو ان تكون ما مصدرية وهي وما بعدها في محل
رفع بالفاعلية بقليلا الذي هو خبر كان والتقدير كانوا قليلا هجوعهم واما هنا فلا يمكن ذلك لعدم صحة
نصب قليلا بقوله ولا تتبعوا حتى يجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون قليلا حالا من فاعل
تتبعوا وما تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم نهوا عن الاتباع في حال قلة تذكرهم وليس
ذلك بمراد وقرا ابن عامر قليلا ما يتذكرون بالياء تحت والتا اخرى وقرا حمزة والكساي وحفص عن عاصم
بتا واحدة تذكرون اصله تتذكرون وتخفيف الذال والباقون بتا وتشديد الذال قال الواحدي
تذكرون اصله تتذكرون فادغمت تا تتفعل في الذال لان التا مهموسة والذال مجهورة والمجهور
ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص في الازيد وما موصولة بالفعل وهي معه بمنزلة المصدر
والمعنى قليلا ما تذكركم واما قراة ابن عامر يتذكرون بيا وتا فوجهها ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم اي قليلا ما يتذكرون هولا الذين ذكروا اهبدا الخطاب واما قراة الاخوين وحفص فخفيفة
الذال شديدة الكاف فقد حذفوا التي ادغمها الاولون وتقدم الكلام على ذلك في الانعام **قوله**
تعالى وكم من قرية اهلكناها الاية لما امر الرسول بالانذار والتبليغ وامر القوم بالقبول ذكر في
هذه الاية ما في ترك المتابعة من الوعيد وفي كم وجهان احدهما انها في موضع رفع بالابتدا
والخبر الجملة بعدها ومن قرية تمييز والضمير في اهلكناها عايد على معنى كم وهي هنا خبرية للتكثير
والتقدير وكثير من القرى اهلكناها قال الزجاج وكم في موضع رفع بالابتدا احسن من ان تكون
في موضع نصب لان قولك زيد ضربته اجود من قولك زيدا ضربته بالنصب والنصب جيد عربي
ايضا لقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر ونقل ابو البقا عن بعضهم انه جعل اهلكناها صفة لقرية
والخبر قوله فجاها باسنا قال وهو سهو لان الفا تمنع من ذلك قال شهاب الدين ولو ادعي مدع
زيادة الفا على مذهب الاخفش لم يقبل دعواه لان الاخفش انما يزيدها عند الاحتياج الى زيادتها

بالفعل قبله والمعنى لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان والشياطين ان يتعلق صح

فسيلام

مجهوره ح

الثاني انها في موضع نصب على الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ويقدر الفعل متوخرا عن كم لان لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكناها اهلكناها وانما كان لها صدر الكلام لوجهين احدهما مضارعتها لكم الاستفهامية والثاني انها نقيضة رب لانها للتكثير ورب تحمل النقيض على نقيضه كما يحملون النظير على نظيره ولا بد من حذف مضاف في الكلام لقوله تعالى بعد او هم قايلون فاضطررنا الى تقدير محذوف لان الباس لا يليق الا بالاهل وقوله او هم قايلون وايضا فلان التحذير لا يقع الا للمكلفين وايضا فالبيات والقايلة لا يليق الا بالاهل ثم منهم من قدره قبل قرية اي كم من اهل قرية ومنهم من قدره قبلها في اهلكناها اي اهلكنا اهلها وهذا ليس بشي لان التقادير انما تكون لاجل الحاجة والحاجة لا تدعو الى تقدير هذا المضاف في هذين الموضعين المذكورين لان اهلاك القرية يمكن ان يقع عليها نفسها فان القرى قد تهلك بالخسف والهدم والحريق والغرق ونحوه وانما يحتاج الى ذلك عند قوله فجاها لاجل عود الضمير من قوله هم قايلون عليه فيقدر وكم من قرية اهلكناها فجا اهلها باسنا قال الزمخشري انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فان القرية تهلك كما يهلك اهلها فان قلت هل يقدر المضاف الذي هو الاهل قبل قرية او قبل الضمير في اهلكناها قلت انما يقدر المضاف للحاجة ولا حاجة فان القرية تهلك كما يهلك اهلها وانما قدرناه قبل الضمير في فجاها لقوله او هم قايلون وظاهر الاية يجي الباس بعد الاهلاك وعقيبه لان الفا تعطي ذلك لكن الواقع انما هو مجي الباس وبعده يقع الاهلاك فمن النحاة من قال الفا تاتي بمعنى الواو فلا ترتيب وجعل من ذلك هذه الاية وهو ضعيف والجمهور اجابوا عن ذلك بوجهين احدهما انه على حذف الارادة اي اردنا اهلاكها كقوله اذا قمتم الى الصلاة فاذا قرات القران اذا دخل احدكم الخلا فليسم الله وقيل حكمنا بهلاكها الثاني ان معنى اهلكناها اي خذلناهم ولم نوفقهم فنشا عن ذلك هلاكهم فعبر بالمسبب عن سببه وهو باب واسع وثم اجوبة ضعيفة منها ان الفا هنا تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه ثم يديه فليست للتعقيب ومنها انها للترتيب في القول فقط كانه اخبر عن قرى كثيرة انه اهلكها ثم قال فكان من امرها مجي الباس ومنها ما قاله الفرا وهو ان الاهلاك هو مجي الباس ومجي الباس هو الاهلاك فلما كانا متلازمين لم يبال بايهما قدمت في الرتبة كقولك شتمني فاسا واسا فشتمني لان الاساءة والشتم شي واحد فهذه ستة اقوال واعلم انه اذا حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه جاز لك اعتباران احدهما الالتفات الى ذلك المحذوف والثاني وهو الاكثر عدم الالتفات اليه وقد جمع الامران هنا فانه لم يراع المحذوف في قوله اهلكناها فجاها وراعاه في قوله او هم قايلون هذا اذا قدرنا الحذف قبل قرية اما اذا قدرنا الحذف قبل ضمير فجاها فانه لم يراع الا المحذوف فقط وهو غير الاكثر **قوله** بياتا فيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على الحال وهو في الاصل مصدر يقال بات يبيت بيتا وبيتة وبيتوتة قال الليث البيتوتة دخولك في الليل فقوله بياتا اي بايتين ويجوز ان يكون مفعولا له وان يكون في حكم الظرف والحال الواحدي قوله بياتا اي ليلا وظاهر هذه العبارة ان يكون ظرفا لولا ان يقال اراد تفسير المعنى قال الفرا يقال بات الرجل يبيت بيتا وربما قالوا بياتا وقالوا سمي البيت بيتا لانه يبات فيه **قوله** او هم قايلون هذه الجملة في محل نصب نسقا على الحال واو هنا للتنويع لا لشي اخر كانه قيل اتاهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب وهل يحتاج الى تقدير واو حال قبل هذه الجملة ام لا خلاف بين النحويين قال الزمخشري فان قلت لا يقال جا زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى او هم قايلون قلت قد رعض النحويين الواو محذوفة ورده الزجاج وقال لو قلت جاني زيد راجلا او هو فارس او جاني زيد هو فارس لم يحتج الى واو لان الذكر قد عاد على الاول والصحيح انها اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي عطف لان واو الحال

هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جا زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح وارد على حده واما جاني زيد هو فارس فخبيث قال ابو حيان اما بعض النحويين الذي ابهمه الزمخشري فهو الفرا واما قول الزجاج التمثيلين لم يحتج الى فيه الى الواو لان الذكر قد عاد على الاول ففيه ابهام فتعيينه انه ممتنع دخولها في المثال الاول ويجوز في المثال الثاني فليس انتفا الاحتياج على حد سوا لانه في الاول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة لا لامتناعه قال شهاب الدين اما امتناعها في المثال الاول فلان النحويين نصوا على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها والعلة فيه المشابهة اللفظية ولان واو الحال في الاصل عاطفة ثم قال ابو حيان واما قول الزمخشري كما لصحيح الى اخره فتعليله ليس بصحيح لان واو الحال ليست بحرف عطف فيلزم من ذكرها هيئة اجتماع حرفي عطف لانها لو كانت حرف عطف للزم ان يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال فمجيها فيما لا يمكن ان يكون حالا دليل على انها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جا زيد والشمس طالعة فجا زيد ليس بحال فيعطف عليها جملة حال وانما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من اقسام الواو كما تاتي للقسم وليست فيه للعطف كما اذا قلت والله ليخرجن قال شهاب الدين ابو القاسم لم يدع في واو الحال انها عاطفة بل يدعي ان اصلها العطف ويدل على ذلك قوله استعيرت للوصل فلو كانت عاطفة على حالها لما قال استعيرت فدل قوله ذلك على انها خرجت على العطف واستعملت لمعنى اخر لكنها اعطيت حكم اصلها في امتناع مجامعها لعاطف اخر اما تسميتها حرف عطف فباعتبار اصلها ونظير ذلك واو مع فانهم نصوا على ان اصلها واو عطف ثم استعملت في المعية فكذلك واو الحال لا امتناع ان يكون اصلها واو العطف ثم قال ابو حيان واما قوله فخبيث فليس بخبيث وذلك انه بناه على ان الجملة الحالية اذا كانت اسمية وفيها ضمير ذي الحال فحذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفرا وليس بشاذ بل هو كثير في النظم والنثر قال شهاب الدين قد سبق ابا القاسم في تسمية هذه الواو حرف عطف الفرا وابو بكر ابن الانباري قال الفرا او هم قايلون فيه واو مضمرة والمعنى اهلكناها فجاها باسنا بياتا او وهم قايلون فاستثقلوا نسقا على اثر نسق ولو قيل لكان صوابا قلت قد تقدم ان الشيخ نقل ان الواو ممتنعة في هذا المثال ولم يحك خلافا وهذا قول الفرا ولو قيل لكان صوابا مصرح بالخلاف له وقال ابو بكر اضمرت واو الحال لوضوح معناها كما تقول العرب لقيت عبد الله مسرعا او هو يركض فيحذفون الواو لامنهم اللبس لان الذكر قد عاد على صاحب الحال ومن اجل ان او حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا جمعا بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني قال شهاب الدين فهذا التصريح من هذين الامامين بما ذكره ابو القاسم وانا ذكرت نص هذين الامامين لاعلم اطلاعه على اقوال الناس وانه لا ياتي بغير مصطلح اهل العلم كما يرميه به غير مرة وقايلون من القيلولة يقال قال يقيل قيلولة فهو قايل كبايع والقيلولة الراحة والدعة في اثر وسط النهار وان لم تكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار قال الازهري القيلولة الراحة وان لم يكن فيها نوم بدليل قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها قال شهاب الدين ولا دليل فيما ذكر لان المقيل هنا خارج عن موضوعه الاصلي الى مجرد الاقامة بدليل انه لا يراد ايضا الاستراحة في نصف النهار في الحر فقد خرج على موضوعه عندنا وعندكم الى ما ذكرنا والقيلولة مصدر ومثلها القايلة والقيل والمقيل **فصل** معنى الاية انهم جاهم باسنا وهم غير متوقعين له اما ليلا وهم نايمون او نهارا وهم قايلون والمراد انهم جاهم العذاب على حين غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فكانه قيل للكفار لا تغتروا

باسباب الامن والراحة فان امر الله اذا وقع وقع دفعة من غير سبق امارة **قوله** فما كان دعواهم
جوزوا في دعواهم وجهين احدهما ان تكون اسما لكان والا ان قالوا خبرها وفيه خدش من حيث ان غير
الاخير فحصل بهما والاعرف جعل خبرا وقد تقدم ذلك في اول الانعام عند لم تكن فتنتهم والثاني ان
يكون دعواهم خبرا مقدما والا ان قالوا اسما موخرا كقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا والله ربنا
فكان عاقبتهما انهما في النار وما كان حجتهم الا ان قالوا والله ذكر ذلك الزمخشري ومكي بن ابي طالب
وسبقهما الى ذلك الفرا والزجاج واختاره الزجاج ولكن ذلك استشكل من قاعدة اخرى ذكرها النحاة وهو
ان الاسم والخبر في هذا الباب متى خفي اعرابهما وجب تقدم الاسم وتاخر الخبر نحو كان موسى صاحبي وما
كان دعائي الا ان استغفرت قالوا لانهما كالمفعول والفاعل فمتى خفي الاعراب التزم كل في مرتبته
وهذه الاية مما نحن فيه فكيف له يدعي فيها ذلك بل كيف يختاره الزجاج وقد رايت كلام الزجاج هنا فيمكن
ان يوخذ منه جواب عن هذا المكان وذلك انه قال الا ان الاختيار اذا كانت الدعوى في موضع رفع
ان يقول فما كانت دعواهم فلما قال كان دعواهم دل على ان الدعوى في موضع نصب خبرا انه تجوز
تذكير الدعوى وان كانت رفعا فمن هنا يقال تذكير الفعل فيه قرينة مرجحة لاسناد الفعل الى ان قالوا
ولو كان مسندا للدعوى لكان الارجح كانت كما قال وهو قريب من قولك ضربت موسى سلمى فقدمت
المفعول بقرينة تانيث الفعل وايضا فان ثم قرينة اخرى وهي كون الاعرف احق ان يكون اسما من غير
الاعرف والدعوى تكون بمعنى الدعوى وبمعنى الادعاء والمقصود بها ههنا يحتمل الامرين جميعا
ويحتمل ايضا ان يكون بمعنى الاعتراف فمن مجيئها بمعنى الدعاء ما حكاه الخليل اللهم اشركنا في صالح
دعوى المسلمين يريد في صالح دعائهم وانشدوا

وان مذلت رجلي دعوتك اشتفي ... بدعواك من مذل بها فيهون

ومنه قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم وقال الزمخشري ويجوز فما كان استغاثتهم الا قولهم هذا
لانه لا مستغاث من الله تعالى بغيره من قولهم دعواهم يا لكعب وقال ابن عطية ويحتمل الاية ان يكون المعنى
فما الت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم الا الى الاعتراف كقول الشاعر

وقد شهدت قيس فما كان نصرها ... قتيبة الا عضها بالاباهم

وانه منصوب بدعواهم قوله انا كنا وخبرها في موضع رفع خبرا لانا وان وما في حيزها في محل نصب
محكيا بقالوا وقالوا وما في حيزه لا محل له لوقوعه صلة لان وان وما في حيزها في محل رفع او نصب
على حسب ما تقدم من كونها اسما او خبرا ومعنى الاية انهم لم يقدروا على رد العذاب وكان حاصل
امرهم الاعتراف بالجناية حين لا ينفع الاعتراف **قوله** فلنسألن الذين ارسل اليهم القائم مقام
الفاعل الجار والمجرور وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما امر الرسول اولا بالتبليغ ثم امر
الامة بالقبول والمتابعة وذكر التهديد على ترك المتابعة وترك ذكر نزول العذاب في الدنيا اتبعه
بنوع اخر من التهديد وهو انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم ويبين ان هذا السوال يوم القيامة
الثاني انه تعالى لما قال فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا الا ان قالوا انا كنا ظالمين اتبعه انه لا يقتصر
على الاعتراف منهم يوم القيامة بل ينضاف اليه انه تعالى يسال الكل عن كيفية اعمالهم ويبين ان
هذا السوال لا يختص باهل العقاب بل هو عام في اهل العقاب والثواب ونظيره قوله تعالى فوربك
لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون فان قيل المقصود من السوال ان يخبر المسؤول عن كيفية اعماله
وقد اخبر عنهم انهم يعترفون بانهم كانوا ظالمين فما فائدة السوال بعده وايضا قال تعالى بعد هذه الاية
فلنقصن عليهم بعلم فاذا كان يقصه عليهم بعلم فما فائدة معنى هذا السوال فالجواب انهم لما اقروا
بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب الظلم والتقصير والمقصود منه التقريع
والتوبيخ فان قيل فما الفائدة في سوال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم تقصير البتة فالجواب

لانهم

لانهم اذا اثبتوا انه لم يصدر عنهم تقصير البتة التحق التقصير كله بالامة فيتضاعف اكرام الله
تعالى للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والاهانة في حق الكفار لما ثبت
ان ذلك التقصير كان منهم **قوله** فلنقصن عليهم بعلم والمعنى انه يكشف للقوم ما اسروه واعلنوه
من اعمالهم ويبين الوجوه كلها للرسل والمرسل اليهم حال كوننا ملتبسين بالعلم ثم اكد هذا المعنى بقوله
وما كنا غائبين اي ما غاب عن علمه شيء من اعمالهم وذلك يدل على ان الاله لا يكمل الا اذا كان عالما
بجميع الجزويات حتى يمكنه ان يميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء فان قيل كيف الجمع بين قوله
فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله
ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون فالجواب من وجوه احدها ان القوم لا يسالون عن الاعمال لان الكتب
مشتملة عليها ولكنهم يسالون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال وعن الصوارف التي صرفتهم
وثانيها ان السوال قد يكون لاجل الاسترشاد والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة كقول
القائل الم اعطك وقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم وقول الشاعر الستم خير من ركب المطايا
واذا عرف هذا فنقول الله تعالى لا يسال احدا لاجل الاستفادة والاسترشاد ويسالهم لاجل
توبيخ الكفار واهانتهم ونظيره قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ثم قال فلا انساب
بينهم يومئذ ولا يتساءلون فان الاية الاولى تدل على المسالة الحاصلة بينهم انما كانت على سبيل ان بعضهم
يلوم بعضا لقوله واقبل بعضهم على بعض يتلاومون وقوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
معناه انه لا يسال بعضهم بعضا على سبيل الشفقة واللطف لان النسب يوجب الميل والرحمة والاكرام
وثالثها ان يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة فاخبر عن بعض الاوقات بحصول السوال وعن
بعضها بعدم السوال وهذه الاية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده المرسلين والمرسل اليهم ويبطل
قول من زعم انه لا حساب على الانبياء والكفار **قوله** تعالى والوزن يومئذ الحق الاية الوزن مبتدا
وفي الخبر وجهان احدهما هو الظرف اي الوزن كائن او مستقر يومئذ اي يوم اذ يسال الرسل والمرسل
اليهم فحذف الجملة المضاف اليها اذ وعوض منها التنوين هذا مذهب الجمهور خلافا للاخفش وفي
الحق على هذا الوجه ثلاثة اوجه احدها انه نعت للوزن اي الوزن الحق في ذلك اليوم الثاني انه
خبر مبتدا محذوف كانه جواب سوال مقدر من قائل يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل
الثالث انه بدل من الضمير المستكن في الظرف وهو غريب ذكره مكي والثاني من وجهي الخبر ان يكون
الخبر الحق ويومئذ على هذا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف ناصبه الوزن اي يقع الوزن ذلك
اليوم والثاني انه مفعول به على السعة وهذا الثاني ضعيف جدا لا حاجة اليه ولما ذكر ابو البقا كون الحق
خبرا وجعل يومئذ ظرفا للوزن قال ولا يجوز على هذا ان يكون صفة لئلا يلزم الفصل بين الموصوف
وصلته قال شهاب الدين واين الفصل فان التركيب القراني انما جا فيه الحق بعد تمام الموصول بصلته
واذا تم الموصول بصلته جاز ان يوصف تقول ضربك زيدا يوم الجمعة الشديد حسن فالشديد صفة
لضربك فان توهم كون الصفة محلها ان يقع تلو الموصوف وتليه فكانها مقدمة في التقدير فيحصل
الفصل تقديرا فان هذا لا يلتفت اليه لانه رتبة المعمولات من تتمة الموصول صلته جاز ان يوصف
لم نر الا الموصول وعلى تقدير اعتقاد ذلك له فالمانع من ذلك ايضا صيرورة المبتدا بلا خبر لانك
اذا جعلت يومئذ ظرفا للوزن والحق صفته فاين خبره فهذا لو سلم من المانع الذي ذكره كان فيه هذا
المانع الاخر وقد طول مكي بذكر تقدير تقديم الحق على يومئذ وتاخيره عنه باعتبار الاعرابات
المتقدمة وهذا لا حاجة اليه لانا متعبدون في القران بالاتيان بنظمه وذكر ايضا انه يجوز نصبه
يعني انه لو قرى به لكان جائزا وهذا ايضا لا حاجة اليه **قوله** موازينه فيها قولان احدهما انها
جمع ميزان الالة التي يوزن بها وانما جمع لان كل انسان له ميزان يخصه على ما جاء في التفسير او جمع

باعتبار الاعمال الكثيرة وعبر عن الحال بالمحل والثاني انها جمع موزون وهي الاعمال والجمع حينئذ
ظاهر وقيل انها جمع الميزان ههنا وفي قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة لانه لا يبعد ان يكون
لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول ميزان وقال الزجاج انما جمع الموازين
ههنا لوجهين الاول ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فيقولون خرج فلان الى مكة راكبا البغال
والثاني ان الموازين ههنا جمع ميزان واصله موزون لا جمع ميزان قال القرطبي والموازين جمع ميزان
واصله موازن قلبت الواو يا لكسرة ما قبلها **فصل** قال مجاهد والاعمش والضحاك المراد بالميزان
العدل والقضا وذهب الى هذا القول كثير من المتاخرين قالوا لان لفظ الوزن على هذا المعنى سائغ
في اللغة لان العدل في الاخذ والاعطا لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن
كناية عن العدل ويويد ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا يقيم (نقيم)
لفلان وزنا قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ويقال هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه
اي يعادله ويساويه مع انه ليس هناك وزن في الحقيقة قال الشاعر

قد كنت قبل لقايكم ذا قوة ۝ عندي لكل مخاصم ميزانه

اي عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل واذا ثبت هذا فنقول المراد
من الاية هذا المعنى والدليل عليه ان الميزان انما يراد ليتوصل به الى معرفة مقدار الشي ومقادير
الثواب والعقاب لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت
ووزن المعدوم محال وايضا فبتقدير بقائها كان وزنها محالا واجيب بان فائدته ان جميع المكلفين
يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور وفائدة وضع الميزان ان يظهر ذلك الرجحان
لاهل الموقف فان رجحت الحسنات ازداد فرحه وسروره وان كان بالضد فيزداد غمه وحزنه وقال
القرطبي الصحيح ان المراد بالميزان وزن اعمال العباد فان قيل الموزون صحايف الاعمال او صور مخلوقة
على حسب مقادير الاعمال فنقول ان المكلف يوم القيامة اما ان يكون مقرا بان الله تعالى عادل
حكيم او لا يكون مقرا بذلك فان كان مقرا بذلك فحينئذ كفاه حكم الله تعالى بمقادير الثواب
والعقاب في علمه بانه عدل وصواب وان لم يكن مقرا بذلك لم يعرف رجحان كفة الحسنات على كفة
السيئات او بالعكس من حصول الرجحان لاحتمال انه تعالى اظهر ذلك الرجحان لا على سبيل العدل
والانصاف فثبت ان هذا الوزن لا فائدة فيه وقال اكثر المفسرين اراد وزن الاعمال بالميزان
وذلك ان الله ينصب ميزانا له لسان وكفتان كل كفة بقدر ما بين المشرق والمغرب واختلفوا في
كيفية الوزن فبعضهم قال توزن صحايف الاعمال وروي ان رجلا ينشر عليه تسعة وتسعون
سجلا كل سجل مد البصر فيخرج له بطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة وقيل
يوزن الاشخاص روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ليأتي الرجل العظيم السمين يوم
القيامة فلا يزن عند الله جناح بعوضة وقيل يوزن الاعمال روي ذلك عن ابن عباس فيوتى (فيوتى)
بالاعمال الحسنة على صورة حسنة وبالاعمال السيئة على صورة سيئة فتوضع في الميزان والحكمة
في وزن الاعمال امتحان الله عباده بالايمان به في الدنيا واقامة الحجة عليهم في العقبى قوله
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون هذه الاية تدل على ان
اهل القيامة فريقان منهم من تزيد حسناته على سيئاته ومنهم من تزيد سيئاته على حسناته فاما (منهم)
القسم الثالث وهو الذي تكون حسناته وسيئاته متعادلة فانه غير موجود قال اكثر المفسرين
المراد بمن خفت موازينه الكافر لقوله تعالى فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون
ولا معنى لكون الانسان ظالما بايات الله الا كونه كافرا بها منكرا لها وهذا هو الكافر وروي انه

اذا خفت حسنات المومن يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بطاقة كالانملة فيلقيها في كفة الميزان
اليمنى التي فيها حسناته فترجح فيقول ذلك العبد المومن للنبي صلى الله عليه وسلم بابي انت وامي ما احسن
وجهك واحسن خلقك فمن انت فيقول انا نبيك محمد وهذه صلواتك التي كنت تصلي علي وقد وفيتك
احوج ما تكون اليها رواه الواحدي في البسيط والخبر الذي تقدم ايضا من انه تعالى يلقي في كفة
الحسنات الكتاب المشتمل على شهادة ان لا اله الا الله وهذا قول ابن عباس واكثر المفسرين وقال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه حين حضره الموت لعمر بن الخطاب في وصيته انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه
يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق لميزان يوضع فيه الحق غدا ان يكون ثقيلا
وانما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان
يوضع فيه الباطل غدا ان يكون خفيفا **قوله** بما كانوا متعلق بخسروا وما مصدرية وباياتنا متعلق
بيظلمون وقدم عليه للفاصلة وتعدى يظلمون بالبا اما لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا واما
لتضمنه معنى الجحد نحو وجحدوا بها **قوله** تعالى ولقد مكناكم في الارض الاية لما امر الخلق
بمتابعة الانبيا ثم خوفهم بعذاب الدنيا وهو قوله وكم من قرية اهلكناها وبعذاب الاخرة وهو
السوال ووزن الاعمال رغبهم في قبول دعوة الانبيا في هذه الاية بطريق اخر وهو ان ذكر كثرة نعم
الله عليهم وكثرة النعم توجب الطاعة فقال ولقد مكناكم في الارض اي جعلنا لكم فيها مكانا او ملكناكم
والمراد بالتمكين التمليك والقدرة **قوله** وجعلنا لكم يجوز ان يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى لواحد
فيتعلق الجاران بالجعل او بمحذوف على انهما حالان من معايش لانهما لو تاخرا لجاز ان يكونا وصفين ويجوز
ان يكون للتصيير فيتعدى لاثنين اولهما معايش والثاني احد الجارين والاخر اما حال فيتعلق بمحذوف
واما متعلق بنفس الجعل وهو الظاهر ومعايش جمع معيشة وفيها ثلاثة مذاهب مذهب سيبويه
والخليل الاول انها مفعلة بضم العين او مفعلة بكسرها فعلى الاول جعلت الضمة كسرة ونقلت الى فا الكلمة
وقياس قول الاخفش في هذا النحو ان يغير الحرف لا الحركة فمعيشة عنده شاذة اذ كان ينبغي ان يقال
فيها معوشة واما على قولنا ان اصلها معيشة بكسر العين فلا شذوذ فيها ومذهب الفراء ووزنها
مفعلة بفتح العين وليس بشي والمعيشة اسم لما يعاش به اي يحيا وقال الزجاج المعيشة ما يتوصلون به الى
العيش وهي في الاصل مصدر لعاش يعيش عيشا ومعيشة قال تعالى في عيشة راضية ومعاشا قال تعالى
وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا ومعيشا قال رؤبة الشاعر

اليك اشكو شدة المعيش ۝ وجهد اعوام نتفن ريشي

والعامة على معايش بصريح اليا وقد خرج خارجة فروى عن نافع معائش بالهمز وقال النحويون هذه
غلط لانه لا يهمز عندهم الا ما كان فيه حرف المد زائدا نحو صحايف ومداين واما معايش فالياء اصل
لانها من العيش قال الفارسي عن ابي عثمان اصل اخذ هذه القراءة عن نافع قال ولم يكن يدري العربية
قال شهاب الدين وقد نقلت العرب مثل هذا فهمزوا منائر ومصائب جمع منارة ومصيبة والاصل
مناور ومصاوب وقد غلط سيبويه من قال المصايب ويعني بذلك انه غلط بالنسبة الى مخالفة
الجادة وهذا كما تقدم عنه انه قال واعلم ان بعضهم يغلط فيقول انهم اجمعون ذاهبون **قال**
ومنهم من ياتي بها على الاصل فيقول مصاوب ومناور وهذا كما قالوا في جمع مقال ومقام مقاول
ومقاوم ومقاول في رجوعهم بالعين الى اصلها قال وانشد النحويون على ذلك

وانى لقوام مقاوم لم يكن ۝ جرير ولا مولى جرير يقومها

ووجه همزها انهم شبهوا الاصلية بالزائدة فتوهموا ان معيشة بزنة صحيفة فهمزوها كما همزوا
تلك قالوا ونظير ذلك في تشبيههم الاصلي بالزائد قولهم في جمع مسيل مسلان توهموا انه على
لانه قضيب وقضبان وكانوا في جمعه اسلة كانهم توهموا انه بزنة رغيف وارغفة وانما مسيل

ودانه مفعل لانه من سيلان الماء وانشد واعلي مسيل وامسلة قول ابي ذويب الهذلي

بواد لا انيس به يباب • وامسلة مذانبها حليف •

وقال الزجاج جميع نحاة البصرة يزعم ان همزها خطا ولا اعلم لها وجها الا التشبيه بصحيفه وصحايف ولا ينبغي التعويل علي هذه القراة قال شهاب الدين وهذه القراة لم ينفرد بها نافع بل قراها جماعة جلة معه فانها منقولة عن ابن عامر الذي قرا علي جماعة من الصحابة كعثمان وابي الدردا ومعاوية وقد سبق ذلك في الانعام فقد قرا بها قبل ظهور اللحن وهو عربي صريح وقرا بها ايضا زيد بن علي وهو علي جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه الا القليل وقرا بها ايضا الاعمش والاعرج وكفي بهما في الاتقان والضبط وقد نقل القرا ان اصل هذه اليا تشبيهها بيا صحيفه فقد جاء وان كان قليلا وقوله قليلا ما تشكرون كقوله قليلا ما تذكرون **قوله** تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم الاية لما ذكر كثرة نعم الله علي العبد اتبعه بذكر انه خلق ابانا وجعله مسجود الملائكة والانعام علي الاب يجري مجري الانعام علي الابن واختلف الناس في ثم في هذين الموضعين فمنهم من لم يلتزم فيها ترتيبا وجعلها بمنزلة الواو فان خلقنا وتصويرنا بعد قوله تعالي للملائكة اسجدوا ومنهم من قال هي للترتيب لا في الزمان بل للترتيب في الاخبار ولا طايل في هذا ومنهم من قال هي للترتيب الزماني وهذا هو موضوعها الاصلي ومنهم من قال الاولي للترتيب الزماني والثاني للترتيب الاخباري واختلف عبارة القايلين بانها للترتيب في الموضعين فقال بعضهم انها علي حذف مضافين والتقدير ولقد خلقنا اباكم ثم صورنا اباكم ثم قلنا ويعني بابينا ادم عليه السلام والترتيب الزماني هنا ظاهر بهذا التقدير وقال بعضهم الخطاب في خلقناكم وصورناكم لادم عليه السلام وانما خاطبه بصيغة الجمع وهو واحد تعظيما له ولانه اصل الجمع والترتيب واضح ايضا وقال مجاهد المعني خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم حين اخذنا عليكم الميثاق رواه عنه ابن جريج وابن ابي نجيح قال النحاس وهذا احسن الاقوال مذهب مجاهد انه خلقهم في ظهر ادم ثم صورهم حين اخذ عليهم الميثاق ثم كان السجود بعد ذلك ويقوي هذا قوله تعالي واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم علي انفسهم وفي الحديث انه اخرجهم امثال الذر فاخذ عليهم الميثاق وقال بعضهم المخاطب بنو ادم والمراد به ابوهم وهذا من باب الخطاب لشخص والمراد به غيره كقوله واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم الي اخره وانما المنجي والذي كان يسام سوا العذاب اسلافهم وهذا مستفيض في لسانهم وانشدوا علي ذلك

• اذا افتخرت يوما تميم بقوسها • وزادت علي ما وطدت من مناقب •

فانتم بذي قار امالت سيوفكم عروش الذين استرهنوا قوس حاجب وهذه الوقعة انما كانت في اسلافهم والترتيب ايضا واضح علي هذا ومن قال ان الاولي للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري اختلفت عباراتهم فقال بعضهم ايضا المراد بالخطاب الاول ادم وبالثاني ذريته والترتيب الزماني واضح وثم الثانية للاخباري وقال بعضهم ولقد خلقناكم في ظهر ادم ثم صورناكم في بطون امهاتكم ولقد خلقنا ارواحكم ثم صورنا اجسامكم وهذا اغرب نقله القاضي ابو يعلي في المعتمد وقال بعضهم خلقناكم نطفا في اصلاب الرجال ثم صورناكم في ارحام النسا وقال بعضهم ولقد خلقناكم في بطون امهاتكم وصورناكم فيها بعد الخلق بشق السمع والبصر فثم الاولي للترتيب الزماني والثانية للترتيب الاخباري اي اخبركم انا قلنا للملايكة وقيل ان ثم الثانية بمعني الواو اي وقلنا للملايكة فلا يكون للترتيب وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره ولقد خلقناكم يعني ادم ثم قلنا للملايكة اسجدوا ثم صورناكم وقال بعضهم ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير وتقدير الله عبارة عن علمه بالاشيا ومشيته بتخصيص كل

شي بمقداره المعين فقوله خلقناكم اشارة الي حكم الله وتقديره لاحداث البشر في هذا العالم وقوله صورناكم اشارة الي انه تعالي اثبت في اللوح المحفوظ صورة كل كاين محدث الي يوم القيامة كما جا في الخبر ان الله تعالي قال اكتب ما هو كاين الي يوم القيامة فخلق الله عبارة عن حكمه ومشيته والتصوير عبارة عن اثبات صور الاشيا في اللوح المحفوظ ثم بعد هذين الامرين احدث الله تعالي ادم وامر الملايكة بالسجود قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندي اقرب من ساير الوجوه وقد تقدم الكلام في هذا السجود واختلاف الناس فيه في سورة البقرة وكان الحسن يقول ابليس لم يكن من الملايكة لانه خلق من نار والملايكة من نور ولا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون وليس كذلك ابليس فقد عصي واستكبر والملايكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملايكة رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان ادم اول خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملايكة لا ذرية لهم قال الحسن ولما كان ابليس مامورا مع الملايكة استثناه الله وكان اسم ابليس شيا اخر فلما عصي الله سماه بذلك وكان مومنا عابدا في السما حتي عصي الله فاهبط الي الارض **قوله** لم يكن من هذه الجملة استينافية لانها جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في قوله في البقرة ابي واستكبر ان الوقف علي ابليس وقيل فايدة هذه الجملة التوكيد لما اخرجه الاستثنا من نفي سجود ابليس وقال ابو البقا لها في محل نصب علي الحال اي الا ابليس حال كونه ممتنعا من السجود وهذا كما تقدم في البقرة من ان ابي في موضع نصب علي الحال **قوله** ما منعك ان لا تسجد في لا هذه وجهان اظهرهما انها زايدة للتوكيد قال الزمخشري لا في ان لا تسجد صلة بدليل قوله تعالي ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ومثلها لئلا يعلم اهل الكتاب بمعني ليعلم ثم قال فان قلت ما فايدة زيادتها قلت توكيد معني الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه كانه قيل ليتحقق علم اهل الكتاب وما منعك ان تحقق السجود وتلزمه نفسك اذ امرتك وانشدوا علي زيادة لا قول الشاعر •

• ابي جوده لا البخل واستعجلت به • نعم من فتي لا يمنع الجود نايله •

يروي البخل بالنصب والجر والنصب ظاهر الدلالة في زيادتها تقديره ابي جوده البخل واما في رواية الجر فالظاهر منها عدم الدلالة علي زيادتها ولا حجة في هذا البيت علي زيادة لا في رواية النصب وتخرج علي وجهين احدهما ان يكون لا مفعولا به والبخل بدل منها لان لا تقال في المنع فهي مودية للبخل والثاني انها مفعول بها ايضا والبخل مفعول من اجله والمعني ابي جوده لفظ لا لاجل البخل اي كراهة البخل ويويد عدم الزيادة رواية الجر قال ابو عمرو بن العلا الرواية فيه بخفض البخل لان لا تستعمل في البخل وانشدوا ايضا علي زيادتها قول الاخر •

• افمنك لا برق كان وميضه • غاب تسنمه ضرام مثقب •

يريد افمنك برق وقد خرجه ابو حيان علي احتمال كونها عاطفة وحذف المعطوف والتقدير افمنك لا من غيرك وكون لا في الاية زايدة هو مذهب الكسايي والفرا والزجاج وما ذكرنا من كون البخل بدلا من لا او لا مفعول بها مذهب الزجاج وحكي بعضهم عن يونس قال كان ابو عمرو بن العلا يجر البخل ويجعل لا مضافة اليه اراد ابي جوده لا التي هي للبخل لان لا قد تكون للبخل وللجود فالتي للبخل معروف والذي للجود انه لو قال له امنع الحق او لا تعط المساكين فقال لا كان جودا قال شهاب الدين يعني فتكون الاضافة للتبيين لان لا صارت مشتركة فميزها بالاضافة وخصصها به وقد تقدم طرف جيد من زيادة لا في اوايل الفاتحة وزعم جماعة ان لا في هذه الاية الكريمة غير زايدة لكن اختلفت عباراتهم في تصحيح معني ذلك فقال بعضهم في الكلام حذف يصح به النفي والتقدير ما منعك فاحوجك ان لا تسجد وقال بعضهم المعني علي ما الجاك ان لا تسجد وبعضهم من امرك الا تسجد او من قال لك ان لا تسجد او ما دعاك ان لا تسجد فالواو يكون هذا استفهاما علي سبيل الانكار ومعناه انه ما منعك عن ترك السجود شي كقول القايل لمن ضربه ظلما ما الذي منعك من ضربي ادينك ام عقلك ام جاري كالمعني

الا ابليس تقدم الكلام عليه في البقرة صح

التشبيه م

منقولة م

قلب م

للترتيب م

وقال بعضهم م

شرح م

والمعنى انه لم يوجد احد هذه الامور وما امتنعت من صرالي وقال القاضي ذكر الله المنع واراد الداعي
فكانه قال ما دعاك الى ان لا تسجد لان مخالفة الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسئل عن الداعي اليها ومنها
قول من يخرج من نسبة الزيادة الى القران وقد تقدم تحقيقه وان معنى الزيادة على معنى يفهمه اهل
العلم والا فكيف يدعي زيادة في القران بالعرف العام هذا ما لا يقوله احد من المسلمين وما استفهامية
في محل رفع بالابتدا والخبر الجملة بعدها اي اي شي منعك وان في محل نصب او جر لانها على حذف حرف
الجر اذ التقدير ما منعك من السجود واذ منصوب بتسجد اي ما منعك من السجود في وقت امري اياك به
فصل احتجوا بهذه الاية على ان الامر يفيد الوجوب فلعل تلك الصيغة في ذلك الامر كانت تفيد
الوجوب فلم قلتم ان جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك فالجواب ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل وهو الامر من
حيث انه امر موجبا للذم **فصل** واحتجوا ايضا بهذه الاية على ان الامر يقتضي الفور قالوا لانه
تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولو كان الامر لا يفيد الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال
قوله انا خير منه اعلم ان قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد طلب الداعي الذي دعاه الى ترك السجود فحكى
تعالى عن ابليس ذكر ذلك الداعي وهو انه قال انا خير منه **قوله** خلقتني من نار لا محل لهذه الجملة لانها
كالتفسير والبيان للخيرية ومعناه لا اسجد لادم لاني خير منه ومن كان خيرا من غيره فانه لا يجوز امر ذلك
الاكمل بالسجود لذلك الادون ثم بين المقدمة الاولى وهو قوله انا خير منه بان خلقتني من نار وخلقته من
طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل اما بيان ان النار افضل من الطين فلان
النار مشرق علوي لطيف خفيف يابس مجاور للسموات قوية التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول
والانفعال والفعل اشرف من الانفعال وايضا فالنار مناسبة للحرارة الغريزية وهي مادة الحياة
واما الارضية فالبرد واليبس وهما يناسبان الموت والحياة اشرف من الموت وايضا فسن النمو
والشباب لما كان وقت كمال الحرارة كان غاية كمال الحياة حاصلا في هذين الوقتين واما وقت
الشيخوخة فهو وقت البرد واليبس المناسبين للارضية لاجرم كان هذا الوقت اردى اوقات عمر الحيوان
واما بيان ان المخلوق من الافضل افضل فظاهر لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع
واما بيان ان الاشرف لا يجوز ان يومر بخدمة الادون فلانه تقرر في العقول ان من امر ابا
حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وساير اكابر الفقها بخدمة فقيه نازل الدرجة كان ذلك قبيحا
في العقول فهذا تقرير شبهة ابليس والجواب عنها ان نقول هذه الشبهة مركبة من مقدمات
ثلاث اولها ان النار افضل من التراب وهذا قد تقدم الكلام فيه قال محمد بن جرير ظن الخبيث ان
النار خير من الطين ولم يعلم ان الفضل لمن جعل الله له الفضل وقد فضل الطين على النار وقالت الحكما
للطين فضل على النار من وجوه منها ان من جوهر الطين الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي
لادم بعد السعادة التي سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع فاورثه الاجتباء والتوبة والهداية
ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليس بعد الشقاوة التي سبقت
له الى الاستكبار والاصرار فاورثه اللعنة والشقاوة ولان الطين سبب جمع الاشيا والنار سبب
تفرقها ولان التراب سبب الحياة لان حياة الاشجار والنبات به والنار سبب الهلاك ولان التراب يكون
منه وفيه ارزاق الحيوان واقواتهم ولباس العباد وزينتهم والات معايشهم ومساكنهم والنار لا يكون
فيها شي من ذلك وايضا النار مفتقرة الى التراب وليس التراب مفتقرا اليها فان المحل الذي
يكون فيه النار لا يكون الا من التراب او ما هو منه والتراب غني عنها وايضا حصل بها بعض المنفعة
[illegible]
فالجوهر والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته [illegible] وايضا فان الله تعالى اكثر

لانه تعالى ذم ابليس على ترك ما امر به ولو لم يفد الامر الوجوب لما كان بمجرد ترك المامور به يوجب الذم فان قلت فهذه الاية تدل على ان ذلك الامر كان يفيد الوجوب صح

لكونه مخصوصا في صورة فوجب ان يكون ترك الامر من حيث انه امر صح

وبالله م

ظ م

المفترق م

ذكر الارض في كتابه وذكر منافعها وخلقها وانه جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا وكفاتا للاحيا والاموات
ودعا عباده الى التفكر فيها والنظر في اياتها وعجايب ما اودع فيها ولم يذكر النار الا في معرض العقوبة والتخويف
والعذاب الا موضعا او موضعين ذكرها بانها تذكرة ومتاعا للمقوين تذكرة بنار الاخرة ومتاعا لبعض
افراد الناس وهم المقوون النازلون بالقواء وهي الارض الخالية اذا نزلها المسافر تمتع بالنار في منزله فاين
هذا من هذا اوصاف الارض وايضا فان الله تعالى وصف الارض بالبركة في مواضع من كتابه واخبر انه
بارك فيها وقدر فيها اقواتها وقال ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وجعلنا بينهم وبين القرى
التي باركنا فيها ولسليمان الريح تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها واما النار فلم يخبر بانه جعل فيها
بركة اصلا بل المشهور انها مذهبة للبركات ماحقة لها فاين المبارك في نفسه من المزيل للبركة وما
حقها وايضا فان الله تعالى جعل الارض محل بيوته التي يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال
وبيته الحرام الذي جعله قياما للناس وللعاكفين والطايفين والركع السجود مباركا وهدى للعالمين وايضا فان الله
تعالى اودع في الارض من المنافع والمعادن والانهار والعيون والثمرات والحبوب والاقوات واصناف الحيوان ما لم
يودع في النار شيا منه الى غير ذلك واما المقدمة الثانية وهي من كانت مادته افضل فهو افضل
فهذا محل النزاع والبحث لانه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى ابتدا لم يلزم من فضيلة المادة
فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المومن والمومن من الكافر والنور من الظلمة كما في الرشاد
والظلمة من النور وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل الا بفضل الله لا بسبب فضيلة الاصل والجوهر
وايضا فالتكليف انما يتناول الحي بعد انتهايه الى حد كمال العقل فالمعتبر بما انتهى اليه لا بما خلق منه
وايضا فالفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة الا ترى ان الحبشي المومن مفضل
على القرشي الكافر **فصل** احتج من يقول انه لا يجوز تخصيص عموم النص بالقياس بانه لا يجوز وبيانه
ان قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم خطاب لجميعهم في هذه الاية فانه لو كان تخصيص عموم النص بالقياس جايزا
لما استوجب ابليس هذا التعنيف الشديد والتوبيخ العظيم ولما حصل ذلك دل على ان تخصيص عموم
النص بالقياس لا يجوز وبيانه ان قوله تعالى للملايكة اسجدوا لادم خطاب عام يتناول جميع الملايكة
ثم ان ابليس اخرج نفسه من هذا العموم بالقياس وهو انه مخلوق من النار والنار اشرف من الطين ومن
كان اصله اشرف فهو اشرف فيلزم كون ابليس اشرف من ادم ومن كان اشرف من غيره فانه لا يومر بخدمته
لان هذا الحكم ثابت في جميع النظاير ولا معنى للقياس الا ذلك فثبت ان ابليس لم يعمل في هذه الواقعة
شيا الا تخصيص العموم بالقياس فاستوجب بذلك الذم الشديد فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس
لا يجوز وايضا فالاية تدل على صحة هذه المسيلة من وجه اخر وهو ان ابليس لما ذكر هذا القياس قال
تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فذكر الكبر ووصف ابليس بكونه متكبرا بعد ان حكى عنه
القياس الذي يوجب تخصيص النص وهذا يقتضي ان من حاول تخصيص النص بالقياس تكبر على
الله ودلت هذه الاية على ان التكبر على الله يوجب العقاب الشديد والاخراج من زمرة الاوليا
والادخال في زمرة الملعونين فدل ذلك على ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز وهذا هو المراد
بما نقله الواحدي في البسيط عن ابن عباس انه قال كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه
وقاس واول من قاس ابليس وكفر بقياسه فمن قاس الدين بشي من رايه قرنه الله مع ابليس والجواب
ان القياس الذي يبطل النص بالكلية باطل اما القياس الذي يخصص النص في بعض الصور فلم قلتم انه
باطل وتقريره انه لو قبح امر من كان مخلوقا من النار بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض لكان قبح
امر من كان مخلوقا من النور المحض بالسجود لمن كان مخلوقا من الارض اولى لان النور اشرف من النار
وهذا القياس يقتضي ان يقبح امر كل واحد من الملايكة بالسجود لادم فهذا القياس يقتضي رفع مدلول
النص بالكلية وانه باطل اما القياس الذي يخصص مدلول النص العام لم قلتم انه باطل ويمكن ان يجاب

والحبوب م

فالتكليف م

لقياس م

كابر م

بان يقال ان كونه اشرف من غيره يقتضي قبح ان يلجا الاشرف الي خدمة الادني اما لو رضي ذلك
الشريف بتلك الخدمة لم يقبح لانه لا اعتراض عليه في ان يسقط حق نفسه اما الملايكة فقد رضوا بذلك
فلا باس به واما ابليس فانه لم يرض باسقاط هذا الحق فوجب ان يقبح امره بذلك السجود فهذا قياس مناف
وانه يوجب تخصيص النص ولا يوجب رفعه بالكلية ولا ابطاله فلو كان تخصيص النص بالقياس جايزا لما
استوجب الذم العظيم فلما استوجب الذم العظيم علمنا ان ذلك انما كان لاجل تخصيص النص بالقياس
لا يجوز **فصل** قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لا شك ان قايل هذا القول هو الله
تعالى وقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين لا شك ان قايل هذا القول هو ابليس وقوله
فاهبط منها لا شك ان قايل هذا القول هو الله تعالى وقوله فانظرني الي يوم يبعثون لا شك ان
هذا قول ابليس ومثل هذه المناظرة بين الله وبين ابليس مذكور في سورة ص واذا ثبت هذا فنقول
انه لم يتفق لاحد من اكابر الانبيا عليهم السلام مكالمة مع الله مثل ما اتفق لابليس وقد عظم الله
شرف موسي عليه السلام بقوله وكلمه ربه وكلم الله موسي تكليما فان كانت المكالمة تفيد الشرف
العظيم فكيف حصلت علي اعظم الوجوه لابليس وان لم توجب الشرف العظيم فكيف ذكره الله تعالي في
معرض التشريف لموسي عليه السلام والجواب من وجهين احدهما قال بعض العلما انه تعالي ذكر
ذلك لابليس بواسطة علي لسان بعض الملايكة لانه ثبت ان غير الانبيا لا يخاطبهم الله الا بواسطة
الثاني انه تعالي تكلم مع ابليس بلا واسطة لكن علي وجه الاهانة بدليل قوله تعالي اخرج انك من
الصاغرين وتكلم مع الانبيا علي سبيل الاكرام بدليل قوله لموسي عليه السلام انا اخترتك وقوله
واصطفيتك لنفسي وهذا نهاية الاكرام **قوله** فاهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها الضمير في
منها وفيها قال ابن عباس يريد من الجنة لانه كان من سكانها قال ابن عباس كانوا في عدن لا في جنة
الخلد وقيل يعود علي السما لانه روي عن ابن عباس انه وسوس اليهما وهو في السما ولان الهبوط انما
يكون من ارتفاع وقيل يعود علي الارض امر ان يخرج منها الي جزاير البحار ولا يدخل في الارض الا
كالسارق وقيل يعود علي الرتبة المنيعة والمنزلة الرفيعة وقيل يعود علي الصورة والهيبة
التي كان عليها لانه كان مشرق الوجه فعاد مظلما **قوله** فاخرج تاكيد لاهبط اذ هو بمعناه
وقوله فيها لا مفهوم له ومعناه يعني انه لا يتوهم انه يجوز ان يتكبر في غيرها ولما اعتبر بعضهم
هذا المفهوم احتاج الي تقدير حذف معطوف كقوله تقيكم الحر اي والبرد فالتقدير فما يكون لك ان تتكبر
فيها ولا في غيرها انك من الصاغرين الاذلا والصغار الذل والمهانة **قوله** قال انظرني
الي يوم يبعثون اي اخرني وامهلني فلا تمتني الي يوم يبعثون من قبورهم وهي النفخة الاخيرة عند
قيام الساعة والضمير في يبعثون يعود علي بني ادم لدلالة السياق عليهم كما دل علي ما عاد
عليه الضمير في منها وفيها كما تقدم **قوله** قال انك من المنظرين قال بعض العلما انه
تعالي نظره الي النفخة الاولي لانه تعالي قال في اية اخري انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم
والمراد منه اليوم الذي يموت فيه الاحيا كلهم وكان اخرون لم يوقت الله تعالي له اجلا بل
قال انك من المنظرين وقوله في الاية الاخري الي يوم الوقت المعلوم المراد منه الوقت المعلوم
في علم الله تعالي قالوا والدليل علي صحته ان ابليس كان مكلفا والمكلف لا يجوز ان يعلم ان الله
تعالي اخر اجله الي الوقت الفلاني لان ذلك المكلف يعلم انه متي تاب قبلت توبته واذا علم ان
وقت موته هو الوقت الفلاني اقدم علي المعصية بقلب فارغ فاذا قرب وقت اجله تاب عن تلك
المعاصي فيثبت ان تعريف وقت الموت بعينه يجري مجري الاغرا بالقبيح وذلك غير جايز علي الله تعالي
واجاب الاولون بان تعريف الله تعالي كونه من المنظرين الي يوم القيمة لا يقتضي اغراه والجواب
الاول لوك لانه تعالي كان يعلم انه يموت علي اقبح انواع الكفر والفسق سوا اعلمه وقت موته

او لم يعلمه ذلك فلم يكن ذلك الاعلام موجبا اغراه بالقبيح ومثاله انه تعالي عرف انبياه انهم
يموتون علي الطهارة والعصمة ولم يكن ذلك موجبا اغراهم بالقبيح لاجل انه تعالي علم منهم انه سوا
عرفهم تلك الحالة او لم يعرفهم تلك الحالة فانهم يموتون علي الطهارة والعصمة فلما كان لا يتفاوت
حالهم بسبب هذا التعريف فلا جرم لم يكن ذلك التعريف اغرا بالقبيح فكذلك ههنا **قوله** فبما
اغويتني في هذه البا وجهان احدهما انها قسمية وهو الظاهر اي فبعزتك علي وسلطانك
في لاقعدن لهم علي الصراط المستقيم الذي يسلكونه الي الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبهم
الماثم ويدل علي انها باء القسم قوله تعالي فبعزتك لاغوينهم اجمعين والثاني انها سببيه وبها
بدا الزمخشري قال فبما اغويتني فبسبب وقوعي في الغي لاجتهدن في اغوايهم حتي يفسدوا
بسببي كما فسدت بسببهم فان قلت بم تعلقت الباء فان تعلقها بلاقعدن قلت بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم
بالله لاقعدن اي فبسبب اغوايك اقسم ويجوز ان تكون البا للقسم اي فاقسم باغوايك لاقعدن
قال شهاب الدين وهذان الوجهان سبقه اليهما ابو بكر بن الانباري وذكر عبارة قريبة من هذه
العبارة وقال ابو حيان وما ذكره من ان اللام تصد عن تعلق البا بلاقعدن ليس حكما مجمعا عليه بل
في ذلك خلاف قال شهاب الدين اما الخلاف فمسلم لكنه خلاف ضعيف لا يعتد به ابوا النحو والشيخ
نفسه قد قال عند قوله تعالي لمن تبعك منهم لاملان في قراة من كسر اللام في لمن ان ذلك لا يجيزه
الجمهور وسياتي مبينا ان شا الله تعالي وما تحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية اي فباغوايك
اياي والثاني انها استفهامية يعني انه استفهم عن السبب الذي اغواه به فقال فباي شي من الا
شيا اغويتني ثم استانف جملة اقسم فيها بقوله لاقعدن وهذا ضعيف عند بعضهم او ضرورة
عند اخرين من حيث ان ما الاستفهامية اذا جرت حذفت الفها ولا يثبت الا في شذوذ كقولهم عما
تسال او ضرورة كقوله

على ما قام يشتمني ليم • كخنزير تمرغ في رماد

والثالث انها شرطية وهو قول ابن الانباري ونصه قال رحمه الله ويجوز ان يكون ما بتاويل الشرط
والبا من صلة الاغوا والفا المضمرة جواب الشرط والتقدير فباي شي اغويتني فلاقعدن لهم صراطك
المستقيم فتضمر الفا جواب الشرط كما تضمرها في قولك الي ما اومات اني قابله وبما امرت اني سامع
مطيع وهذا الذي قاله ضعيف جدا فانه علي تقدير صحة معناه يمتنع من حيث الصناعة فان فا
الجزا لا تحذف الا في ضرورة شعر كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان

اي فالله وكان المبرد لا يجوز ذلك ضرورة ايضا وينشد البيت المذكور من يفعل الخير فالرحمن يشكره
فعلي راي ابي بكر يكون قوله لاقعدن جواب قسم محذوف وذلك القسم المقدر وجوابه جواب
الشرط فيقدر دخول الفا علي نفس جملة القسم مع جوابها تقديره فبما اغويتني فوالله لاقعدن
هذا تتميم مذهبه **قوله** صراطك في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب علي اسقاط
الخافض قاله الزجاج ولا اختلاف بين النحويين ان علي محذوفة كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي
علي الظهر والبطن الا ان هذا الذي قاله الزجاج وان كان ظاهره الاجماع ضعيف من حيث ان
الحرف الجر لا يطرد حذفه بل هو مخصوص بالضرورة او بشذوذ كقوله

تمرون الديار ولم تعوجوا • كلامكم علي اذا حرام

فلو ان الما بدا ت فرشتني والثاني انه منصوب علي الظرف والعكبري لاقعدن لهم في
صراطك وهذا ايضا ضعيف لان صراطك ظرف مكان مختص والظرف المكاني المختص لا يصل
اليه الفعل بنفسه بل بفي تقول صليت في المسجد ونمت في السوق ولا تقول صليت المسجد الا

الطريق ح

في سورة ص ح

الباء ان تعلقها بلا تقعدن تقدح عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لامرن فلذا تعلقت ح

ان ح

متي ح

فيما استثني في كتب النحو وان ورد غير ذلك كان شاذا كقولهم • رجع ادراجه
• وذهبت مع الشام حاجته • اوضرورة كقوله •
• جزا الله بالخيرات ما فعلا بكم • رفيقين قالا خيمتي ام معبد •
اي قالا في خيمتي وجعلوا نظير الاية في نصب المكان المختص قول الاخر لدن بهز الكف يعسل
متنه • فيه كما عسل الطريق الثعلب وهذا البيت انشده النحاة على انه ضرورة وقد شذ بن
الطراوة عن مذهب النحاة فجعل الصراط والطريق في هذين الموضعين مكانين مبهمين وهذا
قول مردود لان المختص من الامكنة ما له اقطار تحويه وحدود تحصره والصراط والطريق من هذا
القبيل الثالث انه منصوب على المفعول به لان الفعل قبله وان كان قاصرا فقد ضمن معنى فعل
متعد والتقدير لالزمن صراطك المستقيم بقعودي عليه **فصل** قول ابليس فبما اغويتني
يدل على انه اضاف اغوا العباد الى نفسه فالاول يدل على مذهب اهل الجبر الله تعالى وقوله
في اية اخرى فبعزتك لاغوينهم اجمعين يدل على انه اضاف اغوا العباد الى نفسه فالاول
يدل على مذهب اهل الجبر والثاني يدل على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في
هذه المسئلة وقد يقال انه كان يعتقد ان الاغوا لا يحصل الا بالمغوي فجعل نفسه مغويا
لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوي له هو الله تعالى قطعا للتسلسل واختلفوا في تفسير هذه
الكلمة فقال اهل السنة الاغوا ايقاع الغي في القلب واما المعتزلة فلهم ههنا مقامات
احدها ان يفسروا الغي بما ذكرناه ويعتذروا عنه بوجوه منها ان قالوا هذا قول ابليس فهب
ان ابليس اعتقد ان خالق الغي والجهل والكفر هو الله الا ان قول ابليس ليس بحجة ومنها قالوا
انه تعالى لما امره بالسجود لادم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الى الله
تعالى لهذا المعنى وقد يقول القايل لا تحملني على ضربك اي لا تفعل ما اضربك عنده ومنها
ان قوله رب بما اغويتني اي لعنتني والمعنى انك لما لعنتني بسبب ادم فانا لاجل هذه العداوة
القي الوسواس في قلوبهم ومنها ان المعنى بما اغويتني اي خيبتني من جنتك عقوبة على عملي
لاقعدن لهم المقام الثاني ان يفسروا الاغوا بالهلاك ومنه قوله تعالى فسوف يلقون غيا
اي هلاكا وبلا ومنهم ايضا قولهم غوي الفصيل يغوى غوى اذا اكثر من اللبن حتى يفسد
جوفه ويشارف الهلاك والعطب وفسروا قوله تعالى ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله
يريد ان يهلككم بعناده ثم الحق ههنا جميع الوجوه المذكورة قال ابن الخطيب ونحن لا ننازع في ان
المراد من الاغوا في هذه الاية الاضلال هو الله تعالى وذلك ان الغاوي لا بد له من مغوي
والمغوي له اما ان يكون نفسه وحاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان
اليقيني على ان المغوي لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوي لابد له من مغوي والمغوي
له اما ان يكون نفسه او مخلوق اخر او الله تعالى والاول باطل لان العاقل لا يختار الغواية
مع العلم بكونها غواية والثاني باطل والالزم التسلسل اما الدور والثالث هو المقصود
فصل المراد من قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم انه يواظب على الافساد
مواظبة لا يفتر عنها ولهذا المعنى ذكر القعود لان من اراد المبالغة في تكميل امر قعد حتى يصير
فارغ البال فيمكنه المقصود ومواظبته على الافساد هي مواظبة على الوسوسة بحيث لا يفتر
عنها قال المفسرون معنى لاقعدن لهم صراطك اي بالصد عنه وتزيين الباطل حتى يهلكوا
كما هلك اي يضلوا كما ضل ويخيبوا كما خاب فان قيل هذه الاية دلت على ان ابليس كان عالما
بالدين الحق لانه لاقعدن لهم صراطك المستقيم وصراطه المستقيم هو دينه الحق ودلت
ايضا على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من الاعتقاد محض الغواية والضلالة

مالهم

اغواه الى
صح

الذم

والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل لا يقع في القلب الا من الله

الغي م

ومنه م

بيان م

لان حاصله يرجع الى قول ابليس وانه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوي لابليس
صح

ايضا م

بلغ مقابلة على خط مؤلفه بحسب الطاقة

قالوا م

هو م

لانه

لانه

لو لم يكن كذلك لما قال رب بما اغويتني واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب
مع علمه بكونه ضلالا واغواية وبكونه مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم فان المرء انما
يعتقد الاعتقاد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما من علم انه باطل وضلال وغواية يستحيل
ان يختاره ويرضى به ويعتقده فالجواب ان من الناس من قال ان كفر ابليس كفر عناد لا كفر جهل
ومنهم من قال ان كفره كفر جهل وقوله بما اغويتني وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم يريد به في زعم
الخصم وفي اعتقاده **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا يجب على الله رعاية مصالح
العبد في دينه ولا في دنياه لان ابليس استمهل الزمان الطويل فامهله الله ثم بين انه انما يستمهله لاغواء
الخلق واضلالهم والله تعالى عالم بان اكثر الخلق يطيعونه ويقبلون وسوسته كما قال تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المومنين فثبت ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة
يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر العظيم فلو كان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان
يمهله وان يمكنه من هذه المفاسد فحيث امهله وانظره علمنا انه لا يجب عليه شيء من مراعات
المصالح اصلا ومما يقوي ذلك انه تعالى بعث الانبياء دعاة الى الحق وعلم من حال ابليس انه لا يدعو
الا الى الكفر والضلال ثم انه تعالى امات الانبياء الذين يدعون الخلق الى الحق وابقى ابليس وساير
الشياطين الذين يدعون الى الكفر والباطل ومن كان مريدا لمصالح العباد امتنع منه ان يفعل
ذلك قالت المعتزلة اختلف شيوخنا في هذه المسئلة فقال الجبائي انه لا يختلف الحال بسبب وجوده
وعدمه ولا يضل بقوله احد الا من لو فرضنا عدم ابليس لكان يضل ايضا ويدل على ذلك قوله تعالى
ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم ولانه لو ضل به احد لكان بقاؤه مفسدة وقال
ابو هاشم يجوز ان يضل به قوم ويكون خلقه جاريا مجرى خلق زيادة الشهوة فان هذه الزيادة
من الشهوة لا توجب فعل القبيح الا ان الامتناع منها يصير اشق ولاجل تلك الزيادة من المشقة تحصل
الزيادة في الثواب فكذا ههنا بسبب بقا ابليس يصير الامتناع من القبايح اشد واشق ولكنه
لا ينتهي الى حد الالجاء والاكراه والجواب اما قول ابي علي فضعيف لان الشيطان لا بد وان
يزين القبايح في قلب الكافر ويحسنها له ويذكره ما في القبايح من انواع اللذات ومن المعلوم
ان حال الانسان مع حصول هذا التذكير والتزيين لا يكون مثلا وبالحاله عند عدم هذا التذكير
والتزيين ويدل على ذلك العرف فان الانسان اذا حصل له جلسا يرغبونه في امر من الامور ويحسنونه
له ويسهلون عليه طريق الوصول اليه ويواظبون على دعوته اليه فانه لا يكون حاله في الاقدام
على ذلك كحاله اذا لم يوجد هذا التذكير والتحسين والتزيين والعلم بذلك ضروري واما قول
ابي هاشم فضروري البطلان لانه اذا صار هذا التذكير والتزيين حاملا للمرء على الاقدام
على ذلك القبيح كان ذلك سعيا في القابه في المفسدة وما ذكره من خلق الزيادة في الشهوة فهو
حجة لنا اخرى في ان الله تعالى لا يراعي المصلحة وكيف يمكنه ان يحتج به والذي يتقرر ان حصول
تلك الزيادة في الشهوة يقع في الكفر وعذاب الابد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته ان يزداد
ثوابه بزيادة تلك المشقة وحصول هذه الزيادة من الثواب شيء لا حاجة اليه البتة اما دفع
العقاب المويد فاليه اعظم الحاجات فلو كان اله العالم مراعيا لمصالح العباد لاستحال ان
يهمل الاكمل الاعظم لاجل زيادة لا حاجة اليها ولا ضرورة فثبت فساد هذه المذاهب وانه لا يجب
على الله شيء اصلا **قوله** ثم لاتينهم جملة معطوفة على جواب القسم ايضا واخبر انه بعد ان
يقعد على الصراط ياتي من هذه الجهات الاربع ونوع حرف الجر فجر الاولين بمن والثانيين بعن
لنكتة ذكرها الزمخشري قال رحمه الله فان قلت كيف قيل من بين ايديهم ومن خلفهم بحرف
الابتدا وعن ايمانهم وعن شمائلهم بحرف المجاوزة قلت المفعول به عدي اليه الفعل نحو تعديته

ق

اشق

بسبب

الي المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة لو اخذ ولا قياس وانما
نفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى
على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلي عليه وعن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب
اليمين غير ملاصق له منحرفا عنه ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في تعال ونحوه من المفعول
به قولهم رميت على القوس وعن القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها
للرمي ويبتدئ الرمي منها فلذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن
بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل
قال شهاب الدين وهذا كلام من رسخت قدمه في فهم كلام العرب وقال ابو حيان وهو كلام لا بأس به
لم يوفه حقه ثم قال واقول انما خص بين الايدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو امكن في الاتيان
لانهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الايدي على الخلف لانها الجهة التي تدل على
اقدام العدو وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه والخلف جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن
بمن يغتاله ويتطلب غرته وغفلته وخص الايمان والشمائل بالحرف الذي يدل على المجاوزة لانهما
ليستا باغلب ما يأتي منهما العدو وانما يجاوز اتيانه الى الجهة التي هي اغلب في ذلك وقدمت الايمان
على الشمائل لانها هي الجهة القوية في ملاقاة العدو وبالايمان البطش والدفع فالقرن الذي يأتي من
جهتها ابسل واشجع اذ جاء من الجهة التي هي اقوى في الدفع والشمائل ليست في القوة والدفع كالايمان
والايمان والشمائل جمعا يمين وشمال وهما الجارحتان وتجمعان في القلة على افعل قال يأتي لها من ايمن
واشمل والشمائل يعبر بها عن الاخلاق والشيم يقول له شمائل حسنة ويعبر عن الحسنات باليمين وعن
السيئات بالشمال لانهما منشأ الفعلين الحسن والسيء ويقول اجعلني في يمينك لا في شمالك قال
ابيني افي يمنى يديك جعلتني • فافرح ام صيرتني في شمالك يكنون بذلك عن عظم المنزلة عنده وتحسينها وقال

• رايت بني العلات لما تظافروا • يحوزون سهمي بينهم في الشمائل •

والشمائل جمع شمال بفتح الشين وهي الريح قال امرؤ القيس

• وهبت له ريح بمختلف الصوى • صبا وشمال في منازل قفال •

والالف في الشمال زائدة ولذا تزاد فيها الهمزة اما بعد الميم وقبلها فيقولون شمأل وشامل بدليل
على ذلك سقوطه في التصريف قالوا شملت الريح اذا هبت شمالا انفصل • قال علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس من بين ايديهم اي من قبل الاخرة فاشككهم فيها ومن خلفهم ارغبهم في دنياهم وعن ايمانهم
اشبه عليهم امر دينهم يعني اريبها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخرة فاقول لا بعث ولا جنة ولا نار
وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمائلهم من قبل سيئاتهم قال ابن الانباري قول من قال الايمان
كناية عن الحسنات والشمائل كناية عن السيئات قول حسن لان العرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني
في شمالك يريد اجعلني من المقدمين عندك ولا تجعلني من المؤخرين وروى ابو عبيد عن الاصمعي انه
قال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا خست منزلته قال انت عندي بالشمال وقال الحكم
والسدي من بين ايديهم من قبل الدنيا يزينها لهم ومن خلفهم من قبل الاخرة يثبطهم عنها وعن ايمانهم
من قبل الحق يصدهم عنه وعن شمائلهم من قبل الباطل يزينه لهم وقال قتادة اتاهم من بين ايديهم
فاخبرهم انه لا بعث ولا جنة ولا نار ومن خلفهم من امر الدنيا فزينها لهم ودعاهم اليها وعن ايمانهم من
قبل حسناتهم بطاهم عنها وعن شمائلهم زين لهم السيئات والمعاصي ودعاهم اليها وقال مجاهد من بين
ايديهم وعن ايمانهم من حيث يبصرون ومن خلفهم وعن شمائلهم من حيث لا يبصرون قال ابن جريج معنى
قوله حيث يبصرون اي يخطئون حيث يعلمون انهم يخطئون وحيث لا يبصرون اي لا يعلمون انهم

يخطئون

معنى م

وعن شمائلهم انتهى الحصر المقاصي وروى عطية عن ابن عباس من بين ايديهم يعني من قبل دنياهم م

ايتهم م

يخطئون اي لا يعلمون انهم يخطئون وقيل من بين ايديهم في تكذيب الانبياء والرسل وعن ايمانهم
في الكفر والبدعة وعن شمائلهم في انواع المعاصي وقال حكماء الاسلام ان في البدن اربعة هي الموجبة
لفوات السعادات الروحانية فالقوة الاولى الخيالية التي تجتمع فيها المحسوسات وصورها وهي م
موضعة في البطن المقدم من الدماغ وصور المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه يحيل
الاشارة بقوله الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الثانية الوهمية التي تحكم في غير المحسوسات
بالاحكام المناسبة المحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ واليه الاشارة بقوله ومن
خلفهم والقوة الثالثة الشهوة وهي موضوعة في الكبد وهي يمين البدن واليها الاشارة بقوله وعن
ايمانهم والقوة الرابعة الغضب وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب واليه الاشارة بقوله وعن
شمائلهم فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات الروحانية والشياطين
الخارجة ما لم تستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم تقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب في م
تعيين هذه الجهات الاربع وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان قعد لابن
ادم بطريق الاسلام فقال اتدع دين ابائك فعصاه واسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال له
اتدع ديارك وتتغرب فعصاه وهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال له تقاتل فتقتل فيقسم مالك
وتنكح امراتك فعصاه فقاتل فهذا الخبر يدل على ان الشيطان لا يترك جهة من جهات الوسوسة
الا ويلقيها في القلب فان قيل فلم لم يذكر مع الجهات الاربع من فوقهم ومن تحتهم فالجواب لما ذكرنا
ان القوى التي يتولد منها ما يوجب تفويت السعادات الروحانية فهي موضوعة في هذه الجوانب
الاربعة من البدن واما في الظاهر فيروى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب
الملائكة على البشر فقالوا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من م
هذه الجهات الاربع فاوحى الله تعالى اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه
الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع ووضع جبهته على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب
سبعين سنة **قوله** ولا تجد اكثرهم شاكرين الوجدان هنا يحتمل ان يكون هنا بمعنى اللقاء او
بمعنى العلم اي لا تلقى اكثرهم شاكرين او لا تعلم اكثرهم شاكرين حال على المفعول الاول
الاول مفعول على ثان على الثاني وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استئنافا فيه اخبر اللعين
بذلك لتظننه او لانه علمه بطريق كما قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قيل لانه قد راى ذلك
في اللوح المحفوظ ويحتمل ان تكون داخلة في حيز ما قبلها من جواب القسم فتكون معطوفة
على قوله لاقعدن اقسم على جملتين مثبتتين واخرى منفية **قوله** قال اخرج منها مذؤوما
مدحورا مذؤوما مدحورا حالان من فاعل اخرج عند من يجيز تعدد الحال لذي حال واحدة
ومن لا يجيز ذلك فمدحورا صفة لمذؤوما او هي حال من الضمير في الحال قبلها فيكون الحالان
متداخلين ومذؤوما مدحورا اسما مفعول من ذامه وذحره فاما ذامه فيقال فيه بالهمز ذامه يذامه
كراسه يراسه وذامه يذيمه كباعه يبيعه من غير همز وعليه قولهم لن تعدم الحسناء داما روي د
بهمزة ساكنة او الف وعلى اللغة الثانية قول الشاعر

• تبعتك اذ عيني عليها غشاوة • فلما انجلت قطعت نفسي اذيمها •

فمصدر المهموز ذام كراس واما مصدر غير المهموز فسمع فيه ذام بالالف وحكى ابن الانباري
فيه ذيما كبيع قال يقال ذامت الرجل اذامه وذمته اذمه ذما وذمته اذيمه ذيما بمعنى واحد
فالمواضع الثلاثة واحيانا في مقاومة كلهم مذموم والذام العيب ومنه المثل المتقدم لن تعدم
الحسناء ذاما اي كل امراة حسنة لا بد ان يكون فيها عيب ما وقالوا ان ردت ان تذيمه ه
فمدحته اي تعيبه فمدحته فابدل الحاها وقيل الذام الاحتقار ذامت الرجل اي احتقرته

الذين يكونون حاضرين ومن خلفهم في تكذيب من تقدم قوم من الانبياء الطالحة صح

الشهوة م

الايسر

واسلم

تفويت م

او لانه علمه بطريق م

قاله الليث وقيل لعاب الذام قاله ابن قتيبة وابن الانباري قال امية وقال لابليس رب العباد
اخرج دحيرا لعينا مذءوما واتفق الجمهور على مذءوما بالهمز وقرا ابو جعفر والاعمش والزهري مذوما بواو
واحدة من دون همز وهي تحتمل وجهين احدهما ولا ينبغي ان يعدل عنه انه تخفيف مذءوما في القراءة
الشهيرة بان القيت حركة الهمزة على الذال الساكنة وحذفت الهمزة على القاعدة المستقرة من تخفيف
مثله فوزن الكلمة الآن مفول لحذف العين والثاني ان هذه القراءة ماخوذة من لغة من يقول
ذمته اذيمه كبعته ابيعه وكان من حق اسم المفعول في هذه اللغة مذيم كمبيع قالوا الا انه ابدلت
الواو من الياء على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل ومثل هذه القراءة في احتمال الوجهين
قول امية ابن ابي الصلت في البيت المتقدم انشده الواحدي على لغة ذامه بالالف يذيمه بالياء
ولسته جعله محتملا للتخفيف من لغة الهمز والدحر الطرد والابعاد يقال دحره يدحره دحورا ودحرا
ومنه ويقذفون من كل جانب دحورا قال امية في البيت المتقدم لعينا دحيرا وقوله ايضا

وباذنه سجدوا لادم كلهم ۞ الا لعينا خاطئا مدحورا ۞ وقال الاخر

دحرت بني الحصيب الى قديد ۞ وقد كانوا ذوي اشر وفخر ۞

قال ابن عباس مذءوما اي ممقوتا وقال قتادة مذءوما مدحورا اي لعينا شقيا وقال الكلبي مذءوما
ملوما مدحورا مقصيا من الجنة ومن كل خير قوله لمن تبعك في هذه اللام وفي من وجهان اظهرهما
ان اللام لام التوطئة لقسم محذوف ومن شرطية في محل رفع بالابتداء ولاملان جواب القسم
المدلول عليه بلام التوطئة وجواب الشرط محذوف لسد جواب القسم مسده وقد تقدم ايضاح
ذلك مرارا والثاني ان اللام لام الابتداء ومن موصولة وتبعك صلتها وهي في محل رفع بالابتداء
ايضا ولاملان جواب قسم محذوف وذلك القسم المحذوف وجوابه في محل رفع خبرا لهذا
المبتدا والتقدير للذي تبعك منهم والله لاملان جهنم منكم فان قلت اين العائد من الجملة القسمية
الواقعة خبرا عن المبتدا قلت هو متضمن في قوله منكم لانه لما اجتمع ضمير اغيبة وخطاب غلب
الخطاب على ما عرف وفتح اللام هنا قراءة العامة وقرا عاصم في رواية ابي بكر من بعض طرقه الجحدري
لمن بكسرها وخرجت على ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن عطية انها تتعلق بقوله لاملان فانه في
لاجل من تبعك منهم وظاهر هذا انها متعلقة بالفعل بعد لام القسم قال ابو حيان ويمتنع ذلك على
قول الجمهور ان ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبلها والثاني ان اللام متعلقة بالذام والدحر والمعنى
اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك ذكره ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح على شاذ القراءة قال
شهاب الدين ويمكن ان تجيء المسئلة من باب الاعمال لان كلا من مذءوما ومدحورا يطلب هذا الجار
عند هذا القايل من حيث المعنى ويكون الاعمال للثاني كما هو مختار البصريين لحذف من الاول
والثالث ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره لمن تبعك منهم هذا الوعيد
ودل على هذا الوعيد قوله لاملان جهنم على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره قال ابو حيان
فان اراد ظاهر كلامه فهو خطا على مذهب البصريين لان قوله لاملان جهنم هي جواب قسم
محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز ان يكون مبتداة ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف
يمتنع ايضا لانها اذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الاعراب ومن حيث كونها مبتدا
لها موضع من الاعراب ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب لا موضع لها من الاعراب
وهو محال لانه يلزم ان يكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخل عليها عامل غير داخل عليها
عامل وذلك لا يتصور قال شهاب الدين بعد ان قال الزمخشري بمعنى لمن تبعك الوعيد وهو
لاملان كيف يحسن الرد عليه بذلك فيقال ان اراد ظاهر كلامه كيف يريده مع التصريح بتاويله
هو بنفسه وهو اما قوله على انه لاملان في محل الابتدا فانما قاله لانه دال على الوعيد الذي

قوله م لان هذا القسم وجوابه صد وهذا الزمخشري اراد بقوله بمعنى لمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله لاملان جهنم صح

هو

هو في محل الابتدا انتسب الى الدال ما ينتسب الى المدلول من جهة المعنى وقول الشيخ ايضا
ومن حيث كونها جوابا للقسم المحذوف يمتنع ايضا الى اخر كلامه محمل عليه لانه لا يريد بجملة الجواب لفظه
انه انما يريد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه
هذا الاعتراض الاخير عليه وجوابه واما على قول الشيخ ولا يجوز ان تكون الجملة لها موضع من الاعراب
لا موضع لها من الاعراب الى اخر كلامه كلام شي واحد ليس فيه معنى زايد قوله اجمعين تاكيد واعلم
ان الاكثر في اجمع واخواته المستعملة في التاكيد ان ياتي بعد كل نحو فسجد الملايكة كلهم اجمعون
وفي غير الاكثر قد تجي بدون كل كهذه الاية الكريمة فان اجمعين تاكيد لمنكم ونظيرها فيما ذكرنا قوله
تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فصل قال ابن الانباري الكناية في قوله لمن تبعك منهم
عايد على ولد ادم لانه حين قال ولقد خلقناكم كان مخاطبا لولد ادم فرجعت الكناية اليهم قال
القاضي دلت هذه الاية على ان التابع والمتبوع يتفقان في ان جهنم تملا منهما فكما ان الكافر
تبعه فكذلك الفاسق فيجب القطع بدخول الفاسق في النار وجوابه ان المذكور في الاية انه تعالى
يملا جهنم ممن تبعه وليس في الاية ان كل من تبعه يدخل جهنم فسقط هذا الاستدلال ودلت
هذه الاية على جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم لان كلهم متابعون ابليس قوله
تعالى ويا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية قد تقدم الكلام على هذه الاية في سورة البقرة
بني الكلام هنا على حرف واحد وهو قوله تعالى في سورة البقرة وكلا منها رغدا بالواو وقال هنا
بالفاء والسبب فيه من وجهين الاول ان الواو تفيد الجمع المطلق والفا تفيد الجمع على سبيل التعقيب
فالمفهوم من الفا نوع داخل تحت المفهوم من الواو ولا منافاة بين النوع والجنس ففي سورة البقرة
ذكر الجنس وفي سورة الاعراف ذكر النوع الثاني ما تقدم في البقرة وقال في البقرة رغدا وهو هنا
محذوف لدلالة الكلام عليه قوله فوسوس لهما اي فعل الوسوسة لاجلهما والفرق بين وسوس
له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله كما تقدم ووسوس اليه القى اليه الوسوسة والوسوسة
الكلام الخفي المكرر ومثله الوسواس وهو صوت الحلي والوسوسة ايضا الخطرة الردية ووسوس
لا يتعدى الى مفعول بل هو لازم كقولنا ولولت المراة ووعوع الذيب ويقال رجل موسوس بكسر
الواو ولا يقال بفتحها قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه وقال الليث
الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي من ريح تهز قصبا ونحوه كالهمس قال تعالى ونعلم ما توسوس
به نفسه وقال روبة ابن العجاج يصف صيادا وسوس يدعو مخلصا رب الفلق لما دنا للصيد
نبا من الوهق اي لما اراد الصيد وسوس في نفسه ايخطي ام يصيب وقال الازهري وسوس ووزوز
بمعنى واحد فان قيل كيف وسوس لهما وادم في الجنة وابليس اخرج منها فالجواب قال
الحسن كان يوسوس من الارض الى السما والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله وقال ابو مسلم
الاصفهاني بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت بعض جنات الارض والذي يقوله
بعض الناس ان ابليس دخل في جوف الحية ودخلت الحية في الجنة فتلك القصة ركيكة مشهورة وقال
اخرون ان ادم وحوى ربما قربا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فيقرب
احدهما من الاخر فتحصل الوسوسة هناك فان قيل ان ادم عليه السلام كان يعرف ما بينه وبين
ابليس من العداوة فكيف قبل قوله فالجواب المواظبة لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا
كثيرة ورغبه في اكل الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة اثر كلامه عنده ايضا فقال
تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين اي حلف لهما فاعتقدا ان احدا لا يحلف كاذبا فلذلك قبل قوله
قوله ليبدي لهما في اللام ليبدي قولان اظهرهما انها لام العلة على اصلها لان قصد الشيطان
ذلك وقال بعضهم اللام للصيرورة والعاقبة وذلك ان الشيطان لم يكن يعلم انهما يعاقبان

لهذه العقوبة الخاصة فالمعني ان امرهما آل الي ذلك والجواب انه يجوز ان يعلم ذلك بطريق
من الطرق الخاصة المتقدمة في قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين ومعني قوله ليبدي لهما اي ليظهر
لهما ما غطي وستر عنهما من عورتهما **قوله** ما ووري ما موصولة بمعني الذي وهو مفعول ليبدي
اي ليظهر الذي ستر وقرا الجمهور ما ووري بواوين صريحتين وهو ماضي مبني للمفعول اصله وارى
كضارب فلما بني للمفعول ابدلت الالف واوا كضورب فالواو الاولي فا والثانية زايدة وقرا عبد الله اوري
بابدال الاولي همزة وهو بدل جايز لا واجب وهذه قاعدة كلية وهو انه اذا اجتمع في اول الكلمة واوان
وتحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولي همزة تخفيفا فمثال النوع الاول اويصل
واواصل تصغير واصل وتكسيره فان الاصل وويصل ووواصل فاجتمع واوان في المثالين وثانيهما
متحركة فوجب ابدال الاولي همزة ومثال النوع الثاني اولي فان اصلها وولي فالثانية جاز الابدال
كهذه الاية الكريمة ومثله ووطي واوطي وقرا يحيي بن وثاب وري بواو واحدة مضمومة وراء مكسورة
وكانه من الثلاثي المتعدي ويحتاج الي نقل اللغة وريت كذا بمعني واريته والمواراة الستر ومنه قوله
عليه السلام لما بلغه موت ابي طالب لعلي اذهب فواره ومنه قول الاخر

علي صدي اسود المواري ۞ في الترب امسي وفي الصفيح

وقد تقدم تحقيق هذه المادة والجمهور علي قراة سواتهما بالجمع وتشديد الواو بالعمل المتقدم من غير
نقل ولا ادغام وقرا مجاهد والحسن سوتهما بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرا
الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن نصاح سواتهما بالجمع وتشديد الواو بالعمل المتقدم وقرا ايضا
سواتهما بالجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الي الواو من غير عمل آخر وكل ذلك ظاهر فمن قرا بالجمع يحتمل
وجهين اظهرهما انه من باب وضع الجمع موضع التثنية كراهية اجتماع تثنيتين والجمع اخو التثنية فلذلك
ناب منابها كقوله صغت وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة ويحتمل ان يكون الجمع هنا علي حقيقته لان لكل
واحد منهما قبل ودبر والسوات كناية عن ذلك فهي اربع فلذلك جي بالجمع ويويد الاول قراءة الافراد
فانه لا يكون كذلك الا والموضع موضع تثنية نحو مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما **فصل** دلت
هذه الاية علي ان كشف العورة من المنكرات وانه لم يزل مستهجنا في الطباع مستقبحا في العقول
قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين هذا استثناء مفرغ وهو مفعول من اجله
فقدره البصريون الا كراهة ان تكونا وقدره الكوفيون الا ان لا تكونا وقد تقدم ان قول
البصريين اولي لان اضمار الاسم احسن من اضمار الحرف وقرا الجمهور ملكين بفتح اللام وقرا علي
وابن عباس والحسن والضحاك ويحيي بن كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسرها
قالوا ويويد هذه القراة قوله في موضع اخر هل ادلك علي شجرة الخلد وملك لا يبلي والملك يناسب
الملك بالكسر واتي بقوله من الخالدين ولم يقل او تكونا خالدين مبالغة في ذلك لان الوصف
بالخلود لهم من الملايكة او الملك فان قوله فلان من الصالحين ابلغ من قولك صالح وعليه
وكانت من القانتين **فصل** هذا الكلام يمكن ان يقول يكون ذكره ابليس مخاطبة لادم وحوي
ويمكن ان يكون بوسوسة اوقعها في قلبهما والامران مرويان الا ان الاغلب انه كان علي سبيل
المخاطبة بدليل قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين والمعني ان ابليس قال لهما هذا الكلام
واراد به ان اكلتما تكونا بمنزلة الملايكة او تكونا من الخالدين اي اكلتما فزعمهما بان امرهما ان
اكلتما كان كذلك وانه تعالى انما نهاكما لكيلا تكونا بمنزلة الملايكة ولا تخلدا وفي الاية سوالات
السوال الاول كيف اطمع ابليس ادم ان يكون ملكا عند الاكل من الشجرة مع انه شاهد الملايكة
متواضعين ساجدين له معترفين بفضله والجواب من وجوه احدها ان هذا المعني احد
ما يدل علي ان الملايكة الذين سجدوا لادم هم ملايكة الارض اما ملايكة السموات وسكان العرش

والكرسي

وبي ح

ساكنة لكنها قد تتحرك في الجمع في قولك اول وقولك فضلي وفضل فان لم تتحرك ولم تحمل على متحرك
صح صح

من غير نقل ولا ادغام وقرا مجاهد والحسن سوتهما بالافراد وابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرا الحسن ايضا وابو جعفر وشيبة بن نصاح بالاسواتهما
بالجمع
صح

فلو بجام

ان ح

عنهما ح

بلغ مقابلته على خط مولفه بحسب الطاقة

والكرسي والملايكة المقربون فما يجدوا لادم البته ولو كانوا يجدوا له لكان هذا القطع فاسدا محالا
وثانيها قيل الواحدي عن بعضهم انه قال ان ادم علم ان الملايكة لا يموتون الي يوم القيامة ولم يعلم ذلك
لنفسه فعرض عليه ابليس ان يكون مثل الملك في البقا وضعف هذا بانه لو كان المطلوب من الملايكة هو
الخلود لحينئذ لا يبقي فرق بين قوله الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين وثالثها قال
الواحدي كان ابن عباس يقرا ملكين بكسر اللام ويقول ما طمعا في ان يكونا ملكين لكنهما استشرفا الي ان
يكونا ملكين وانما اتاهما الملعون من جهة الملك ويدل علي هذا قوله هل ادلك علي شجرة الخلد وملك لا يبلي
وضعف هذا الجواب من وجهين الاول هب انه حصل هذا الجواب علي هذه القراة فهل يقول ابن عباس
ان تلك القراة المشهورة باطلة او لا يقول ذلك والاول باطل لان القراة متواترة فكيف يمكن الطعن فيها
واما الثاني فعلي هذا التقدير الاشكال باق لان علي تلك القراة يكون القطع قد وقع في ان يصير بواسطة
ذلك الاكل من جنس الملايكة وحينيذ يعود السوال والوجه الثاني انه تعالى جعله مسجود الملايكة واذن لهما
في ان يسكنا الجنة وان ياكلا منها رغدا حيث شاءا اراد ولا مزيد في الملك علي هذه الدرجة السوال الثاني
هل تدل هذه الاية علي ان درجة الملايكة اكمل وافضل من درجة النبوة والجواب انا اذا قلنا
ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة لم تدل علي ذلك لان ادم عليه السلام حين طلب الوصول الي درجة
الملايكة ما كان من الانبيا وان كانت هذه الواقعة قد وقعت في زمن النبوة فلعل ادم عليه السلام رغب
في ان يصير من الملايكة في القدرة والقوة او في خلقة الذات بان يصير جوهرا نورانيا وان يصير من سكان
العرش والكرسي وعلي هذا التقدير لا دلالة في الاية علي ذلك السوال الثالث نقل ابن عمرو ابن عبيد قال للحسن
في قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وفي قوله وقاسمهما قال عمرو قلت للحسن فهل صدقاه في
ذلك فقال الحسن معاذ الله لو صدقاه لكانا من الكافرين ووجه السوال انه كيف يلزم التكفير بتقدير ان
يصدقا ابليس في ذلك القول والجواب ذكروا في تقدير ذلك التكفير انه عليه السلام لو صدق ابليس في الخلود
لكان ذلك انكارا للبعث والقيمة وانه كفر ولقايل ان يقول لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول
الكفر وبيانه من وجهين الاول انه لفظ الخلود محمول علي طول المكث لا علي الدوام فاندفع ما ذكره
والثاني هب ان الخلود مفسر بالدوام الا انا لا نسلم انه يلزم من ذلك التصديق حصول الكفر وبيانه
من وجهين الاول ان اعتقاد الدوام يوجب الكفر وتقديره ان العلم بانه تعالى هل يميت المكلف
او لا يميته علم لا يحصل الا من دليل السمع فلعله تعالى ما بين في وقت ادم عليه السلام انه يميت الخلق
ولما لم يوجد الدليل السمعي بان ادم عليه السلام لا يجوز له دوام البقا فلهذا السبب رغب فيه وعلي هذا
التقدير فالسوال عنه لازم السوال الرابع قد ثبت بما سبق ان ادم وحوي عليهما السلام لو صدقا ابليس
فيما قال لم يلزم تكفيرهما فهل يقولون انهما صدقاه قطعا او لم يحصل القطع فهل يقولون انهما ظنا ان
الامر كما قال او ينكرون هذا الظن ايضا فالجواب ان المحققين انكروا حصول هذا التصديق
قطعا وظنا قالوا بل الصواب انهما انما اقدما علي الاكل لغلبة الشهوة لا انهما صدقاه علما وظنا كما نجد
انفسنا عند الشهوة نقدم علي الفعل اذا زين لنا الغير ما نشتهيه وان لم نعتقد الامر كما قال السوال
الخامس قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين هذا الترغيب والتطميع وقع في مجموع الامرين
او في احدهما والجواب قال بعضهم الترغيب في مجموع الامرين لانه ادخل في الترغيب وقيل بل هو علي ظاهره
علي طريق التخيير **قوله** وقاسمهما المفاعلة هنا يحتمل ان يكون علي بابها فقال الزمخشري كانه قال لهما
اقسم لكما اني لمن الناصحين وقالا اتقسم بالله انت انك لمن الناصحين فجعل ذلك مقاسمة بينهم او
اقسم لهما بالنصيحة واقسما له بقبولها او اخرج قسم ابليس علي وزن المفاعلة لانه اجتهد فيها اجتهاد
المقاسم وقال ابن عطية وقاسمهما اي حلف لهما وهي مفاعلة اذ قبول المحلوف له واقباله علي معني اليمين
كالقسم وتقريره وان كان بادي الراي يعطي انها من واحد ويحتمل ان يكون فاعل بمعني افعل كباعد

انه حصل ح

جدوم

وأبعد به وذلك أن الحلف إنما كان من إبليس دونهما وعليه قول خالد بن زهير وأنشد ..

.. وقاسمها بالله جهدا لانتم .. ألذ من السلوى إذا ما نشورها ..

قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما وقد يخدع المؤمن بالله إني لكما لمن الناصحين أي قال إبليس خلقت قبلكما وأنا أعلم أحوالا كثيرة من المصالح والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي أرشدكما وإبليس أول من حلف بالله كاذبا فلما حلف ظن آدم أن أحدا لا يحلف بالله إلا صادقا فاغتر به **قوله** لكما لمن الناصحين يجوز في لكما أن يتعلق بما بعده على أن أل معرفة لا موصولة وهذا مذهب أبي عثمان أو على أنها موصولة ولكن يتسامح في الظرف وعديله ما لا يتسامح في غيرهما اتساعا فيهما لدلالتهما في الكلام وهو رأي بعض البصريين وأنشد ربيته حتى إذا تمعددا كان جزائي بالعصا أن أجلدا م فبالعصا متعلق بأجلد وهو صلة أن أو أن ذلك جائز مطلقا ولو في المفعول به الصريح وهو رأي م الكوفيين وأنشدوا .. وشنآ عليك جابرا أن تناليا .. ..

أي أن تنالي جابرا أو أنه متعلق بمحذوف على البيان أي أعني لكما كقولهم سقيا لك ورعيا أو تعلق بمحذوف مدلول عليه بصلة أل أي إني ناصح لكما ومثل هذه الآية الكريمة إني لعملكم من القالين م وكالوا فيه من الزاهدين وحمل ابن مالك ذلك مطردا في مسئلة أل الموصولة إذا كانت مجرورة بمن ونصح يتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف الجر ومثله شكر وقد تقدم وكال ووزن وهل الأصل التعدي بحرف الجر أو التعدي بنفسه أو كل منهما أصل الراجح الثالث وزعم بعضهم أن المفعول في هذه الأفعال محذوف وأن المجرور باللام هو الثاني فإذا قلت نصحت لزيد فالتقدير نصحت لزيد الرأي وكذلك شكرت له صنعه وكلت له طعامه ووزنت له متاعه فهذا مذهب رابع وقال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك إنما يقولون نصحت لك وانصح لك وقد يجوز نصحتك قال النابغة

.. نصحت بني عوف فلم يتقبلوا .. رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي .. ..

وهذا يقوي أن اللام أصل والنصح بذل الجهد في طلب الخير خاصة وضده الغش وأما نصحت لزيد ثوبه فمتعد لاثنين لأحدهما بنفسه وللثاني بحرف الجر باتفاق وكان النصح الذي هو بذل الجهد في الخير مأخوذ من أحد معنيين إما من نصح أي أخلص ومنه ناصح العسل أي خالصه فمعنى نصحه أي أخلص له الود وإما من نصحت الجلد والثوب إذا أحكمت خياطتهما ومنه الناصح للخياط والنصاح للخيط فمعنى نصحه أي أحكم رأيه فيه ويقال نصحه نصوحا ونصاحة قال تعالى توبوا إلى الله توبة نصوحا بضم النون في قراءة أبي بكر وقال الشاعر في نصاحة أحببت حبا خالطته نصاحة وذلك كذهوب وذهاب **قوله** فدلاهما بغرور الباء للحال أي مصاحبين للغرور أو مصاحبا للغرور فهي حال إما من الفاعل أو المفعول ويجوز أن تكون الباء سببية أي دلاهما بسبب أن غرهما والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بغروره إياهما وقوله فدلاهما يحتمل أن تكون التدلية من معنى دلى دلوه في البئر والمعنى أطمعهما قال أبو منصور الأزهري لهذه الكلمة أصلان أحدهما أن يكون أصله أن الرجل العطشان يدلي رجله في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء فوضع التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه إذا أطمعه قال أبو جندب الهذلي .. .. ..

.. أحص فلا أجير ومن أجره .. فليس كمن يدلي بالغرور .. .. ..

وأن يكون من الدال والدالة وهي الجراءة أي أجرأهما قال ..

.. أظن الحلم دل على قومي .. وقد يستجهل الرجل الحليم .. ..

وعلى الثاني يكون الأصل دللهما فاستثقل توالي ثلاثة أمثال فأبدل الثالث حرف لين كقولهم تظنيت في تظننت وقصيت أظفاري في قصصت وكقال نفض البازي إذا البازي كسره ٥ **فصل** قال ابن عباس فدلاهما بغرور أي غرهما باليمين وكان آدم يظن أن أحدا لا يحلف

كاذبا بالله وعن ابن عمر أنه كان إذا رأى من عبيده طاعة وحسن صلوة أعتقه فكانوا عبيده يفعلون ذلك طلبا للعتق فقيل له إنهم يخدعونك فقال من خدعنا بالله انخدعنا له قيل معناه ما زال يخدعه ويكلمه بزخرف من القول باطل وقيل حطهما من منزلة الطاعة إلى حالة المعصية ولا يكون التدلي إلا من علو إلى أسفل **قوله** فلما ذاقا الشجرة الذوق وجود الطعم ويعبر به عن الأكل وقيل الذوق مس الشيء باللسان أو بالفم يقال منه ذاق يذوق ذوقا مثل صام يصوم صوما ونام ينام نوما وهذه الآية تدل على أنهما تناولا اليسير قصدا إلى معرفة طعمه ولولا أنه تعالى ذكر في آية أخرى أنهما أكلا منها لكان هذه الآية لا تدل على الأكل لأن الذائق قد يكون ذائقا من دون أكل **قوله** بدت لهما سوآتهما أي ظهرت عورتهما وزال اللباس عنهما روي عن ابن عباس أنه قال قبل أن ازدردا أخذتهما العقوبة وهي أن طارت ثيابهما عنهما حتى أبصر كل واحد منهما ما ووري من عورة صاحبه وكانا لا يريان ذلك **قوله** وطفقا طفق من أفعال الشروع كأخذ وجعل وأنشأ وعلق وهب وانبرى فهذه تدل على التلبس بأول الفعل وحكمها حكم أفعال المقاربة من كون خبرها لا يكون إلا مضارعا ولا يجوز أن يقترن بأن لمنافاتها لها م لأنها للشروع وهو حال وأن للاستقبال وقد يقع الخبر جملة اسمية كقوله .. .. ..

.. وقد جعلت قلوص بني سهيل .. من الأكوار مرتعها قريب .. ..

وشرطية بإذا كقول عمر فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا ويقال طفق بفتح الفاء وكسرها وطبق بالباء الموحدة أيضا والألف اسمها ويخصفان خبرها وقرأ أبو السماك وطفقا بفتح الفاء وقرأ الزهري يخصفان بضم حرف المضارعة من أخصف وهي يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أفعل بمعنى فعل والثاني أن تكون الهمزة للتعدية والمعمول على هذا محذوف أي يخصفان أنفسهما أي يجعلان أنفسهما خاصفين وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب يخصفان بفتح الياء وكسر الخاء والصاد مشددة والأصل يختصفان فأدغمت التاء في الصاد ثم أتبعت الخاء للصاد في حركتها وسيأتي نظير هذه القراءة في يونس وفي يس يهدي ويخصمون وروى الزمخشري عن الحسن كذلك إلا أنه فتح الخاء فلم يتبعها للصاد وهي قراءة يعقوب وابن بريدة وقرأ عبد الله يخصفان بضم الياء والخاء وكسر الصاد مشددة وهي من خصف بالتشديد إلا أنه أتبع الخاء للياء قبلها في الحركة وهي قراءة عسرة النطق ويدل على أن قراءة بعضهم كذلك يخصفان كذلك إلا أنه بفتح الخاء على أصلها والخصف الخرز في النعال وهو وضع طريقة على أخرى وخرزها والمخصف ما يخصف به وهو الإشفى ولذلك قيل له رؤية أنها كالمخصف والخصفة أيضا الجلة للتمر والخصيف الثياب الغليظة حسنت الخصفة بنسجها والأخصف والخصيف طعام يرق وأصله أن يوضع لبن وتمر في الخصفة فيتلون بلونها وقال العباس يمدح النبي صلى الله عليه وسلم .. طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق **فصل** قال المفسرون جعلا يخصفان ويشبران إلى الجنة أي حيث يخرزونها بعضها فوق بعض يرقعان ويلصقان ويلزقان عليهما من ورق الجنة وهو ورق التين حتى صار كهيئة الثوب قال الزجاج يجعلان ورقة على ورقة ليستترا سوآتهما وروى أبي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا طوالا كأنه نخلة سحوق كثير شعر الرأس فلما وقع بالخطيئة بدت له سوءته وكان لا يراها فانطلق هاربا في الجنة فعرضت له شجرة من شجر الجنة فحبسته بشعره فقال لها أرسليني قالت لست بمرسلتك فناداه ربه يا آدم أمني تفر قال لا يا رب ولكني استحييتك وفي الآية دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقلهما من قبح كشف العورة **قوله** عليهما قال أبو حيان الأولى أن يعود الضمير في عليهما على عورتيهما كأنه قيل يخصفان على سوآتهما وعاد بضمير الاثنين لأن الجمع يراد به الاثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لأنه تقرر في علم العربية أنه لا يتعدى من فعل الظاهر والمضمر المتصل إلى الضمير المتصل المنصوب لفظا أو محلا في غير باب ظن وفقد وعدم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به ولا مر به

حطهما

بالغرم

بلغ مقابلة

عندم

ن

وبصلان

مرية زيد فلو جعلنا الضمير في عليهما عايدا على آدم وحوي للزم من ذلك تعدي فعل الضمير
المنصوب محلا وقد رفع الضمير المتصل وهو الالف في يخصفان فان احد ذلك على حذف مضاف
مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما قال شهاب الدين ومثل ذلك فيما ذكر وهزي اليك واضمم
اليك جناحك وقول الشاعر

هون عليك فان الامور ... بكف الاله مقاديرها

وقوله ايضا دع عنك نهبا صيح في حجراته ... ولكن حديثا ما حديث الرواحل **قوله** من ورق يحتمل
وجهين ان يكون من لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض **قوله** وناداهما ربهما لم يصرح هنا بالمنادي
به باسم المنادي للعلم به وقوله الم انهكما يجوز ان تكون هذه الجملة التفسيرية مفسرة للنداء ولا محل
لها ويحتمل ان يكون ثم قول محذوف هو معمول له اي فقال الم انهكما قال بعضهم هذه الجملة في محل نصب
بقول مقدر ذلك القول حال تقديره وناداهما قايلا ذلك ولكما متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل
ويجوز ان يكون متعلقه بمحذوف على انها حال من عدو لانها لو تاخرت لجاز ان يكون وصفا له **قوله**
معنى قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة يعني عن الاكل منها واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال
ابن عباس بين العداوة حيث ابا السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم **قوله** قالا ربنا ظلمنا
انفسا صرناها بالمعصية وتقدم تفسيرها في سورة البقرة وانها تدل على صدور الذنب منه عليه
السلام الا انا نقول هذا الذنب انما صدر عنه قبل النبوة وفي قوله قالا ربنا فايدة حذف حرف
النداء هنا تعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي ونداء الرب قد كثر حذف يا منه في القران وعلة
ذلك ان في حذف يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان النداء فيه طرف من معنى
الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال يا زيد ادعوك يا زيد فحذفت يا من نداء الرب
لتزول معنى الامر وينقص لان يا تؤكده وتظهر معناه فكان في حذف يا الاجلال والتعظيم والتنزيه
فصل وان لم تغفر هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان قيل
حرف الشرط لام الموطية للقسم مقدرة كقوله وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن ويدل على ذلك
كثرة ورود لام للموطية للقسم مقدرة كقوله قبل اداة الشرط في كلامهم وتقدم اعراب ما بعد
ذلك في البقرة **قوله** قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو الاية هذا الخطاب يجب ان يتناول
الثلاثة الذين تقدم ذكرهم وهو آدم وحوي وابليس فالعداوة ثابتة بين الجن والانس لا تزول
البته **قوله** قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون الكناية عايدة الى الارض المذكورة
في قوله ولكم في الارض وقرا الاخوان وابن ذكوان تخرجون هنا وفي الجاثية فاليوم لا يخرجون
وفي الزخرف كذلك تخرجون وفي اول الروم خلاف عن ابن ذكوان واحترزنا باول الروم من قوله
اذا انتم تخرجون فانه قرى مبنيا للفاعل من غير خلاف ولم يذكر بعضهم موافقة ابن ذكوان للاخوين
في الجاثية والقرآن واضحتان **قوله** تعالى يا بني آدم قد انزلنا عليكم لباسا الاية في نظم
الاية وجهان احدهما انه تعالى لما بين انه امر آدم وحوي بالهبوط الى الارض وجعل الارض لهما
مستقرا بين بعده انه تعالى لما ذكر واقعة آدم في انكشاف العورة وانه كان يخصف الورق على
عورتهما اتبعه بان بين انه خلق اللباس للخلق ليستروا به عورتهم ونبه به على المنة العظيمة على الخلق
بسبب انه اقدرهم على الستر ومعنى انزال اللباس انه تعالى انزل المطر وبه تتكون الاشيا التي
منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس اي انزلنا اسبابه فعبر بالسبب عن المسبب وقيل
معنى انزلنا اي خلقنا لكم وقيل كل بركات الارض منسوبة الى السما كقوله تعالى وانزلنا الحديد وانما
يستخرج الحديد من الارض وقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وسبب نزول هذه
الاية انهم كانوا في الجاهلية يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها

فكان

قوله م

وكذلك تخرجون ومن اياته ان خلقكم
نزا والاقتر يحمع مبنيا للفاعل
والباقون قرا مبنيا
للمفعول وفي اول
سورة الروم

انزل كلما يحتاجون اليه في
الدين والدنيا ومن جملة
ما يحتاج اليه في الدين
والدنيا اللباس
والثاني انه
تعالى
صح

فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء يطوفون بالليل عراة قال قتادة كانت المراة تطوف
وتضع يدها على فرجها وتقول

اليوم يبدو كله او بعضه ... وما بدا منه فلا احله

فامر الله تعالى بالستر فقال قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم يستر عوراتكم واحدها
سوة سميت بها لانه يسوء صاحبها انكشافها فلا تطوفوا عراة **قوله** يواري في محل
نصب صفة للباسا وقوله وريشا يحتمل ان تكون من باب عطف الصفات والمعنى انه وصف
اللباس بشيئين مواراة السوة والزينة وعبر عنها بالريش لان الريش زينة للطاير كما ان اللباس
زينة للادميين ولذلك قال الزمخشري والريش لباس الزينة استعير من ريش الطير لانه
لباسه وزينته ويحتمل ان يكون من باب عطف الشي على غيره اي انزلنا عليكم لباسين لباسا
موصوفا بالمواراة ولباسا موصوفا بالزينة وهو اختيار الزمخشري فانه قال بعد ما حكينا عنه
اي انزلنا عليكم لباسين لباسا يواري سواتكم ولباسا يزينكم لان الزينة عرض صحيح كما قال لتركبوها وزينة
ولكم فيها جمال وعلى هذا فالكلام في قوة حذف موصوف واقامة صفته مقامه التقدير ولباسا ريشا اي
ذا ريش **فصل** قال القرطبي استدل كثير من العلما بهذه الاية على وجوب ستر العورة لانه
جعل الذرية ما يسترون به عوراتهم وذلك يدل على الامر بالستر ولا خلاف في وجوب ستر العورة
واختلفوا في العورة ما هي فقال ابن ابي ذيب من الرجل القبل والدبر فقط وهو قول اهل الظاهر وابن علية
والطبري لقوله تعالى لباسا يواري سواتكم وقوله بدت لهما سوآتهما وفي البخاري عن انس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم حسر الازار عن فخذه حتى اني انظر الى بياض فخذ نبي الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك ليست
السرة بعورة واكره للرجل ان يكشف فخذه وقال الشافعي ليست السرة عورة ولا الركبتان من العورة على
الصحيح وقال ابو بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام كل شي من الحرة عورة حتى ظفرها وهو مروي عن احمد
ابن حنبل وعورة الامة ما بين السرة والركبة وام الولد والمعتق بعضها كالامة هـ والريش فيه قولان
احدهما انه اسم لهذا الشي المعروف والثاني انه مصدر يقال راشه يريشه ريشا اذا جعل فيه الريش
فينبغي ان يكون الريش مشتركا بين المصدر والعين وهذا هو التحقيق وقرا عثمان وابن عباس والحسن
ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي ابن الحسين وابنه زيد وابو رجا وزر بن حبيش وعاصم وابو عمرو في
رواية عنهما ورياشا وفيها تاويلان احدهما وبه قال الزمخشري انه جمع ريش فيكون كشعب وشعاب
وذيب وذياب وقدح وقداح والثاني انه مصدر ايضا فيكون ريش ورياش مصدرين لراشه الله ريشا
ورياشا اي انعم الله عليه وقال الزجاج هما اللباس فعلى هذا هما اسمان للشي الملبوس كما قالوا لبس ولباس
وجوز الفرا ان يكون رياش جمع ريش وان يكون مصدرا فاخذ الزمخشري باحد القولين وغيره
بالاخر وانشدوا

فريشي منكم وهواي معكم ... وان كانت زيارتكم لماما

روي ثعلب عن ابن الاعرابي قال كل شي يعيش به الانسان من متاع او مال او ماكول فهو ريش ورياش وقال
ابن السكيت الرياش مختص بالثياب والاثاث والريش قد يطلق على ساير الاموال قال ابن عباس ومجاهد
والضحاك والسدي وريشا يعني مالا يقال تريش الرجل اذا تمول وقيل الريش الجمال كما تقدم اي ما تتجملون
به من الثياب **قوله** ولباس التقوى قرا نافع وابن عامر والكسائي لباس بالنصب والباقون بالرفع فالنصب
نسقا على لباسا اي انزلنا لباسا مواريا وزينة وانزلنا ايضا لباس التقوى وهذا يقوي كون ريشا صفة
ثانية للذي الاول اذ لو اراد انه صفة للباس ثان لابرز موصوفه كما ابرز هنا اللباس المضاف للتقوى
واما الرفع فمن خمسة اوجه احدها ان يكون لباس مبتدا وذلك مبتدا ثان وخير مبتدا ثان وخير خبر
الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط هنا اسم الاشارة وهو احد الروابط الخمسة المتفق عليها ولنا
رابط سادس فيه خلاف تقدم التنبيه عليه وهذا الوجه هو اوجه الاعاريب في هذه الاية الكريمة

وهذام
مقامهم
اهلهم
وقوله يريهما سواتهما
صح

الثاني ان يكون لباس خبر مبتدا محذوف اي هو لباس التقوى وهذا قول ابي اسحاق وكان المعنى وهذه الجملة التستر للباس المتقدم وعلى هذا فيكون قوله ذلك جملة اخرى من مبتدا وخبر وقدره مكي باحسن من تقدير الزجاج وستر العورة لباس التقوى الثالث ان يكون ذلك فصلا بين المبتدا وخبره وهذا قول الحوفي ولا نعلم ان احدا من النحاة اجاز ذلك الا ان الواحدي قال ومن قال ان ذلك لغو لم يكن في قوله دلالة لانه يجوز ان يكون على احد ما ذكرناه قال شهاب الدين فقوله لغو هو قريب من القول بالفصل لان الفصل لا محل له من الاعراب على قول جمهور النحويين من البصريين والكوفيين الرابع ان يكون لباس مبتدا وذلك بدل منه او عطف بيان له او نعت وخير خبره وهو معنى قول الزجاج وابي علي وابي بكر بن الانباري الا ان الحوفي قال وانا ارى ان لا يكون ذلك نعتا للباس التقوى لان الاسما المبهمة اعرف مما فيه الالف واللام وما اضيف الى الالف واللام وسبيل النعت ان يكون مساويا للمنعوت او اقل منه تعريفا فان كان قد تقدم قول احد به فهو سهو قال شهاب الدين اما القول به فقد قيل به كما ذكرته عن الزجاج والفارسي وابن الانباري ونص عليه ابو علي في الحجة ايضا وذكره الواحدي وقال ابن عطية هو انبل الاقوال وذكر مكي الاحتمالات الثلاثة اعني كونه بدلا او بيانا او نعتا ولكن ما بحثه الحوفي صحيح من حيث الصناعة في ترتيب المعارف ما ذكر من كون الاشارات اعرف من ذي الاداة ولكن قد يقال ان القايل بكونه نعتا لا يجعله اعرف من ذي الالف واللام الخامس جوزوا ابو البقا ان يكون لباس مبتدا وخبره محذوف اي ولباس التقوى ساتر عوراتكم وهذا تقدير لا حاجة اليه واسناد الانزال الى اللباس اما لان انزل بمعنى خلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج واما على تسمية اهل العلم التدريج وذلك انه ينزل اسبابه وهي الما الذي هو سبب في نبات القطن والكتان والمرعى الذي تاكله البهايم ذوات الصوف والشعر والوبر الذي يتخذ منها الملابس ونحوه قول الشاعر ٥ اقبل من المستن من سحابه اسنمة الاباك في ربابه ٥٥

فجعله جابا لاسنمة التي للابل مجازا لما كان سياتي ترتيبها وقريب منه قول الاخر ٥ ٥٥

اذا انزل السما بارض قوم ٥ رعيناه وان كانوا غضابا ٥٥

وقال الزمخشري جعل ما في الارض منزلا من السما لانه قضي ثم وكتب ومنه وانزل لكم من الانعام ثمانية وقال ابن عطية وايضا فخلق الله وافعاله انما هو من علو في القدر والمنزلة وقد تقدم الكلام عليه اول الاية وفي قراية عبد الله وابي ولباس التقوى خير باسقاط ذلك وهي مقوية للقول بالفصل والبدل وعطف البيان وقرا النحوي ولبوس بالواو ورفع السين فاما الرفع السين فعلى ما تقدم في لباس واما لبوس فلم يثبتوا هل هي بفتح اللام فتكون مثل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم او بكسر اللام بمعنى ملبوس **قوله** ذلك من ايات الله مبتدا وخبر والاشارة به الى جميع ما تقدم من انزال اللباس والريش ولباس التقوى وقيل بل هو اشارة لاقرب مذكور وهو لباس التقوى **فصل** اختلفوا في لباس التقوى فقيل هو نفس الملبوس وقيل غيره فاما الاول ففيه وجوه احدها هو اللباس الوارى للسوة وانما اعاده الله لاجل ان يخبر عنه بانه خير لان اهل الجاهلية كانوا يتعبدون بالعري في الطواف بالبيت فجرى هذا التكرير مجرى قول القايل قد عرفتك الصدق في ابواب البر والصدق خير لك من غيره فيعيد ذلك الصدق ليخبر عنه بذلك المعنى وثانيها لباس التقوى هو الدروع والجواشن والمغافر وما يتقى به في الحرب وثالثها لباس التقوى ما يلبس لاجل اقامة الصلاة ورابعها هو الصوف والثياب الخشنة التي يلبسها اهل الورع واما القول الثاني فيحمل قوله لباس التقوى على المجاز فقال قتادة والسدي وابن جريج هو الايمان وقال ابن عباس هو العمل الصالح وقال عثمان بن عفان السمت الحسن وقال الكلبي العفاف والتوحيد لان المومن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة وان كان كاسيا وقال عروة بن الزبير هو خشية الله

وقال

وانما حمل لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى لبس الاهنة الانبيا

وقال الحسن وسعيد هو الحيا لانه يبعث على التقوى ليس هذه الاية وقوله ذلك خير قال ابو علي الفارسي معناه ولباس التقوى خير لصاحبه اذا اخذ به واقرب الى الله تعالى مما خلق له من اللباس والرياش الذي يتجمل به قال واضيف اللباس الى التقوى كما اضيف الى الجوع في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع وقوله سبحانه ذلك من ايات الله الدالة على فضله ورحمته على عباده لعلهم يذكرون النعمة **قوله** تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان الاية اعلم ان المقصود من ذكر قصص الانبيا عليهم السلام حصول العبرة لمن يسمعها فانه تبارك وتعالى لما ذكر قصة ادم عليه الصلاة والسلام وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم ولاولاده اتبعها بتحذير اولاده من قبول وسوسة الشيطان فقال سبحانه تعالى يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وذلك لان الشيطان لما بلغ بكيده ولطف وسوسته الى ان اقدر على ادم في الزلة الموجبة لاخراجه من الجنة فبان يقدر على امثاله هذه المضار في حق بني ادم اولى فقوله تعالى لا يفتننكم هو نهي للشيطان في الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعته والاصغا اليه والمعنى لا يصرفنكم الشيطان عن الدين كما فتن ابويكم حتى اخرجهما من الجنة وقد تقدم معنى ذلك في قوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج وقرا ابن وثاب وابراهيم لا يفتنكم بضم حرف المضارعة من افتنه بمعنى حمله على الفتنة وقرا زيد بن علي لا يفتنكم بغير نون توكيد **قوله** كما اخرج نعت لمصدر محذوف اي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم ويجوز ان يكون التقدير لا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم وابويكم واحد اب للمذكر وابة للمونث وقيل ابوان **فصل** قال الكلبي هذه الاية حجة على من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه سبحانه وتعالى نسب خروج ادم وحوى وسلب وجوه المعاصي الى الشيطان وذلك يدل على ان الله تعالى بري عنها فيقال لهم لم قلتم ان كون هذا العمل منسوبا الى الشيطان يمنع من كونه منسوبا الى الله تعالى ولم لا يجوز ان يقال انه تعالى لما خلق القدرة والداعية الموجبين لذلك العمل كان منسوبا الى الله تعالى ولما اجرى عادته بان يخلق تلك الداعية بعد تزيين الشيطان وتحسينه لتلك الاعمال عند ذلك كان منسوبا الى الشيطان **فصل** ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما اخرج ادم وحوى من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة وظاهر قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه تعالى خلقهما لخلافة الارض وانزلهما من الجنة الى الارض لهذا المقصود فكيف الجمع بين الوجهين وجوابه قيل ربما حصل مجموع الامرين وانه خلقه ليجعله خليفة في الارض وجعل سبب نزوله الى الارض واخراجه من الجنة هو الزلة **قوله** ينزع جملة في محل نصب على الحال وفي صاحبها احتمالان احدهما انه الضمير في اخرج العايد على الشيطان واضاف نزع اللباس الى الشيطان وان لم يباشر ذلك لانه كان بسبب منه فاسند اليه كما تقول انت فعلت هذا اذا حصل ذلك الفعل بسبب منه والثاني انه الابوين وجاز الوجهان لان المعنى يصح على كل من التقديرين والصناعة مساعدة لذلك فان الجملة مشتملة على ضمير الابوين وعلى ضمير الشيطان قال ابو حيان فلو كان بدل ينزع نازعا تعين الاول لانه اذا لو جوز الثاني لكان وصفا جرى على غير من هو له فكان تجب ابراز الضمير وذلك على مذهب البصريين قال شهاب الدين يعني انه يفرق بين الاسم والفعل اذا جريا على غير ما هما له في المعنى فان كان اسما كان مذهب البصريين ما ذكر وان كان فعلا لم يحتج الى ذلك وقد تقدم الكلام على هذه المسالة وان ابن مالك سوى بينهما وان مكيا له فيها كلام مشكل وجي بلفظ ينزع مضارعا على انه حكاية حال لانها قد وقعت وانقضت والنزع الجذب للشي بقوة عن مقره ومنه قوله تعالى تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر ومنه نزع القوس ويستعمل في الاعراض ومنه نزع العداوة والمحبة من القلب ونزع فلان كذا سلبه ومنه والنازعات غرقا لانها تقلع ارواح الكفرة بشدة

ومنه المنازعة وهي المخاصمة والنزع عن الشي كف عنه والنزوع الاشتياق الشديد ومنه نزع
الي وطنه ونزع الي مذهب كذا نزعه وانتزع القوم نزعت ابلهم الي مواطنها ورجل انزع اي زال شعره
والنزعتان بياض يكتنف الناصية والنزعة ايضا الموضع من راس الانزع ويقال امراة نزعا اذا كان
بها ذلك بل يقال لها زعراء وبين نزوع اي قريبة التعرع لا انها تنزع منها بالبيد **فصل**
اختلفوا في اللباس الذي نزع عنهما فقيل النور وقيل التقى وقيل ثياب الجنة وهذا اقرب لان اطلاق
اللباس يقتضيه والمقصود تاكيد التحذير لبني ادم واللام في ليريهما لام العاقبة كما ذكرنا في قوله تعالى
ليبدي لهما قال ابن عباس رضي الله عنه يري ادم سوءة حوي وترى حوي سوءة ادم **قوله** انه
يراكم هو وقبيله هو تاكيد للضمير المتصل ليسوغ العطف عليه كذا عبارة بعضهم قال الواحدي م
اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن انت وزوجك الجنة قال شهاب الدين ولا حاجة الي التاكيد
في مثل هذه الصورة لصحة العطف اذ الفاصل هنا موجود وهو كاف في صحة العطف فليس نظير اسكن
انت وزوجك وهو انه ليس من باب العطف على الضمير لمانع ذكر ثمة وقبيله المشهور قراته بالرفع نسقا
على الضمير المستتر ويجوز ان يكون نسقا على اسم ان على الموضع عند من يجيز ذلك ولا سيما عند من يقول
يجوز ذلك بعد الخبر باجماع ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر فيحصل من رفعه ثلاثة اوجه وقرا الزيد
وقبيله نصبا وفيها تخريجان احدهما انه منصوب نسقا على اسم ان لفظا ان الضمير عايد على الشيطان
وهو الاظهر والثاني انه مفعول معه اي يراكم مصاحبا لقبيله والضمير في انه فيه وجهان اظهرهما
انه للشيطان والثاني انه ضمير الشان وبه قال الزمخشري ولا حاجة تدعو الي ذلك والقبيل الجماعة
يكونون من ثلاثة فصاعدا من جماعة شتى قاله ابو عبيد وجمعه قبل والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست
القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقال ابن قتيبة قبيله اصحابه وجنده وقال هو وقبيله قال القرطبي
قبيله جنوده وقال مجاهد يعني الجن والشياطين وقال ابن زيد نسله وقيل خيله **قوله** من
حيث لا ترونهم من لابتدا غاية الروية وحيث ظرف لمكان انتفا الروية ولا ترونهم في محل خفض باضافة
الظرف اليه هذا هو الظاهر في اعراب هذه الاية ونقل عن اصحاب ابي اسحاق كلام مشكل نذكره لما فيه من
صحته من راه قال ابو اسحاق ما بعد حيث صلة لها لا انها اذا كانت صلة لها وجب ان يكون للموصول
فيه ذكر كما ان في سائر صلوات الموصول ذكر الموصول فيه ذكر كما ان في سائر صلوات تخلو الجملة التي
بعد حيث من ضمير يعود على حيث دليل على انها ليست صلة لحيث واذا لم يكن صلة كانت مضافة فان
قيل يقدر العايد في هذا كما يقدر العايد في الموصولات فاذا قلت رايتك حيث زيد قايم كان التقدير
حيث قايمة ولو قلت رايتك حين قام زيد كان التقدير حيث قام زيد ثم اتسع في الحرف فحذف فاتصل
الضمير لحذف كما يحذف في قولك زيدا الذي ضربت اي الذي ضربته فالجواب لو اريد لها استعمال
هذا الاصل يتركهم هذا الاستعمال دليل على انه ليس اصلا له قال شهاب الدين اما ابو اسحاق م
لم يعتقد كونها موصولة بمعني الذي لا يقول بذلك احد وانما يزعم انها ليست مضافة للجملة فصار
كالصلة لها اي كالزيادة وهو كلام متهافت فالرد عليه من هذه الحيثية لا من حيثية اعتقاده لكونها
موصولة ويحتمل ان يكون مراده ان الجملة لما كانت من تمام معناها معني انها مفتقرة لها كافتقار
الموصول لصلته اطلق عليها هذه العبارة ويدل على ذلك انه مكيا ذكر في علة بناها فقال ولان م
ما بعدها من تمامها كالصلة والموصول الا انه يرى انها مضافة لما بعدها وقرى من حيث لا ترو
نه بالافراد وذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون الضمير عايدا على الشيطان وحده دون قبيله لانه
هو راسهم وهم تبع له ولانه المنهي والا لكلام والثاني ان يعود عليه وعلى قبيله ووحد الضماير
اجراء له مجري اسم الاشارة في قوله تعالى عوان بين ذلك ونظير هذه القراة قول روبه فيها خطوط
من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق وقد تقدم هذا البيت بحكاية معه في البقرة **فصل**

معني الاية ان الشيطان يراكم يا بني ادم هو وقبيله وجنوده وقال ابن عباس رضي الله عنه انه يراكم
هو وولده وقال قتادة قبيله الجن والشياطين من حيث لا ترونهم قال مالك بن دينار ان عدوا يراك
ولا تراه لشديد المونة الا من عصم الله تعالى **فصل** قال اهل السنة انهم يرون الانس لانه تعالى
خلق في عيونهم ادراكا والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق الادراك في عيون الانس وقالت المعتزلة م
الوجه في ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في روية الجن للانس كثافة اجسام
الانس والوجه في ان يري بعض الجن بعضا ان الله تبارك وتعالى يقوي شعاع ابصار الجن ويزيد فيه ولو
زاد تعالى في قوة ابصارنا على هذه الحالة لرايناهم وعلى هذا يكون ابصار الانس للجن موقوف عند المعتزلة
اما على ازدياد كثافة الجن واما على زيادة قوة الانس وقوله من حيث لا ترونهم يدل على ان الانس لا يرون
الجن لان قوله عز وجل من حيث لا ترونهم يتناول اوقات الاستقبال من غير تخصيص **فصل**
قال بعض العلما لو قدر الجن على تغيير صور انفسهم باي صورة شاوا وارادوا لوجب ان يرتفع الثقة
عن معرفة الناس فلعل هذا الذي اشاهده واحكم عليه بانه ولدي او زوجي جني صور نفسه بصورة م
ولدي او زوجي وعلى هذا التقدير يرتفع الوثوق عن معرفة الاشخاص وايضا فلو كانوا قادرين على
تخبيط الانس وازالة عقلهم مع انه تعالى بين العداوة الشديدة بينهم وبين البشر فلم لا يفعلوا ذلك
في حق البشر وفي حق العلماء والافاضل والزهاد لان هذه العداوة بينهم وبين العلما والزهاد اكثر
واقوي ولما لم يوجد شي من ذلك ثبت انه لا قدرة لهم على البشر بوجه من الوجوه ويوكد ذلك قوله
ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي قال مجاهد رضي الله عنه قال ابليس اعطينا
اربعا نري ولا نري ونخرج من تحت الثري ويعود شيخنا فتي **قوله** تعالى انا جعلنا الشياطين اوليا
للذين لا يومنون يحتمل ان يكون جعل بمعني صير اي صيرنا الشياطين اوليا وقال الزهراوي جعل
هنا بمعنى وصف وهذا لا يعرف في جعل وكانه فرار من اسناد جعل الشياطين اوليا للمومنين الي م
الله تعالى وكانها نزعة اعتزالية وللذين متعلق باوليا لانه في معني الفعل ويجوز ان يتعلق بمحذوف
لانه صفة لاوليا **فصل** معني اوليا اي اعوانا وقرنا للذين لا يومنون قال الزجاج سلطانهم
عليهم يزيدون في غيهم كقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا واحتج اهل السنة
بهذا النص على انه تعالى هو الذي سلط الشياطين عليهم حتى اضلوهم واغواهم وقالت المعتزلة م
معني قوله معني قوله جعلنا الشياطين اوليا للذين لا يومنون هو انا حكمنا بان الشيطان ولي لمن لا يومن
قالوا ومعني قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين هو انا خلينا بينهم وبينهم كما يقال فيمن يربط
الكلب في داره ولا يمنعه من الوثوب على الداخل انه ارسل عليه كلبا والجواب ان القايل اذا قال فلان
جعل هذا الثوب ابيض او اسود لم يفهم منه انه حكم به انه حصل السواد والبياض فيه فكذلك ههنا م
وجب حمل الجعل على التاثير لا على مجرد الحكم وايضا فهب انه تعالى حكم بذلك لكن مخالفة حكم الله م
تعالى توجب كونه كاذبا وهو محال والمفضي الي المحال محال فكون العبد قادرا على خلاف ذلك وجب ان
يكون محالا واما قولهم ان قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين اي خلينا بينهم وبين الكافرين
فهو ضعيف الا ترى ان اهل السوق يوذي بعضهم بعضا ويشتم بعضهم بعضا ثم ان زيدا وعمرا اذا لم
يمنع بعضهم عن بعض لا يقال انه ارسل بعضهم على البعض بل لفظ الارسال انما يصدق اذا كان تسلط
بعضهم على البعض بسبب من جهته فكذا ههنا قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة هذه الجملة الشرطية لا محل
لها من الاعراب لانها استينافية وهو الظاهر وجوز ابن عطية ان تكون داخلة في حيز الصلة لعطفها
عليها قال ابن عطية ليقع التوبيخ بصفة قوم يجعلوا امثالا للمومنين اذا شبه فعلهم فعل الممثل
بهم **قوله** وجدنا يحتمل ان يكون العلمية اي علمنا طريقتهم انها هذه ويحتمل ان تكون بمعني لقينا فيكون
عليها مفعولا ثانيا على الاول وحالا على الثاني **قوله** اذا فعلوا فاحشة قال ابن عباس ومجاهد

وابن عباس في طوافهما بالبيت عراة وقالت عطا الشرك وقيل ما كانوا يحرمونه من البحيرة والسائبة وغير وهو اسم لكل فعل قبيح بلغ النهاية في القبح فاولي بحكم بالتعميم وفيه اضمار معناه واذا فعلوا فاحشة فنهوا عنها قالوا وجدنا عليها اباءنا وقيل ومن اين اخذ اباوكم قالوا الله امرنا بها واعلم انه ليس المراد ان القوم كانوا يعتقدون ان تلك الافعال فواحش ثم يزعمون ان الله امرهم بها ثم انه تعالى حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على تلك الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها اباءنا والثاني ان الله امرنا بها اما الحجة الاولى فما ذكر الله تعالى عنها جوابا لانها محض التقليد وهو طريقة فاسدة في عقل كل احد لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد حقا لزم الحكم بان كل واحد من المتناقضين حقا وذلك باطل ولما كان فساد هذا الطريق ظاهرا جليا لم يذكر الله تعالى الجواب عنه واما الحجة الثانية وهي قولهم والله امرنا بها فقد اجاب الله عنها بقوله عز وجل قل ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما ثبت تعالى على لسان الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام كون هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها **قوله** ان الله لا يامر بالفحشاء حذف المفعول الاول للعلم به اي لا يامر احدا ولا يامركم بامد عبيد لك **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع ان يامر الله به وهذا يقتضي ان كونه في نفسه فحشاء مغاير لتعلق الامر به والجواب لما ثبت بالاستقراء انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم فقد صح هذا التعليل **قوله** اتقولون على الله ما لا تعلمون والمعنى ان قولكم ان الله امركم بهذه الافعال اما انكم سمعتم كلام الله تعالى ابتداء من غير واسطة او عرفتم ذلك بطريق الوحي عن الانبياء اما الاول فباطل بالضرورة واما الثاني فباطل على قولكم لانكم تنكرون نبوة الانبياء على الاطلاق لان هذه المناظرة مع كفار قريش كانوا ينكرون لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا تعلمون وانه باطل **قوله** ما لا تعلمون مفعول به وهو هنا مفرد في قوة الجملة لان ما لا تعلمون مما تقولونه على الله تعالى كلام كثير كتحريم البحائر وتسييب السوائب وطوافهم بالبيت عراة الى غير ذلك **فصل** استدل بهذه الاية نفاة القياس لان الحكم المثبت بالقياس مظنون غير معلوم فلم يجز القول به لقوله تعالى في معرض الذم اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم الكلام عن مثل هذه الدلالة **قوله** قل امر ربي بالقسط قال ابن عباس رضي الله عنه امر ربي بلا اله الا الله لقوله تبارك وتعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الى قوله عز وجل قائما بالقسط وقال الضحاك بالتوحيد وقال مجاهد والسدي بالعدل **قوله** واقيموا فيها وجهان اظهرهما انه معطوف على الامر المقدر اي الذي ينحل اليه المصدر وهو بالقسط وذلك ان القسط مصدر وهو ينحل لحرف مصدري وفعل فالتقدير قل امر ربي بان اقسطوا واقيموا وكما ان المصدر ينحل لان والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخروج اي من ان قام وخرج ولان والفعل المضارع كقولها للبس عباءة وتقر عيني احب الى من لبس الشفوف اي لان البس عباءة وتقر كذلك ينحل لان وفعل امر لانها توصل بالثلاث الصيغ الماضي والمضارع والامر بشرط التصرف وقد تقدم تحقيق هذه المسئلة واشكالها وجوابه وهذا بخلاف ما فانها لا توصل بالامر وبخلاف كي فانها لا توصل الا بالمضارع فلذلك لا ينحل المصدر الى ما وفعل امر ولا الى كي وفعل ماض ومضارع وقال الزمخشري واقيموا وجوهكم وقل اقيموا وجوهكم اي اقصدوا عبادته وهذا من الزمخشري يحتمل تاويلين احدهما ان يكون قوله قل اراد به انه غير مقدر غير هذا الملفوظ به فيكون اقيموا معمولا لقول امر مقدر ان يكون معطوفا على قوله امر ربي فانه معمول لقل وانما اظهر الزمخشري قل من اقيموا لتحقق عطفيته على امر ربي ويجوز ان يكون قوله واقيموا معطوف على امر محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني صاحب النظم نسق الامر على الخبر وجاز ذلك لان قوله قل امر ربي قوله لان الامر لا يكون الا كلاما والكلام قول وكانه قال قل يقول

ربي اقسطوا واقيموا يعني انه عطف على المعنى ومسجد هنا يحتمل ان يكون مكانا وزمانا قال الزمخشري في وقت كل سجود وفي مكان كل سجود وكان من حق مسجد مسجد بفتح العين لضمها في المضارع وله في هذا الشذوذ اخوات كثيرة مذكورة في التصريف **فصل** قال مجاهد والسدي معنى اقيموا وجوهكم عند كل مسجد وجهوا حيث ما كنتم في الصلاة الى الكعبة وقال ابن عباس والضحاك اذا حضرت الصلاة وانتم عند مسجد فصلوا فيه ولا يقولن احدكم اصلي في مسجدي وقيل معناه اجعلوا سجودكم لله خالصا والسبب في ذكر هذين القولين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون باستقبال القبلة وقد يكون بالاخلاص في تلك العبادة والاقرب هو الاول لان الاخلاص مذكور بعده فلو حملناه على معنى الاخلاص صار كانه قال واخلصوا عند كل مسجد وادعوه مخلصين وذلك لا يستقيم فان قيل كيف يستقيم ذلك اذا علقت الاخلاص بالدعاء فقط فالجواب لما كان امكن رجوعه اليهما جميعا لم يجز قصره على احدهما خصوصا مع قوله مخلصين له الدين فيجيء كل ما يسمى دينا واذا ثبت هذا فاختلفوا في قوله عند كل مسجد هل المراد منه مكان الصلاة او زمان الصلاة او مكانها على ما تقدم **قوله** مخلصين حال من فاعل ادعوه والدين معمول به باسم الفاعل وله متعلق بمخلصين ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الدين والمراد واعبدوه مخلصين له الطاعة والعبادة قال ابن الخطيب المراد به اعمال الصلاة وسماها دعاء لان الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله** كما بداكم الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره تعودون عودا كما بداكم وقيل تقديره تخرجون خروجا كما بداكم مثل ما بداكم ذكرهما مكي والاول اليق بلفظ الاية الكريمة وقال ابن الانباري موضع الكاف في كما نصب بتعودون وهو على مذهب العرب في تقديم مفعول الفعل عليه اي يعودون كما ابتدا خلقكم قال الفارسي كما بداكم تعودون ليس على ظاهره اذ ظاهره تعودون على البدي وليس المعنى تشبيههم بالبدء انما المعنى على اعادة الخلق كما ابتدي فتقديره كما بدا خلقكم تعودون كما بدا خلقكم اي يحيي خلقكم عودا كبديه وكما انه لم يعن بالبدء ظاهره من غير حذف المضاف اليه كذلك لم يعن بالعود لمن غير حذف المضاف الذي هو الخلق فلما حذف قام المضاف اليه مقام الفاعل فصار الفاعلون مخاطبين كما انه لما حذف المضاف من قوله كما بدا خلقكم صار المخاطبون مفعولين في اللفظ قال شهاب الدين يعني ان الاصل كما بدا خلقكم يعود خلقكم فحذف الخلق في الموضعين فصار المخاطبون في الاول مفعولين بعد ان كانوا مجرورين بالاضافة وفي الثاني صاروا فاعلين بعد ان كانوا مجرورين بالاضافة ايضا وبدا بالهمز انشا واخترع ويستعمل بهذا المعنى ثلاثيا ورباعيا على افعل فالثلاثي كهذه الاية وقد جمع بين الاستعمالين في قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فهذا من ابدا ثم قال كيف بدا الخلق هذا فيما يتعدى بنفسه واما ما يتعدى بالباء نحو بدات بكذا بمعنى قدمته وجعلته اول الاشياء يقال منه بدات به وابتدات به وحكى الراغب انه يقال من هذا ابدات به على افعل وهو غريب وقولهم ابتدات من ارض كذا اي ابتدات منها بالخروج والبدء السيد سمي بذلك قيل لانه يبدا به في العد اذا عد السادات وذكروا عليه قوله

فجئت قبورهم بدءا ولما … فناديت القبور فلم يجبنه

اي جئت قبورهم بدءا اي سيدا ولما اكن سيدا لكن بموتهم صرت سيدا وهذا نظير لقول الاخر

خلت الديار فسدت غير مسود … ومن الشقاء تفردي بالسودد

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله بدا خلق بني ادم مؤمنا وكافرا وقال جابر يبعثون على ما ماتوا عليه روى جابر ابن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم يبعث كل عبد على ما مات عليه المؤمن على ايمانه والكافر على كفره وقال ابو العالية عادوا على علمه فيهم وقال سعيد بن جبير كما كتب عليكم تكونون وقال محمد بن كعب من ابتدا الله خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل بعمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة ومن

ومن ابتدا خلقه الي السعادة صار اليها وان عمل بعمل اهل الشقاوة كما ان السحرة كانت تعمل بعمل اهل الشقا فصاروا الي السعادة روي سهل بن سعد قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا ان العبد فيما يري الناس يعمل اهل الجنة وانه من اهل النار وانه ليعمل فيما يري الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقال الحسن ومجاهد كما بداكم وخلقكم في الدنيا ولم يكونوا شيا كذلك تعودون احيا يوم القيمة كما قال تعالي كما بدانا اول خلق نعيده قال قتادة بدامهم من التراب والي التراب يعودون ونظيره قوله تعالي منها خلقناكم وفيها نعيدكم واعلم ان الله تعالي امر اولا بكلمة القسط وهي لا اله الا الله ثم امر بالصلاة ثانيا ثم بين ان الفايدة في الاتيان بهذه الاعمال انما تظهر في الاخرة ونظيره قوله تعالي لموسي عليه السلام انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ان الساعة لاتية **قوله** فريقا هدي وفريقا حق عليهم الضلالة في نصب فريقا وجهان احدهما انه منصوب بهدي بعده وفريقا الثاني منصوب باضمار فعل يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث المعني والتقدير واضل فريقا حق عليهم وقدره الزمخشري وخذل فريقا لاجل مذهبه والجملتان الفعليتان في محل نصب علي الحال من فاعل بداكم اي بداكم حال كونه هاديا فريقا ومضلا اخر وقد مضمرة عندهم ويجوز علي هذا الوجه ايضا ان تكون الجملتان الفعليتان علي هذا في محل النصب علي النعت لفريقا وفريقا ولا بد حينيذ من حذف عايد علي الموصوف من هدي اي فريقا هداهم ولو قدرته هداه بلفظ الافراد لجاز اعتبارا بلفظ فريق الا ان الاحسن الاول لمناسبة قوله وفريقا حق عليهم والوقف حينيذ علي قوله الضلالة ويؤيد اعرابه حالا قراءة ابي بن كعب تعودون فريقين فريقا هدي وفريقا حق عليهم الضلالة ففريقين نصب علي الحال وفريقا بدل له او منصوب باضمار اعني علي القطع ويجوز ان ينتصب باضمار فعل يفسره حق عليهم الضلالة كما تقدم تحقيقه في كل منهما وهذه الاوجه كلها ذكرها ابن الانباري فانه قال كلاما حسنا قال رحمه الله تعالي انتصب فريقا وفريقا علي الحال من الضمير الذي في تعودون يريد تعودون كما ابتدا خلقكم مختلفين بعضكم اشقيا وبعضكم سعدا فاتصل فريق وهو نكرة بالضمير الذي في تعودون وهو معرفة فقطع عن لفظه وعطف الثاني عليه قال ويجوز ان يكون الاول منصوبا علي الحال من الضمير والثاني منصوب بحق عليهم الضلالة لانه بمعني اضلهم كما يقول القايل عبد الله اكرمته وزيدا احسنت اليه فينصب زيدا باحسنت اليه بمعني نعته وانشد

.. انعلبة الفوارس ام رياحا .. عدلت بهم طهية والخشابا ..

نصب طهية بعدلت بهم طهية لانه بمعني اهنتهم اي عدلت بهم من هو دونهم وانشد ايضا قوله

.. يا ليت ضيفكم الزبير وجاركم .. اياي لبس حبله بحبالي ..

فنصب اياي بقوله لبس حبله بحبالي اذ كان معناه خالطني وقصدني قال شهاب الدين يريد بذلك انه منصوب بفعل مقدر من معني الثاني لا من لفظه هذا اذا وجه التنظير والي كون فريقا منصوب بهدي وفريقا منصوبا بحق ذهب الفرا وجعله نظير قوله سبحانه وتعالي يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما **قوله** انهم اتخذوا اجاز مجري التعليل وان كان استينافا لفظا ويدل علي ذلك قراءة موسي بن عمرو والعباس ابن الفضل وسهل بن شعيب رضي الله عنهم انهم بفتح الهمزة وهو نص في العلية اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين اوليا ولم يسند الاضلال الي ذاته المقدسة وان كان هو الفاعل لها تحسينا للفظ وتعليما لعباده الادب وعلي الله قصد السبيل ومنها جاير فان قيل كيف يستقيم هذا التعليل مع قولكم بان الهدي والضلال انما حصلا بخلق الله ابتدا فالجواب ان مجموع القدرة والداعي يوجب الفعل والداعية التي دعتهم الي ذلك الفعل هو انهم اتخذوا الشياطين اوليا **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية علي ان الهدي والضلال من الله تعالي قالت المعتزلة المراد فريقا هدي الي الجنة والثواب وفريقا حق عليهم الضلالة اي العذاب والصرف عن طريق الثواب

قال

بعمل ح

قال القرطبي وانشد سيبويه اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والذيب اخشاه ان مررت به وحدي واخشي الرياح والمطرا قال الفرا ولو كان مرفوعا لجاز

بعضهم ح

وفريقا ح

فريقا الاول علي الحال من فاعل تعودون وفريقا الثاني نصب باضمار صح

قال القاضي لان هذا هو الذي يحق عليهم دون غيره اذ العبد لا يستحق ان يضل عن الدين اذ لو استحق ذلك لجاز ان يامر اوليا باضلالهم عن الدين كما امرهم باقامة الحدود المستحقة وفي ذلك زوال الثقة بالنبوات وهذا الجواب ضعيف من وجهين الاول ان قوله فريقا هدي اشارة الي الماضي وعلي التاويل الذي ذكروه يصير المعني انه تعالي سيهديهم في المستقبل ولو قال انه تعالي حكم في الماضي انه سيهديهم الي الجنة كان هذا عدولا عن الظاهر من غير حاجة لانه قد تبين بالدليل القاطع ان الهدي والضلال ليسا الا من الله تعالي والثاني هب ان المراد من الهداية والضلال حكم الله بذلك الا انه لما حصل هذا الحكم امتنع من العبد صدور غيره والا لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا والكذب علي الله محال والمفضي الي المحال محال فكان صدور خلاف ذلك من العبد محالا **قوله** ويحسبون انهم مهتدون قال ابن عباس يريد ما بين لهم عمرو بن لحي وهذا بعيد بل هو محمول علي عمومه فكل من شرع في باطل فهو مستحق للذم سواء حسب كونه مهتديا او لم يحسب ذلك وهذه الاية تدل علي ان الكافر الذي يظن انه في دينه علي الحق والجاحد المعاند سواء ويدل ايضا علي ان مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالي ذم الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم بذلك **قوله** تعالي يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد الاية لما امر باقامة الصلاة بقوله واقيموا وجوهكم عند كل مسجد وكان ستر العورة شرطا لصحة الصلاة اتبعه بذكر اللباس قال ابن عباس رضي الله عنه ان اهل الجاهلية من قبايل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة في ثياب اصبنا فيها الذنوب ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاولا حتي نتعري من الذنوب كما تعرينا عن الثياب وكان المراة منهم تتخذ سترا تعلقه علي حقويها تستتر به عن الحمس وهم قريش فانهم كانوا لا يفعلون ذلك وكانوا يطوفون في ثيابهم ولا ياكلون الا قوتا قال الكلبي كانت بنو عامر لا ياكلون في ايام حجهم من الطعام الا قوتا ولا ياكلون دسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون نحن يا رسول الله احق ان نفعل ذلك فنزلت هذه الاية وكلوا يعني اللحم والدسم واشربوا يعني ولا تسرفوا بتحريم ما احل الله لكم من اللحم والدسم انه لا يحب المسرفين الذين يفعلون ذلك قال ابن عباس رضي الله عنه كل ما شيت والبس ما شيت ما اخطاتك خصلتان سرف ومخيلة قال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب كله في نصف اية فقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا **فصل** المراد من الزينة لبس الثياب لقوله تعالي ولا يبدين زينتهن يعني الثياب والزينة لا تحصل الا بالستر التام للعورات ولذلك صار التزين باخذ الثياب في الجمع والاعياد سنة فوجب حمل الزينة علي ستر العورة وقد اجمع المفسرون علي ان المراد بالزينة هنا لبس الثياب التي تستر العورة وقد امر بها بقوله تعالي خذوا زينتكم والامر للوجوب فثبت ان اخذ الزينة واجب وكل ما سوي اللبس فغير واجب فوجب حمل الزينة علي اللبس عملا بالنص بقدر الامكان فدل علي وجوب ستر العورة عند اقامة الصلاة فان قيل انه قد عطف عليه قوله تعالي وكلوا واشربوا وذلك امر اباحة فوجب ان يكون قوله خذوا زينتكم امر اباحة فالجواب لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف عليه وايضا فدلالة الاقتران ضعيفة وايضا فالاكل والشرب قد يكونان واجبين ايضا في الجملة فان قيل هذه الاية وردت في المنع من الطواف حال العري فالجواب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذا ثبت ذلك فقوله تعالي خذوا زينتكم عند كل مسجد يقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان الزينة ترك العمل به في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضاء اجماعا فبقي الباقي داخلا تحت اللفظ **فصل** قوله وكلوا واشربوا مطلق يتناول جميع المطعومات والمشروبات فوجب ان يكون الاصل فيها الحل في كل الاوقات الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل يؤكده لان الاصل في المنافع الحل والاباحة **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية علي وجوب ستر العورة وعلي اباحة الاكل والشرب ما لم يكن سرفا اما ما تدعو الحاجة اليه

ان المراد ح

وكانوا اذا وصلوا الي مسجد مني طرحوا ثيابهم واتوا المسجد عراة وقالوا لا نطوف صح صح

نحن ح

لنفس ح

ايضا ح

تركه في المعطوف ح

بلغ مقابلة بحسب الطاقة

وهو ما يسد الجوعة ويسكن الظما فندب اليه عقلا وشرعا لما فيه من حفظ النفس وحراسة الحواس ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال لانه يضعف الجسد ويضعف عن العبادة **قوله** ولا تسرفوا قيل المراد انه يأكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام ولا يكثر الانفاق المستقبح ولا يتناول مقدارا كثيرا يضره وقال ابو بكر الاصم رضي الله عنه المراد بالاسراف قولهم بتحريم البحيرة والسايبة فانهم اخرجوها عن ملكهم وتركوا الانتفاع بها وحرموا على انفسهم في الحج اشيا احلها الله تعالى لهم وذلك اسراف واعلم ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما يجوز وينبغي وقوله عز وجل انه لا يحب المسرفين نهاية في التهديد لان كل من لا يحبه الله تعالى بقي محروما عن الثواب لان معنى محبة الله تعالى للعبد ايصال الثواب اليه فعدم هذه المحبة عبارة عن عدم حصول الثواب فقد حصل العقاب لانعقاد الاجماع على انه ليس في الوجود مكلف لا يثاب ولا يعاقب **قوله** قل من حرم زينة الله قال القرطبي لما بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم بين هنا اباحة الزينة والمراد بها اللباس الحسن اذا قدر عليه وقيل جميع الثياب وهذا استفهام معناه التوبيخ والانكار واذا كان للانكار فلا جواب له اذ لا يراد به استعمال الاستعلام ولذلك نسب مكي الى الوهم في زعمه ان قوله قل هي للذين امنوا جوابه **قوله** زينة الله قال ابن عباس واكثر المفسرين المراد به اللباس الذي يستر العورة وقيل هو جميع انواع الزينة فيدخل فيه جميع انواع الملبوس ويدخل تحته تنظيف الجسد والبدن من جميع الوجوه ويدخل تحته الركوب وانواع الحلي لان كل ذلك زينة ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا تحت هذا العموم ويدخل تحت الطيبات من الرزق كلما يستلذ ويشتهى من انواع المأكولات والمشروبات ويدخل تحته التمتع بالنساء وبالطيب روي عن عثمان بن مظعون رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وقال غلبني حديث النفس عزمت ان اختصي فقال مهلا يا عثمان ان خصا امتي الصيام قال فان نفسي تحدثني بالترهب فقال عليه الصلاة والسلام ان ترهب امتي القعود في المساجد لانتظار الصلوات فقال تحدثني نفسي بالسياحة فقال صلوات الله وسلامه عليه سياحة امتي الغزو والحج والعمرة فقال ان نفسي تحدثني ان اخرج مما املك فقال عليه الصلاة والسلام الاولى ان تكفي نفسك وعيالك وان ترحم المساكين فتعطيه افضل من ذلك قال فان نفسي تحدثني ان اطلق خولة فقال صلوات الله وسلامه عليه ان الهجرة في امتي هجرة ما حرم الله تعالى قال ان نفسي تحدثني ان لا اغشاها فقال عليه الصلاة والسلام ان المسلم اذا غشي اهله او ما ملكت يمينه فان لم يصب من وقعته تلك ولدا كان له وصيف في الجنة وان كان له ولد ومات قبله او بعده كانت قرة عين وفرح قبل يوم القيمة وان مات قبل ان يبلغ الحنث كان له شفيعا ورحمة يوم القيمة فقال فان نفسي تحدثني ان لا امس الطيب فقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه مهلا فان جبريل عليه السلام امرني بالطيب غبا وقال عليه الصلاة والسلام لا تتركه يوم الجمعة ثم قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه مهلا يا عثمان لا ترغب عن سنتي فان من رغب عن سنتي فمات قبل ان يتوب صرفت الملايكة وجهه عن حوضي فهذا الحديث يدل على ان هذه الشريعة الكاملة ويدل على ان جميع الزينة مباح ماذون فيه الا ما خصه الدليل

فصل هذه الاية تقتضي حل كل المنافع وهو اصل معتبر في جميع الشريعة لان كل واقعة اما ان يكون النفع فيها خالصا او راجحا او يتساوى فيها الضرر والنفع او يرتفعا اما القسمان الاخيران وهو ان يتعادل الضرر والنفع او لم يوجدا قط ففي هاتين الصورتين يجب الحكم ببقاء ما كان وان كان النفع خالصا وجب الاطلاق بمقتضى هذه الاية وان كان النفع راجحا والضرر مرجوحا يقابل المثل بالمثل ويبقى القدر الزائد نفعا خالصا فيلتحق بالقسم الاول وهو الذي يكون النفع فيه خالصا وان كان الضرر خالصا كان تركه نفعا خالصا فبهذا الطريق صارت هذه الاية دالة على الاحكام التي لا نهاية لها في الحل والحرم ثم ان وجدنا نصا خاصا في الواقعة قضينا في النفع بالحل وفي الضرر بالحرمة وبهذا الطريق صار جميع

الاحكام التي لا نهاية لها داخلة تحت هذا النص **فصل** قال نفاة القياس لو تعبدنا الله بالقياس لكان حكم ذلك القياس اما ان يكون موافقا لحكم هذا النص العام وحينئذ يكون ضايعا لان هذا النص مستقل به وان كان مخالفا كان ذلك القياس مخصصا لعموم هذا النص فيكون مردودا لان العمل بالنص اولى من العمل بالقياس قالوا وبهذا الطريق يكون القران وحده وافيا ببيان كل احكام الشريعة ولا حاجة معه الى شيء اخر **قوله** قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة فقيل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا اي بحقها من توحيد الله عز وجل والتصديق له فان الله تعالى ينعم ويرزق فان وحد المنعم عليه وصدقه وصدقته فقد قام بحق النعمة وان كفر فقد امكن الشيطان من نفسه وقيل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لان المشركين شركا وهم فيها خالصة يوم القيامة فيها احد فان قيل فلا قيل للذين امنوا ولغيرهم فالجواب لينبه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم لقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وسيأتي له اجوبة اخر في اخر الاية والمراد التنبيه على ان هذه النعم انما تصفو عن الشوائب يوم القيمة **قوله** خالصة قراها نافع رفعا والباقون نصبا فالرفع من وجهين احدهما قال ابو علي ان تكون مرفوعة على خبر المبتدا وهو هي وللذين امنوا متعلق بخالصة وكذلك يوم القيامة وقال مكي ويكون قوله للذين تبيينا فعلى هذا يتعلق بمحذوف كقولهم سقيا لك وجزعا له وفي الحياة الدنيا متعلق بامنوا والمعنى قل الطيبات خالصة للمومنين في الدنيا يوم القيمة اي تخلص يوم القيمة لمن امن في الدنيا وان كانت مشتركا فيها بينهم وبين الكفار في الدنيا وهو معنى حسن وقيل المراد بخلوصها لهم يوم القيامة انهم لا يعاقبون عليها والى هذا التفسير نحا سعيد بن جبير الثاني ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول قوله للذين امنوا قاله الزجاج واستحسنه ابو علي وفي الحياة الدنيا على هذا متعلق بما تعلق به الجار من الاستقرار المقدر ويوم القيامة معمول لخالصة كما مر في الوجه قبله والتقدير قل الطيبات مستقرة او كاينة للذين امنوا في الحياة الدنيا وهي خالصة لهم يوم القيامة وان كانوا في الدنيا يشاركهم الكفار فيها ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يعلق في الحياة الا بالاستقرار ولو علق بامنوا لما تقدم في الوجه قبله لكان حسنا واما النصب فمن وجه واحد وهو الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة وللذين امنوا خبر هي فيتعلق بالاستقرار المقدر وسياتي انه يتعلق باستقرار خاص في بعض التقادير عند بعضهم وفي الحياة الدنيا على ما تقدم من تعلقه بامنوا او بالاستقرار المتعلق به للذين ويوم القيامة متعلق ايضا بخالصة والتقدير كل الطيبات كاينة او مستقرة للمومنين في الحياة حال كونهم مقدرا خلوصها لهم يوم القيامة وسمى الفرا نصبها على القطع فقال خالصة نصب على القطع وجعل خبر هي في اللام التي في قوله للذين ويعني بالقطع الحال وجوز ابو علي ان يتعلق في الحياة الدنيا بمحذوف على انه حال والعامل فيها ما يعمل في للذين امنوا وجوز الفارسي وتبعه مكي ان يتعلق في الحياة بحرم والتقدير من حرم زينة الله في الحياة الدنيا وجوز ايضا ان يتعلق بالطيبات وجوز الفارسي وحده ان يتعلق بالرزق ومنع مكي ذلك قال لانك قد فرقت بينهما بقوله قل هي للذين امنوا يعني ان الرزق مصدر فالمتعلق به من تمامه كما هو من تمام الموصول وقد فصلت بينه وبين معموله بجملة اجنبية وسيأتي عن هذا جواب عن اعتراض اعترض به على الاخفش ان يتعلق في الحياة باخرج اي اخرجها في الحياة الدنيا ورده الناس بانه يلزم منه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو قوله والطيبات من الرزق وقوله قل هي للذين امنوا وذلك انه لا يعطف على الموصول الا بعد تمام صلته لان التي اخرج صفة لزينة والطيبات عطف على زينة وقوله قل هي للذين امنوا جملة اخرى فقد فصلت على هذا التقدير بجملتين بشيئين قال الفارسي كالمجيب عن الاخفش ويجوز ذلك وان فصل بين الصلة والموصول بقوله هي للذين امنوا لان ذلك كلام يشد الصلة وليس باجنبي منها جدا كما جاز ذلك في قوله والذين كسبوا السيات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة فقوله وترهقهم

وجوز الاخفش ح

وهنا قد عطفت على موصول الموصول قبل تمام صلته

الصلاة ح

ذ له معطوف على كسبوا داخل في الصلة قال شهاب الدين هذا وان افاد ما ذكر فلا يفيد في الاعراض الاول وهو العطف على موصوف الموصول قبل تمام صلته اذ هو اجنبي منه وايضا فلا نسلم ان هذه الاية نظير اية يونس فان الظاهر في اية يونس انه ليس فيها فصل بين ابعاض وقوله لان جزاء سيئة بمثلها معترض وترهقهم عطف على كسبوا قلنا ممنوع بل جزاء سيئة بمثلها هو الخبر الموصول فيعترض بعدم الرابط بين المبتدا والخبر فيجاب بانه محذوف وهو من احسن الحذوف لانه مجرور بمن التبعيضية وقد نص النحاة على ما كان كذلك مبتدا او منهم صفتها او بمثلها اخر الموصول وهو نظير قولهم السمن منوان بدرهم اي منوان منه بدرهم وسياتي لهذه الاية مزيد بيان ومنع مكي ان يتعلق في الحياة الدنيا بزينة قال لانها قد نعتت والمصدر واسم الفاعل متى نعتا لا يعملان لبعدهما عن شبه الفعل قال ولانه يفرق بين الصلة والموصول لان نعت الموصول ليس من صلته قال شهاب الدين لان زينة مصدر فهو في قوة حرف موصول وصلته وقد تقرر انه لا يتبع الموصول الا بعد تمام صلته فتحصل في تعلق للذين امنوا ثلاثة اوجه اما ان يتعلق بخالصة او بمحذوف على انها خبر او بمحذوف على انها للبيان وفي تعلق في الحياة الدنيا سبعة اوجه احدها ان يتعلق بامنوا الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال الثالث ان يتعلق بما تعلق به للذين امنوا الرابع ان يتعلق بحرم الخامس ان يتعلق باخرج السادس ان يتعلق بقوله الطيبات السابع ان يتعلق بالرزق ويوم القيامة له متعلق واحد وهو خالصة والمعنى انها وان اشتركت فيها الطائفتان دنيا فهي خالصة للمومنين فقط اخرى فان قيل كيف اذا كان الامر على ما زعمت من معنى الشركة بينهم في الدنيا فكيف جاء قوله تعالى قل هي للذين امنوا وهذا موذن ه ظاهر بعدم الشركة فقد اجابوا عن ذلك من اوجه احدها ان في ذلك الكلام حذفا تقديره قل هي للذين امنوا ولغيرهم في الحياة الدنيا خالصة لهم يوم القيامة قاله ابو القاسم الكرماني وكانه دل على المحذوف قوله بعد ذلك خالصة يوم القيامة اذ لو كانت خالصة لهم في الدارين لم يخص بها احدهما والثاني ان للذين امنوا ليس متعلقا بكون مطلق بل بكون مقيد يدل عليه المعنى والتقدير قل هي غير خالصة للذين امنوا لان المشركين شركاوهم فيها خالصة لهم يوم القيامة الثالث ما ذكره الزمخشري وسبقه اليه التبريزي قال فان قلت هلا قيل للذين امنوا ولغيرهم قلت التنبيه على انها خلقت للذين امنوا على طريق الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله سبحانه وتعالى ومن كفر فامتعه قليلا وقال التبريزي ولم يذكروا الشركة بينهم وبين الذين اشركوا في الدنيا تنبيها على انه انما خلقها للذين امنوا بطريق الاصالة والكفار تبع لهم ولذلك خاطب المومنين هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وهذا الثالث في الحقيقة ليس جوابا ثالثا انما هو مبين لحسن المعطوف في عدم ذكره مع المعطوف عليه ثم قال تعالى كذلك نفصل الايات وقد تقدم قوله لقوم يعلمون اي لقوم يمكنهم النظر به والاستدلال حتى يتوصلوا به الى تحصيل العلوم النظرية **قوله** تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن الاية لما بين في الاية الاولى ان الذي حرموه ليس بحرام بين في هذه الاية انواع المحرمات فحرم اولا الفواحش وثانيا الاثم واختلفوا في الفرق بينهما فقيل الفواحش عبارة عن الكبائر لان قبحها قد تفاحش اي تزايد والاثم عبارة عن الصغائر والمعنى انه حرم الكبائر والصغائر وطعن القاضي في هذا بان ذلك يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم وهو بعيد وقيل الفواحش ما يجب فيها الحد والاثم ما لا حد فيه وقيل الفاحشة اسم للكبيرة والاثم اسم لمطلق الذنب سواء كان صغيرا او كبيرا وفائدته انه لما حرم الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة وهذا اختيار القاضي وقيل ان الفاحشة وان كانت بحسب اهل اللغة اسما لكل ما تفاحش وتزايد في امر من الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا ويدل عليه قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة ولان لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذاك واذا قيل فلان فاحش فهم منه انه يشتم الناس بالفاظ الوقاع فوجب حمل لفظ الفاحشة على الزنا فعلى هذا يكون

السلام

ان ما كان كذلك له حذفه وحسن التقدير والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة منهم بمثلها فجزاء سيئة مبتدا ومنهم صفتها وبمثلها خبر والجملة خبر الموصول
صح

عن م

بلغ مقابله حسب الطاقة

هنا

قوله

قوله ما ظهر منها اي الذي علانية وما بطن الذي يقع سرا على وجه العشق والمحبة وقيل ما ظهر من الزنا الملامسة والمعانقة وما بطن الدخول وقد تقدم الكلام فيه في اخر السورة قبلها واما الاثم فظاهر انه الذنب وقيل هو الخمر هنا قاله الفضل وانشد

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا ... وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وانشد الاصمعي

ورحت حزينا ذاهل العقل بعدهم ... كاني شربت الاثم او مسني خبل

قال وقد تسمى الخمر اثما وانشد

شربت الاثم حتى ضل عقلي ... كذاك الاثم يذهب بالعقول

ويروى عن ابن عباس والحسن البصري رضي الله عنهما انهما قالا الاثم الخمر قال الحسن وتصديق ذلك قوله تعالى قل فيهما اثم كبير والذي قاله الحذاق ان الاثم ليس من اسماء الخمر قال ابن الانباري الاثم لا يكون اسما للخمر لان العرب لم تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وقول ابن عباس والحسن لا ينافي ذلك لان الخمر سبب الاثم بل هي معظمه فانها مزيحة للعقل وكيف يكون ذلك وكانت الخمر حين نزول هذه السورة حلالا لان هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان في المدينة بعد احد وقد شربها جماعة يوم احد من الصحابة فماتوا شهداء وهي في اجوافهم واما ما انشده الاصمعي من قوله شربت الاثم فقد نصوا انه مصنوع واما غيره فالله اعلم وقال بعض المفسرين الاثم الذنب والمعصية وقال الضحاك الاثم هو الذنب الذي لا حد فيه **قوله** تعالى والبغي بغير الحق اعلم ان الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكبائر وبالاثم جميع الذنوب قالوا ان البغي والشرك لا بد وان يدخلا تحت الفواحش وتحت الاثم وانما خصهما الله تبارك وتعالى تنبيها بالذكر على انهما اقبح انواع الذنوب كما في قوله تبارك وتعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واما الذين خصوا الفاحشة بالزنا والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم وانما البغي انما يستعمل في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا وقد يراد بالبغي عن سلطان الوقت فان قيل البغي لا يكون الا بغير الحق فما الفائدة في ذكر هذا الشرط فالجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى بغير الحق حال وهي حال موكدة لان البغي لا يكون الا بغير الحق والثاني ان مثل قوله سبحانه وتعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق والمعنى ولا تقدموا على ايذاء الناس بالقتل والقهر الا ان يكون لكم فيه حق فحينئذ يخرج عن ان يكون بغيا **قوله** وان تشركوا بالله منصوب المحل نسقا على مفعول حرم اي وحرم اشراككم عليكم ومفعول الاشراك ما لم ينزل به سلطانا وقد تقدم بيانه في الانعام وقال الزمخشري ما لم ينزل به سلطانا تهكم به لانه لا يجوز ان ينزل برهانا ان يشرك به غيره **قوله** وان تقولوا على الله نسق على ما قبله اي وحرم قولكم عليه من غير علم وقد تقدم الكلام عليه في هذه السورة عند قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فقوله انما حرم ربي كذا وكذا يفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشياء فالجواب ان قلنا ان الفاحشة محمولة على مطلق الكبائر والاثم على مطلق الذنب دخل كل الذنوب فيه وان حملنا الفاحشة على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات محصورة في خمسة احدها الجنايات على الانساب وهذا انما يحصل بالزنا والمراد بقوله انما حرم ربي الفوا حش وثانيها الجنايات على العقول وهي شرب الخمر واليه الاشارة بقوله والاثم وثالثها ورابعها الجنايات على النفوس والاموال واليه الاشارة بقوله والبغي بغير الحق وخامسها الجنايات على الاديان ه وهي من وجهين احدهما الطعن في توحيد الله سبحانه وتعالى واليه الاشارة بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فلما كانت اصول الجنايات هذه الاشياء وكانت البواقي كالفروع والتوابع لاجرم

كان ذكرها جار مجري ذكر الكل فادخل فيها كلمة انما المفيدة للحصر فان قيل الفاحشة والاثم هو الذي
نهي الله تعالي عنه فصار تقدير الاية انما حرم ما حرم في المحرمات وهو كلام خال عن الفايدة فالجواب
كون الفعل فاحشة انما هو عبارة عن اشتماله في ذاته علي امور باعتبارها يجب النهي عنه فسقط السوال
قوله تعالي ولكل امة اجل لما بين الحلال والحرام واحوال التكاليف بين ان لكل واحد اجلا
معينا اي مدة واكل وقال ابن عباس وعطا والحسن رضي الله عنهم وقتا لنزول العذاب بهم وقوله
عز وجل ولكل امة خبر مقدم ولا حاجة الي حذف مضاف كما زعم بعضهم ان التقدير ولكل احد من
امة اجل اي عمر كانه توهم ان كل احد له عمر مستقل وان هذا مراد الاية الكريمة ومراد الاية اعم
من ذلك **قوله** فاذا جا اجلهم قال بعضهم كل موضع في القران من شبه التركيب فان الفا داخلة
علي اذا الا في يونس فانها في حكمها واما ساير المواضع فقال لا نها عطفت جملة علي اخري بينهما اتصال وتعقيب
فكان الموضع موضع الفا وقرا الحسن وابن سيرين اجالهم جميعا **قوله** لا يستاخرون جواب اذا والفا
المنفي بلا اذا وقع جوابا لاذا في الظاهر جاز ان تتلقا بالفا والا لا تتلقي بها قال ابو حيان وينبغي ان
يعتقدان بعد الفا والفعل بعدها اسما مبتدا فتصير الجملة اسمية ومتي كانت كذلك وجب ان تتلقا
بالفا او اذا الفجايية وساعة نصب علي الظرف وهي مثل في قلة الزمان **قوله** ولا يستقدمون
هذا مستانف معناه الاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفايهم اياه كما انهم
لا يتاخرون عنه اقل زمان وقال الحوفي وغيره انه معطوف علي لا يستاخرون وهذا لا يجوز لان اذا انما
يترتب عليها وعلي ما بعدها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام بالنسبة الي مجي الاجل متقدم لهم
فكيف يترتب عليه ويصير هذا من باب الاخبار بالضروريات التي لا يجهل احد معناها فيصير نظير قوله
اذا قمت فيما ياتي لم يتقدم قيامك فيما مضي ومعلوم ان قيامك في المستقدم لم يتقدم قيامك وهذا
وقال الواحدي فان قيل ما معني هذا مع استحالة التقدم علي الاجل وقت حضوره وكيف يحسن التقدم
مع هذا الاجل قيل هذا علي المقاربة لان العرب تقول جا الشتا اذا قرب وقته ومع المقاربة الاجل
يتصور الاستقدام وان كان لا يتصور مع الانقضا والمعني لا يستاخرون عن اجالهم اذا انقضت
ولا يستقدمون عليها اذا قاربت الانقضا وهذا بنا منه علي انه معطوف علي لا يستاخرون وهو ظاهر
اقوال المفسرين **فصل** في المراد بهذا الاجل قولان قال ابن عباس والحسن ومقاتل المراد به
نزول العذاب علي كل امة كذبت رسولها والثاني ان المراد بهذا الاجل العمر **قوله** تعالي يا بني ادم
اما ياتينكم رسل منكم الاية لما بين احوال التكاليف وان لكل احد اجلا معينا بين انهم بعد الموت ان كانوا
مطيعين فلا خوف عليهم ولا حزن وان كانوا متمردين وقعوا في اشد العذاب قيل اراد بني ادم مشركي
وقد تقدم اعراب نظيره في البقرة وهي ان الشرطية ضمت اليها ما وكدة لمعني الشرط ولذلك لزمت
فعلها النون الثقيلة وجزا هذا الشرط هو الفا وما بعده من الشرط والجزا في قوله فمن اتقي واصلح ومنكم
صفة لرسل وكذلك يقصون وقدم الجار علي الجملة لانه اقرب الي المفرد ومنها قال مقاتل اراد بالرسل
الرسول عليه الصلاة والسلام وانما قال رسل وان كان خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام وهو خاتم
الانبيا عليهم الصلاة والسلام لانه تعالي اجري الكلام علي ما يقتضيه سنته في الامم وقيل اراد جميع
الرسل وانما قال منكم لان كون الرسول منهم اقطع لعذرهم وابين للحجة عليهم من جهات احدها ان معرفتهم
باحواله وبطهارته متقدمة فلا جرم لا يقع في المعجزات التي تظهر عليه شك وشبهة فهي في انها حصلت
بقدرة الله تعالي لا بقدرته ولهذا السبب قال تعالي ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وثانيها ما يحصل
من الالف وسكون القلب الي ابنا الجنس بخلاف ما لا يكون من الجنس فانه لا يحصل معه الالف **قوله**
تعالي يقصون عليكم اياتي قيل الايات القران وقيل الدلايل وقيل الاحكام والشرايع والاول دخول
الكل فيه لان الرسل اذا جاؤا الابد وان يذكروا جميع هذه الاقسام **قوله** فمن يحتمل ان تكون من شرطية

وان تكون موصولة فان كان الاول كانت هي وجوابها جوابا للشرط الاول كما تقدم وهي مستقلة
بالجواب دون الجملة التي بعدها جوابها وهي والذين كذبوا وان كان الثاني كانت هي وجوابها والجملة المشار
اليها كلاهما جوابا للشرط كانه قسم جواب قوله اما ياتينكم الي متق ومكذب وجزا كل منهما وقد تقدم
تحقيق هذا في البقرة وحذف معمولي اتقي واصلح اختصارا للعلم بهما اي اتقي ربه واصلح عمله واقتصارا
اي لمن كان من اهل التقوي والصلاح من غير نظر الي معلوم كقوله سبحانه هو اغني واقني ولكن لا بد من تقدير
رابط بين هذه الجملة وبين الجملة الشرطية والتقدير فمن اتقي منكم والذين كذبوا منكم وقرا ابي والاعرج تاتينكم
بتا مثناة فوق نظرا الي تقصر بالتانيث ايضا **فصل** المعني لا خوف عليهم بسبب الاحوال المستقبلة ولا
هم يحزنون علي ما فاتهم في الدنيا لان حزنهم علي عقاب الاخرة يرتفع بما حصل لهم من زوال الخوف وحمله
فيكون كالمعاد وحمله علي الفايدة اولي واختلف العلماء في ان المومنين من اهل الطاعات هل يلحقهم خوف او
حزن عند اهوال القيمة فقال بعضهم لا يلحقهم لهذه الاية ولقوله تبارك وتعالي يوم ترونها تذهل كل
مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وتري الناس سكاري اي من شدة الخوف واجاب هولاء عن
هذه الاية بان معناها ان امرهم يوول الي الفرح والسرور كقول الطبيب للمريض لا باس عليك اي يوول
امرك الي العافية والسلامة وان كان في الوقت عليه باس **قوله** تعالي والذين كذبوا باياتنا اي الايات
التي يجي بها الرسل واستكبروا اي ابوا من قبولها وتكبروا عن الايمان بها وذكروا الاستكبار لان كل
مكذب وكافر متكبر كما قال سبحانه وتعالي انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وهذه الاية تدل علي ان الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار لانه
تعالي بين ان المكذبين بايات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يخلدون في النار **قوله** تعالي
فمن اظلم ممن افتري علي الله كذبا وهذا يرجع الي قوله والذين كذبوا اي فمن اظلم ظلما ممن يقول علي الله ما لم يقله
او كذب ما قاله والاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما يوجد فالاول يدخل فيه قول
من اثبت الشريك لله سبحانه وتعالي من الاصنام والكواكب والقايلين بيزدان واهرمن ومن اثبت لله البنات
والبنين ويدخل فيه من اضاف الاحكام الباطلة الي الله سبحانه وتعالي والثاني يدخل فيه قول من انكر كون القران
كتابا نازلا من عند الله تبارك وتعالي وقول من انكر نبوة محمد صلي الله عليه وسلم **قوله** تعالي اولئك
ينالهم نصيبهم من الكتاب قيل المراد بذلك النصيب هو العذاب قاله الحسن والسدي اي ما كتب لهم في
اللوح المحفوظ من العذاب وسواد الوجوه وزرقة العيون قال عطية عن ابن عباس كتب لمن يفتري علي الله تعالي سواد
الوجه قال تعالي ويوم القيامة تري الذين كذبوا علي الله وجوههم مسودة وقيل المراد بالنصيب ان اهل
الذمة يجب علينا ان لا نتعدي عليهم وان ننصفهم ونذب عنهم وقال ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد
ما سبق لهم من السعادة والشقاوة فان قضي الله لهم بالختم علي الشقاوة ابقاهم علي كفرهم وان قضي لهم
بالختم علي السعادة نقلهم الي الايمان وقال الربيع وابن زيد ومحمد بن كعب القرظي ما كتب لهم من الارزاق
والاعمار والاعمال فاذا فنيت وانقرضت جاءت رسلنا يتوفونهم **قوله** من الكتاب في محل الحال من
نصيبهم اي حال كونه مستقرا من الكتاب ومن لابتدا الغاية **قوله** حتي اذا حتي هنا غاية واذا وما في
حيزها تقدم الكلام عليهما هل هي جارة او حرف ابتدا وتقدم عبارة الزمخشري فيها واختلفوا اذا كانت
حرف ابتدا فقال ابن درستويه هي حينيذ جارة وتتعلق بما قبلها تعلق حروف الجر من حيث المعني لا من حيث
اللفظ والجملة بعدها في محل جر وقال الجمهور اذا كانت حرف ابتدا فليست جارة بل حرف ابتدا فقط
وان كان معناها الغاية كقوله

سريت بهم حتي تكل مطيهم ۝ وحتي الجياد ما يقدن بارسان
وقال الاخر

فما زالت القتلي تمج دماءها ۝ بدجلة حتي ماء دجلة اشكل

وقال صاحب الجرير حتي هنا ليست للغاية بل هي ابتدا وجر وهذا وهم اذا لغاية معني لا يفارقها وقوله

بل هي ابتدائية تفتتح في العبارة يريد بل الجملة بعدها ثم الجملة التي بعدها في هذا المكان ليست ابتدا
وجرا بل هي جملة فعلية وهي قالوا واذا معمولة لها وممن ذهب الى هذا هنا ليست للغاية الواحدي فانه حكى في
معنى الاية اقوالا ثم قال فعلى هذا القول معنى حتى الانتهاء والغاية وعلى القولين الاولين ليست حتى في هذه
الاية للغاية بل هي التي يقع بعدها الجمل وينصرف الكلام بعدها الى الابتدا تماما واذا ولا تعلق لقوله حتى
اذا بما قبله بل هذا ابتدا اخبار عنهم كقوله

فيا عجبا حتى كليب تسبني ... كان اباها نهشل ومجاشع

وهذا غير مرضي منه لمخالفته الجمهور وقوله لا تعلق لها بما قبلها ممنوع على جميع الاقوال التي ذكرها
والظاهر انها تتعلق بقوله ينالهم نصيبهم **فصل** قال الخليل وسيبويه لا تجوز امالة حتى والى واما
هذه الالفات الزمت الفتح لانها اواخر حروف جات لها ان فصل بينها وبين اواخر الاسما التي نحو حبلى اذ
الالف حتى كتبت بالياء لانها حرف لا ينصرف والامالة ضرب من التصرف **قوله** تعالى يتوفونهم في محل
نصب على الحال وفي المراد بقوله رسلنا يتوفونهم قولان الاول المراد بالرسل ملك الموت واعوانه
يتوفونهم يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفا يفيد هذا المعنى قال ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة
يطالبون الكفار بهذه الاشيا عند الموت على سبيل الزجر والتوبيخ الثاني قال الحسن والزجاج في احد
قوليه ان هذا يكون في الاخرة ومعنى جاتهم رسلنا يتوفونهم اي يتوفون عدتهم عند حشرهم الى النار
بمعنى يستكملون عدتهم حتى لا ينفلت منهم احد **قوله** اين ما كنتم اي اين الشركا الذين تعبدونهم من
دون الله تعالى وكتبت اينما متصلة وحقها الانفصال لان ما موصولة لا صلة اذ التقدير اين الذين تدعونهم
ولذلك كتب انما توعدون لات منفصلا وانما الله متصلا **قوله** ضلوا جواب من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ وذلك ان السوال انما وقع عن مكان الذين كانوا يدعونهم من دون الله فلو جا الجواب على نسق السوال
لقيل هم في المكان الفلاني وانما المعنى ما فعل معبودكم ومن كنتم تدعونهم فاجابوا بانهم ضاعوا عنهم وغابوا
قوله وشهدوا يحتمل ان يكون نسقا على قالوا الذي وقع جوابا لسوال الرسل فيكون داخلا في الجواب
ايضا ويحتمل ان يكون مستانفا منقطعا عما قبله ليس داخلا في حيز الجواب كذا قال ابو حيان وفيه
نظر من حيث انه جعل هذه الجملة جوابا لعطفها على قالوا وقالوا في الحقيقة ليس هو الجواب انما الجواب
هو معمول هذا القول وهو ضلوا عنا فضلوا عنا هو الجواب الحقيقي الذي يستفاد منه الكلام
ونظيره ان تقول سالت زيدا ما فعل فقال اطعمت وكسوت هو الجواب واذا تقرر هذا فكان
ينبغي ان تقول فيكون معطوفا على ضلوا عنا ثم لو قال كذلك لكان مشكلا من جهة اخرى وهو انه كان
يكون التركيب الكلامي ضلوا عنا وشهدنا على انفسنا انا كنا الا ان يقال حكى الجواب الثاني على المعنى
فهو يحمل على بعد بعيد ومعنى الاية انهم اعترفوا عند معاينة الموت انهم كانوا كافرين **قوله**
تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم الاية اختلفوا في هذا القايل فقال مقاتل هو كلام خازن
النار وقال غيره هو كلام الله تعالى وهذا الاختلاف مبني على ان الله سبحانه وتعالى هل يتكلم مع الكفار
ام لا وقد تقدمت هذه المسيلة **قوله** في امم يجوز ان يتعلق قوله في امم وقوله في النار كلاهما
بادخلوا فيجي الاعتراض المشهور وهو كيف يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد فيجاب
باحد وجهين اما لان الاولى ان في الاولى ليست للظرفية بل للمعية كانه قيل ادخلوا مع امم اي
مصاحبين لهم في الدخول وقد تاتي في بمعنى مع كقوله تعالى ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وقول
الشاعر

شموس ودود في حيا وعفة ... رخيمة رجع الصوت طيبة النشر

واما بان في النار بدل من قوله في امم وهو بدل اشتمال كقوله اصحاب الاخدود النار فان النار
بدل من الاخدود وكذلك في النار بدل من امم باعادة العامل بدل اشتمال وتكون الظرفية في الاولى
مجازا لان الامم ليسوا ظروفا لهم حقيقة وانما المعنى دخلوا في جملة امم وغمارهم ويجوز ان يتعلق

في امم بمحذوف على انه حال اي كاينين في جملة امم وفي النار متعلق بخلت اي سبقتكم في النار ويجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لامم فيكون امم قد وصفت بثلاثة اوصاف الاول الجملة الفعلية وهي قوله
قد خلت والثاني الجار والمجرور وهو قوله من الجن والانس الثالث قوله في النار والتقدير في امم خالية من
قبلكم كاينة من الجن والانس مستقرة في النار ويجوز ان يتعلق في النار بمحذوف ايضا لا على الوجه المذكور
بل على كونه حالا من الامم وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصيصها بالوصفين المشار اليهما ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في خلت اي هو ضمير في خلت اذ هو ضمير الامم وقدمت الجن لانهم الاصل في الاغواء
قوله كلما دخلت تقدم نظيرها وهذه الجملة يحتمل ان تكون صفة لامم ايضا والعايد محذوف اي كلما
دخلت امة منهم اي من الامم المتقدمة لعنت اختها والمعنى ان اهل النار يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم
من بعض كما قال سبحانه وتعالى الاخلاء يوميذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والمراد بقوله اختها اي في
قوله حتى هذه غاية لما قبلها والمعنى انهم يدخلون فوجا فوجا لاحق بعضهم لبعض الى انتهاء تداركهم فيها
وقرا الجمهور اداركوا فيها بوصل الالف وتشديد الدال والاصل تداركوا فلما اريد ادغامه فعل به
ما فعل بادارءتم وتقدم تصريفه في البقرة قال مكي ولا يستطاع اللفظ بوزنها مع الف الوصل لانك
تزد الزايد اصليا فتقول افاعلوا فتصير تاتفاعلوا للادغام في فا الفعل وذلك لا يجوز فان وزنتها
على الاصل فقلت تفاعلوا جاز وهذا الذي ذكره مكي من كونه لا يمكن وزنه الا بالاصل وهو تفاعلوا ممنوع
قوله لانك تزد الزايد اصليا قلنا لا يلزم ذلك لانا نزنه بلفظه مع همزة الوصل وتاتي بتا التفاعل بلفظها
فيقول وزن اداركوا اتفاعلوا فيلفظ بالتا اعتبارا باصلها لا بما صارت اليه حال الادغام وهذه المسيلة
نصوا على نظيرها وهو ان تا الافتعال اذا ابدلت الى حرف مجانس لما بعدها كما تبدل طا او دالا في نحو
اصطبر واضطرب وازدجر وادكر اذا وزن ما هي فيه قالوا يلفظ في الوزن باصل تا الافتعال ولا يلفظ
بما صارت اليه من طا او دال فيقول وزن اصطبر افتعل لا افطعل ووزن ازدجر افتعل لا افدعل فكذلك
يقول هنا وزن اداركوا اتفاعلوا لا افاعلوا فلا فرق بين تا الافتعال والتفاعل في ذلك وقرا ابن مسعود
والاعمش ورويت عن ابن عمر رضي الله عنه وتداركوا وهي اصل قراة العامة وقرا ابو عمرو اذا اداركوا بقطع
همزة الوصل قال ابن جني وهذا مشكل ومثل ذلك لا ينقله ارتجالا وكانه وقف وقفة مستنكر ثم ابتدا
فقطع وهذا الذي يعتقد في ابي عمرو الا فكيف يقرا بما لا يثبت الا في ضرورة الشعر في الاسما كذا قال
ابن جني يعني ان قطع الف الوصل في الضرورة انما جاء في الاسما وقرا حميد ادركوا بضم همزة القطع
وسكون الدال وكسر الراء مثل اخرجوا جعله مبنيا للمفعول بمعنى ادخلوا في دركاتها او ادراكها ونقل
عن مجاهد وابن جبير قراتان روي عنه مكي اداركوا بوصل الالف وفتح الدال مشددة وفتح الراء وكسرها
واصلها اذ تدركوا على افتعلوا مبنيا للفاعل ثم ادغم كما ادغم ادان من الدين وروى عنه غيره ادركوا بفتح
الهمزة مقطوعة وسكون الدال وفتح الراء اي ادرك بعضهم بعضا وقال ابو البقاء وقرئ اذا اداركوا بالف
واحدة ساكنة بعدها دال مشددة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل وقد قال
بعضهم اثنا عشر باثبات الالف وسكون العين يعني بالمتصل نحو الضالين وجان ومعنى المنفصل
ان الف اذا من كلمة والساكن الثاني من كلمة اخرى واداركوا بمعنى تلاحقوا وتقدم تفسير هذه المادة
وجميعا حال من فاعل اداركوا **قوله** اولاهم لاخراهم يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل الذي للمفاضلة
والمعنى على هذا كما قال الزمخشري اخراهم منزلة وهم الاتباع لاولاهم منزلة وهم القادة والروسا ويحتمل
ان تكون اخرى بمعنى اخرة تانيث اخر مقابل الاول لا تانيث اخر الذي للمفاضلة كقوله ولا تزر وازرة
وزر اخرى والفرق بين اخرى بمعنى اخرة وبين اخرى تانيث اخر بزنة افعل التفضيل ان التي للتفضيل
لا تدل على الانتها كما لا يدل عليه مذكرها ولذلك يعطف امثالها عليها في نوع واحد تقول مررت بامراة
واخرى واخرى كما تقول مررت برجل واخر واخر وهذه تدل على الانتها كما يدل عليه مذكرها ولذلك

لا يعطف امثالها عليها ولان الاولى تفيد الافاده غير وهذه لا تفيد لفادة غير والظاهر في هذه الاية الكر
انما ليبا للتفصيل بل لما ذكرنا قال ابن عباس رضي الله عنه ومقاتل اخراهم دخولا في النار ولاولاهم دخولا
فيها واللام في لاولاهم للتعليل اي لاجل ولا يجوز ان يكون التي للتبليغ كهي في قولك قلت لزيد افعل قال
الزمخشري لان خطابهم مع الله لا معهم وقد بسط القول قبله في ذلك الزجاج فقال والمعني وقالت لاخراهم
اخراهم يا ربنا هولاء اضلونا لا ولاهم فذكر نحوه قال شهاب الدين وعلى هذا فاللام الثانيه في قوله
او لاهم تجوز ان تكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب
بما كنتم تكسبون **قوله** ربنا هولاء اضلونا يعني ان الاتباع يقولون ان المتقدمين اضلونا يعني ان
القادة اضلونا عن الهدي والدين فاتهم عذابا ضعفا من النار قال ابو عبيدة الضعف مثل الشي مرة
واحدة قال الازهري قاله ابو عبيدة هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقد قال الشافعي رضي الله عنه
قريبا منه فقال في رجل اوصي فقال اعطوه ضعف ما يصيب ولده قال يعطي مثله مرتين قال الازهري
الوصايا اعطوه يستعمل فيها العرف وما يتعاهده الناس واما كتاب الله فهو عربي مبين يرد تفسيره الى لغة
العرب وموضوع كلامها الذي هو صيغة السنتها والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر
به على مثلين بل يقول هذا ضعفه اي مثلاه وثلاثة امثاله لان الضعف في الاصل زيادة غير محصورة
الا تري الى قول الله سبحانه وتعالى اولئك لهم جزاء الضعف لم يرد به مثل ولا مثلين واولي الاشيا به ان
يجعل عشرة امثاله لقوله تعالى من جا بالحسنة فله عشر امثالها فاقل الضعف محصور وهو المثل واكثره
غير محصور ومثل هذه المقالة قال الزجاج ايضا فانه قال لان العذاب عذابا مضاعفا لان الضعف
في كلام العرب على ضربين احدهما المثل والاخر ان يكون في معني تضعيف الشي اي زيادته الى ما لا يتناهي
وقد تقدم طرف من هذا في البقرة واما قول الشافعي رحمه الله تعالى في الوصية انه المثل فلان التركة
متعلق حقوق الورثة الا انا لاجل الوصية صرفنا طايفة منها الى الموصى له والقدر المتيقن في الوصية
هو المثل والباقي مشكوك فيه فياخذ المتيقن ويطرح المشكوك فيه فلهذا السبب حملنا الضعف في الوصية
على المثلين **قوله** ضعفا صفة لعذابا ومن النار يجوز ان يكون صفة لعذابا وان تكون صفة لضعفا
ويجوز ان يكون ضعفا بدلا من عذابا **قوله** لكل اي لكل فريق من الاخرى والاولى اي القادة والاتباع م
قوله ولكن لا تعلمون قرا العامة بتا الخطاب اما خطابا للسايلين واما خطابا لاهل الدنيا اي ولكن
لا تعلمون ما اعد من العذاب لكل فريق وقرا ابو بكر عن عاصم بالغيبة وهي تحتمل ان يكون الضمير عايدا على
الطايفة السايلة تضعيف العذاب او على الطايفتين اي لا تعلمون قدر ما اعد لهم من العذاب فان قيل
ان كان المراد من قوله لكل ضعف اي لكل احد من العذاب ضعف ما يستحقه فذلك غير جايز لانه ظلم وان
لم يكن المراد ذلك فما معنى كونه ضعفا فالجواب ان عذاب الكفار مويد فكل الم يحصل فانه يعقبه حصول
الم اخر لا الى نهاية فكانت تلك الالام متضاعفة مترايدة لا الى اخر **قوله** وقالت اولاهم لاخراهم
فما كان لنا عليكم من فضل اي في ترك الكفر والضلال وانا مشتركون في استحقاق العذاب فان قيل هذا منهم
كذب لكونهم روسا وسادة وقادة قد دعوا الى الكفر والترغيب فيه فكانوا ضالين مضلين وان كانوا ضالين
مضلين ما كانوا مضلين فبطل قولهم لانه لا فضل للاتباع على الروسا في ترك الكفر والضلال فالجواب
ان اقصى ما في الباب انهم كذبوا في هذا القول يوم القيامة وكذبهم عندنا ان ذلك جايز كما قررناه في سورة
الانعام في قوله عز وجل ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين **قوله** فما هذه الفا عاطفة
هذه الجملة المنفية على قول الله تعالى للسفلة لكل ضعف اي فقد ثبت ان لا فضل لكم علينا وانا متساوون
في استحقاق الضعف فذوقوا قال ابو حيان بعد ان حكي بعض كلام الزمخشري والذي يظهر ان
المعني انتفا كون فضل عليهم من السفلة في الدنيا بسبب اتباعهم اياهم وموافقتهم لهم في الكفر اي
اتباعكم ايانا وعدم اتباعكم سوا لانكم كنتم في الدنيا عندنا اقل من ان تكون لكم علينا فضل باتباعكم

لاخراهم م

اي

فاهم

لانهم
وأما الاتباع والضعفة وان كانوا ضالين
الا انهم ما كانوا مضلين مح

بل

بل كفرتم اختيارا لا انا حملناكم على الكفر اجبارا وان قوله فما كان جملة معطوفة على جملة محذوفة بعد
القول دل عليها ما سبق في الكلام والتقدير قالت اخراهم لاولاهم لاخراهم ما دعاكم اليه انا اضللناكم
وسوالكم ما سالتم فما كان لنا عليكم من فضل بضلالكم وان قوله فذوقوا من كلام الاولي خطابا للاخرى على
سبيل التشفي وان ذوق العذاب هو بسبب ما كسبتم لا بانا اضللناكم وقيل فذوقوا من خطاب الله لهم والبا
السببيه وما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي تكسبونه **قوله** تعالى ان الذين كذبوا باياتنا
واستكبروا عنها الاية هذا من تمام وعيد الكفار فقوله كذبوا باياتنا اي بالدلايل الدالة على اصول الدين
فالدهرية ينكرون دلايل اثبات الذات والصفات والمشركون ينكرون دلايل اثبات التوحيد ومنكرو
النبوات يكذبون الدلايل الدالة على صحة النبوات ومنكرو المعاد ينكرون الدلايل الدالة على صحة
المعاد فقوله كذبوا باياتنا يتناول الكل ومعني الاستكبار طلب الترفع بالباطل وهذا اللفظ يدل على
الذم في حق البشر **قوله** لا تفتح قرا ابو عمرو لا يفتح بضم التا من فوق والتخفيف والاخوان بالياء من تحت
والتخفيف ايضا والباقون بالتانيث والتشديد فالتانيث والتذكير باعتبار الجمع والجماعة والتخفيف والتضعيف
باعتبار التكثير وعدمه والتضعيف هنا اوضح لكثرة المتعلق وهو في هذه القراات مبني للمفعول وقرا ابو حيوة
وابو البرهسم بفتح التاء من فوق والتضعيف والاصل لا تتفتح بتاءين فحذفت احديهما وقد تقدم في تذكرون
ونحوه فالابواب على قراة ابي حياه فاعل وعلى ما تقدم مفعول لم يسم فاعله **قوله** قال ابن عباس رضي الله
عنهما لا تفتح لاعمالهم ولا لدعايهم ماخوذ من قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقال
السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء وتفتح لارواح المومنين كما ورد في الحديث ان روح المومن
يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال لها مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب الى ان ينتهي
الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة ولا يدخلون الجنة بل يهوي بها الى سجين
وقيل لا ينزل عليهم البركة والخير لقوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بما منهمر **قوله** حتى يلج الجمل الولوج الدخول
بشدة ولذلك يقال هو الدخول في مضيق فهو اخص من الدخول والوليجة كل ما يتعمده الانسان والوليجة
الداخل في قوم ليس منهم والجمل قراة العامة وهو الحيوان المعروف ولا يقال للبعير جمل الا اذا بزل وقيل
لا يقال لا يقال له ذلك الا اذا بلغ اربع سنين واول ما خرج ولد الناقة ولم تعرف ذكوريته او انوثيته
يقال له سليل فان كان ذكرا فهو سقب والانثى حايل ثم هو حوار الى الفطام وبعده فصيل الى سنة وفي م
الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقه وفي الخامسة
جذع وجذعه وفي السادسة ثني وثنيه وفي السابعة رباع ورباعيه مخففة الى الثامنة سديس لهما وقيل
سديسة للانثي وفي التاسعة بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفه وليس بعد البزول والاخلاف
سن بل يقال بازل عام او عامين ومخلف عام او عامين حتى لو يهرم فيقال له عود ووقد التشبيه في الاية
الكريمة في غاية الحسن وذلك ان الجمل اعظم حيوان عند العرب واكبره جثة حتى قال جسم الجمال واحلام
العصافير لقد كبر البعير بغير لب وسم الابرة في غاية الضيق فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره
ويضيق ذلك حتى قيل اضيق من خرت ابرة ومنه الخريت وهو البصير لمضايق الطرق قيل لا يدخلون حتى
يلج اعظم الاشيا واكبرها عند العرب في اضيق الاشيا واصغرها فكانه قيل لا يدخلون حتى يوجد هذا المستحيل
والمعنى لا يدخلون الجنة ابدا ومثله في المعني قول الاخر

اذا شاب الغراب اتيت اهلي … وصار القار كاللبن الحليب

وقرا ابن عباس في رواية ابن حوشب ومجاهد وابن يعمر وابو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وابن
محيصن وابو رجا وابو رزين وابان عن عاصم رحمهم الله تعالى الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشددة وهو القلس
والقلس حبل غليظ يجمع من حبال كثيرة فيفتل وهو حبل السفينة وقيل الحبل الذي يصعد به النخل ويروي عن ابن
عباس انه قال ان الله احسن تشبيها لن يشبهه بالحبل من ان يشبهه بالجمل كانه راي ان يصح عنه ان المناسب لسم

اللحي و

نصلم

اربع سنين ح

الجذع

الجمل ح

غليظ م

الابرة شي يناسب الخيط المسلوك فيها وقال الكسائي الراوي ذلك عن ابن عباس اعجمي فشدد الميم وضعف ابن عطيه قول الكسائي بكثرة رواتها عن ابن عباس قراة قال شهاب الدين وكذلك هي قراة مشهورة وروي مجاهد عن ابن عباس ضم الجيم وفتح الميم خفيفة وهي قراة ابن جبير وقتادة وسالم الافطس وقرا ابن عباس ايضا في رواية عطا الجمل بضم الجيم مخففه وبها قرا الضحاك والجحدري وقرا عكرمة وابن جبير بضم الجيم وسكون الميم وكلها لغات في القلس المذكور وسيل ابن مسعود عن الجمل في الاية فقال زوج الناقة كانه فهم ما اراد السايل فاستغباه **قوله** في سم الخياط متعلق بيلج وسم الخياط ثقب الابرة وهو الخرت وسينه مثلثة وكل ثقب ضيق فهو سم قال الفرزدق

فنفست عن سميه حتي تنفسا ٭ وقلت له لا تخش شيا وراييا

والسم القاتل سمي بذلك للطفه وتاثيره في مسام البدن حتي يصل الي القلب وهو في الاصل مصدر ثم اريد به معني الفاعل لدخوله باطن البدن وقد سمه اذا ادخله فيه ومنه السامة للخاصة الذين يدخلون في بواطن الامور ومسامها ولذلك يقال لهم الدخلل والسموم الريح الحارة لانها تؤثر تاثير السم القاتل والخياط والمخيط الالة التي يخاط بها فعال ومفعل كازار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع وقرا عبد الله وقتادة وابو رزين وطلحة سم بضم السين وابو عمران الجوني وابو الضيك والاصمعي عن نافع سم بالكسر وقد تقدم انها لغات وقرا عبد الله وابو رزين وابو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون الخا وفتح اليا وطلحة بفتح الميم وهذه مخالفة للسواد **قوله** وكذلك اي ومثل ذلك الجزا نجزي المجرمين فالكاف نعت لمصدر محذوف **قوله** لهم من جهنم مهاد هذه الجملة محتمله للحالية وللاستيناف ويجوز حينيذ في مهاد ان تكون فاعلا بلهم فيكون الحال من قبيل المفردات وان يكون مبتدا فيكون من قبيل الجمل ومن جهنم حال من مهاد لانه لو تاخر عنه لكان صفة او متعلق بما تعلق الجار قبله وجهنم لا ينصرف لاجتماع التانيث والتعريف وقيل اشتقاقه من الجهومه وهي الغلظ يقال رجل جهم الوجه اي غليظه فسميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد وهو الفراش قال الازهري المهد في اللغة الفرش يقال للفراش مهاد **قوله** ومن فوقهم غواش جمع غاشيه وللنحاة في الجمع الذي علي فواعل اذا كان منقوصا بقياس خلاف هل هو منصرف او غير منصرف فبعضهم قال هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهي الجموع فصار وزنه وزن جناح وقذال فانصرف وقال الجمهور هو ممنوع من الصرف والتنوين تنوين عوض واختلف في المعوض عنه ماذا فالجمهور علي انه عوض من الليا المحذوفه وذهب المبرد الي انه عوض من حركتها والكسر ليس كسر اعراب وهكذا جوار وموال وبعضهم يجر بالفتحة قال

فلو كان عبد الله مولي هجوته ٭ ولكن عبد الله مولي مواليا

وقال اخر

قد عجبت مني ومن يعيليا ٭ لما راتني خلقا مقلوليا

وهذا الحكم ليس خاصا بصيغة فواعل بل كل غير منصرف اذا كان منقوصا فحكمه ما تقدم نحو يعيل تصغير يعلي وبرم اسم رجل وعليه قوله ومن يعيليا وبعض العرب تعرب غواشي ونحوه بالحركات علي الحرف الذي قبل اليا المحذوفة فيقول هولا جوار وفري ومن فوقهم غواش برفع الشين وهي كقراة عبد الله وله الجوار برفع الرا **قوله** غواش علي وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف دخله التنوين فالجواب علي مذهب الخليل وسيبويه ان هذا جمع والجمع اثقل من الواحد وهو ايضا الجمع الاكبر الذي تتناهي الجموع اليه فزاده ذلك ثقلا ثم وقعت اليا في اخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه الاشيا خففوه بحذف اليا فلما حذفوا اليا نقص عن مثال فواعل وصار غواش بوزن جناح فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال قال المفسرون معني الاية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب **قوله** وكذلك تقدم مثله وقوله الظالمين يحتمل ان يكون من باب وقوع الظاهر موقع المضمر والمراد بالظالمين المجرمون ويحتمل

ان

والبرم

وقيل كل ثقب في البدن وقيل كل ثقب في انف او اذن فهو سم وجمعه سموم

ان قيل

ان يكونوا غيرهم وانهم يجزون بجرايم **قوله** والذين امنوا الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بذكر الوعد فقوله والذين امنوا مبتدا وفي خبره وجهان احدهما انه الجملة لا نكلف نفسا وعلي هذا فلا بد من عايد وهو مقدر وتقديره نفسا منهم والثاني هو الجملة في قوله اوليك اصحاب وتكون هذه الجملة المنفية معترضة بينهما وهذا الوجه اغرب وانما حسن وقوع هذا الاعتراض بين المبتدا والخبر لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ان ذلك العمل في وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار علي ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب الوسع ما يقدر الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه قول معاذ ابن جبل في هذه الاية الا يسرها لا عسرها واما اقصي الطاقة فلا يسمي وسعا وغلط من قال ان الوسع بذل المجهود **قوله** ونزعنا ما في صدورهم النزع قلع الشي عن مكانه وقوله من غل والغل الحقد والاحنة والبغض وكذلك الغلول قال اهل اللغة وهو الذي يغل بلطفه الي صميم القلب اي يدخل ومنه الغلول وهو الوصول بالحيلة الي الذنوب الرقيقه ويقال انغل في الشي وتغلغل فيه اذا دخل فيه بلطافة كما يدخل في صميم الفواد وجمع الغل غلال والغلول الاخذ في خفية واحسن ما قيل ان ذلك من لفظ الغلالة كانه يتدرع ولبس الحقد والخيانه حتي صار له كالغلالة الملبوسة فصل في الاية تاويلان احدهما ازلنا الاحقاد التي كانت لبعضهم في دار الدنيا ومعني نزع الغل تصفية الطباع واسقاط الوساوس ومنعها ان ترد علي القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ لالقا الوساوس في القلوب والي هذا اشار علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ورضي عنه انه قال اني لارجوا ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قال الله تعالي جل ذكره وتقدست اسماوه فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل والتاويل الثاني ان المراد منه ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فالله سبحانه وتعالي ازال الحسد من قلوبهم حتي ان صاحب الدرجة الكاملة النازلة لا يحسد صاحب الدرجة الكاملة قال صاحب هذا التاويل وهذا اولي من الوجه الاول حتي يكون في مقابلة ما ذكره الله جل ذكره وتعالت اسماوه من تبري اهل النار من بعض ولعن بعضهم بعضا ليعلم ان حال الجنة في هذا المعني مفارقه لحال اهل النار فان قيل كيف يعقل ان يشاهد الانسان النعم العظيمة والدرجات العالية ويري نفسه محروما عنها عاجزا عن تخليصها ثم انه لا يميل طبعه اليها ولا يغتم بسبب الحرمان عنها وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا ان يغير ملم الله سبحانه وتعالي ولا يخلق فيهم شهوة الاكل والشرب والوقاع ويغنيهم عنها فالجواب ان الكل ممكن والله سبحانه وتعالي قادر عليه الا انه تبارك وتعالي وعد بازالة الحقد والحسد عن القلوب وما وعد بازالة الاكل والشرب عن النفوس **قوله** تعالي تجري من تحتهم الانهار في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الضمير في صدورهم قاله ابو البقا وجعل العامل في هذه الحال معني الاضافة والثاني انها حال ايضا والعامل فيها نزعنا قاله الحوفي الثالث انها استيناف اخبار عن صفة احوالهم ورد ابو حيان الوجهين الاولين اما الاول فلان معني الاضافة لا يعمل الا اذا امكن تجريد المضاف واعماله فيما بعده رفعا ونصبا واما الثاني فلان تجري من تحتهم الانهار ليس من صفة فاعل نزعنا ولا مفعوله وهما نا وما فكيف ينتصب حالا عنهما وهذا واضح قال شهاب الدين قد تقدم غير مرة ان الحال تاتي من المضاف اليه اذا كان المضاف جزا من المضاف اليه لمدرك اخر لا لما ذكره ابو البقا من ان العامل هو معني الاضافة بل العامل في الحال هو العامل في المضاف وان كانت الحال ليست منه لانهما لو كانا متصلين وكان مع ذلك شيا واحدا ساغ ذلك قال السدي في هذه الاية ان اهل الجنة اذا سيقوا الي الجنة وجدوا عند بابها شجرة في اصل ساقها عينان فشربوا من احديهما فينزع ما في صدورهم من غل وهو الشراب الطهور ويغتسلوا في الاخري فجرت عليهم نضرة النعيم فلم يشعثوا ولم يتسخوا بعدها ابدا وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي قرا الجماعة وما كنا بواو وكذلك هي في مصاحف الامصار غير الشام وفيها وجهان اظهرهما انها واو الاستيناف والجملة بعدها مستانفة والثاني انها حاليه وقرا ابن عامر بدون واو والجملة علي

بلغ مقابلة

منقوله

علیهم

فصل

بلطفه

بعضهم

شهوة

فصل

ما تقدم من احتمال الاستيناف والحال وهي في مصحف الشاميين كذا فقد قرا كل بما في مصحفه ووجه
قراة ابن عامران قوله ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله هدانا فلما كان احدهما
غير الاخر وجب حذف حرف العاطف **قوله** لولا ان هدانا ان وما في حيزها في محل رفع بالابتدا والخبر
محذوف علي ما تقرر وجواب لولا مدلول عليه بقوله وما كنا تقديره لولا هداية الله وان من لم يهده
الله لم يهتد ثم يقول مذهب المعتزلة علي ان المهتدي من هداه الله لنا موجودة لشقينا او ما كنا
مهتدين **فصل** دلت هذه الاية علي ان المهتدي من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد ثم يقول
مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله في حق الانبيا والاوليا من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في جميع
الكفار والفساق وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعي نفسه واختيار نفسه فكان
يجب عليه ان يحمد نفسه لانه هو الذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الي درجات الجنان وخلصها
من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة انما حمد الله تعالي فقط علمنا ان الهادي ليس الا الله
تعالي **قوله** لقد جات جواب قسم مقدر وبالحق يجوز ان يكون البا للتعدية فبالحق معمول معنى ويجوز ان
يكون للحال اي جاوا ملتبسين بالحق وهذا من قول اهل الجنة حين راوا ما وعدهم الرسل عيانا ونودوا
هذا النداء يحتمل ان يكون من الله تعالي وان يكون من الملايكة **قوله** ان تلكم الجنة يجوز ان تكون المفسرة
فسرت النداء او هو الظاهر بما بعدها ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الامر محذوف فهو وما بعدها
في محل نصب او جر لان الاصل بان تلكم واشير اليها باشارة البعيد لانهم وعدوا بها في الدنيا وعبارة
بعضهم هي اشارة لغايب مسامحة لان الاشارة لا تكون الا لحاضر ولكن العلما تطلق علي البعيد غايبا مجازا
قوله اورثتموها يجوز ان تكون هذه الجملة حالية كقوله عز وجل فتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان
تكون الجنة بدلا او عطف بيان واورثتموها الخبر ومنع ابو البقا ان تكون حالا من تلكم للفصل بالخبر
ولان المبتدا لا يعمل في الحال وادغم ابو عمرو والاخوان وهشام الثا في التا واظهرها الباقون وبما
كنتم تعملون تقدم مرارا **فصل** قال اهل المعاني صارت اليكم كما يصير الميراث الي اهله والارث
قد يستعمل في اللغة ولا يراد به زوال الملك عن الميت الي الحي كما يقال هذا الفعل يورثك الشرف
ويورثك العار اي يصيرك اليه ومنهم من يقول انهم اعطوا تلك المنازل من غير تعب في الحال فصار
شبيها بالميراث وقيل ان اهل الجنة يورثون منازل اهل النار قال عليه الصلاة والسلام ليس من
كافر ولا مومن الا وله في الجنة والنار منزل فاذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار رفعت الجنة
لاهل النار فنظروا الي منازلهم فيها فقيل لهم هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالي ثم يقال يا اهل
الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فتقسم بين اهل الجنة منازلهم **فصل** هذه الاية تدل علي ان العبد
يدخل الجنة بعمله وقوله صلوات الله وسلامه عليه لن يدخل الجنة احد بعمله وانما يدخلونها برحمة
الله تبارك وتعالي وبينهما تناقض فالجواب ان العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وانما يوجبه لان
الله سبحانه وتعالي بفضله جعله علامة عليه وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله عز وجل
كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله سبحانه وتعالي **قوله** ونادي اصحاب الجنة اصحاب
النار الاية لما شرح وعيد الكفار وثواب اهل الايمان اتبعه بذكر المناظرات التي تدور بين الفريقين
في هذه الاية **قوله** ان قد وجدنا ان يحتمل ان تكون تفسيرية للنداء وان تكون مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الامر والشان والجملة بعدها خبرها واذا كان الفعل متصرفا غير دعا فالاجود الفصل
بقد كهذه الاية او بغيرها وقد تقدم تحقيقه في المايدة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل ما
وعدكم ربكم كما قيل ما وعدنا ربنا قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقايل ان يقول
اطلق ليتناول كلما وعد الله تعالي من البعث والحساب والعقاب والثواب وساير احوال القيمة
لانهم كانوا مكذبين بذلك ولان الموعود كله مما ساهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك

قال

[هوامش الصفحة اليمنى:]
لهذا م
حق م
حصل م
فهي م
ويجوز ان تكون خبرا عن تلكم صح
معناه م
علمتم صح
فان قيل م
تكون م
اجمع م

قال شهاب الدين قوله ولقايل الي اخره هذا الجواب لا يطابق سواله لان المدعي حذف المفعول الاول
وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وساير الاحوال فهذا انما
يناسب لو سيل عن حذف المفعول الثاني لا المفعول الاول واجاب ابن الخطيب عن السوال بان قوله ما
وعدنا ربنا يدل علي انه تعالي خاطبهم بهذا الوعد وكونهم مخاطبين من قبل الله تعالي بهذا الوعد يوجب
مزيد تشريف ومزيد التشريف لايليق بحال المومنين اما الكفار فليس اهلا لان يخاطبه الله تبارك
وتعالي فلهذا السبب لم يذكر الله جل ذكره تعالي انه خاطبهم بهذا الخطاب بل ذكر تعالي انه بين هذا الحكم
ونعم حرف جواب كاجل واي وجير وبلي ونقيضتها لا ونعم تكون لتصديق الاخبار او اعلام استخبار
او وعد طالب بها النفي المقرون باستفهام وهو قليل جدا كقول جحدر

اليس الليل يجمع ام عمرو ... وايانا فذاك بنا تداني
نعم وتري الهلال كما اراه ... ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب قوله اليس بنعم وكان من حقه ان يقول بلي ولذلك يروي عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالي
الست بربكم قالوا بلي لو قالوا نعم لكفروا وفيه بحث ياتي ان شا الله تعالي قريبا وقرا الكسايي والاعمش
ويحيي بن وثاب بكسر عينها وهي لغة كنانة وطعن ابو حاتم عليها وقال ليس الكسر بمعروف واحتج الكسايي
لقراته بما يحكي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه سال قوما فقالوا نعم فقال نعم بالفتح فقال اما النعم
فالابل فقولوا نعم اي بالكسر قال ابو عبيد ولم نري العرب يعرفون ما رووه عن عمر رضي الله عنه ونراه
مولدا قال شهاب الدين وهذا الطعن في المتواتر فلا يقبل وبدل عينها حا وهي لغة فاشية كما تبدل
الحا عينا **قوله** فاذن موذن التاذين في اللغة النداء والتصويت بالاعلام والاذان للصلاة اعلام
بوقتها وقالوا اني اذن موذن لادي منادي اسمع الفريقين قال ابن عباس رضي الله عنه وذلك الموذن من
الملايكة هو صاحب الصور **قوله** بينهم يجوز ان يكون منصوبا باذن او بموذن فعلي الاول التقدير
ان الموذن اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم وعلي الثاني التقدير ان موذنا من بينهم اذن بذلك
الاذان والاول اولي وان يكون متعلقا بمحذوف علي انه صفة لموذن لانه موصوف واسم الفاعل
متي وصف لم يعمل قال شهاب الدين وهذا يوهم انا اذا لم نجعل بينهم نعتا لموذن جاز ان يعمل في ان وليس
الامر كذلك لانك لو قلت ضرب ضارب لكني فقد رايت الواحدي اجاز ما اجاز مكي موذن عاملا في ان
واذا وصفته امتنع ذلك وفيه ما تقدم وهو حسن **قوله** ان لعنة الله علي الظالمين ان يجوز ان تكون
المفسرة وان تكون المخففة والجملة الاسمية بعدها الخبر فلا حاجة هنا لنا صل وقرا الاخوان وابن عامر
والبزي ان بفتح الهمزة وتشديد النون ونصب اللعنة علي انها اسمها وعلي الظالمين خبرها وكذلك في
النور ان لعنة الله عليها خفف ان ورفع اللعنة نافع وحده والباقون بالتشديد والنصب قال
الواحدي من شدد فهو الاصل ومن خفف فهي مخففة من الشديدة علي ارادة اضمار القصة والحديث
تقديره انه لعنة الله ومثله قوله تبارك وتعالي واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين التقدير انه
ولا تخفف ان هذه الا ويكون معه اضمار الحديث والشان وقرا عصمة عن الاعمش ان بالكسر والتشديد
وذلك اما علي اضمار القول عند البصريين واما علي اجرا النداء مجري القول عند الكوفيين **قوله**
الذين يجوز ان يكون مرفوع المحل ومنصوبه علي القطع فيهما ومجروره علي النعت او البدل او عطف
البيان ومفعول يصدون محذوف اي يصدون الناس ويجوز ان لا يقدر له مفعول والمعني الذين
من شانهم الصد كقولهم هو يعطي ويمنع ومعني يصدون اي يمنعون الناس من قبول الدين الحق اما
بالقهر واما بساير الحيل ويجوز ان يكون يصدون بمعني يعرضون من صد صدودا فيكون لازما
قوله ويبغونها عوجا اي بالقا الشكوك والشبهات في دلايل الدين الحق ثم قال وهم بالاخرة
كافرون وهذا يدل علي فساد ما قاله القاضي من ان ذلك اللعن يعم الفاسق والكافر والعوج بكسر

[هوامش الصفحة اليسرى:]
الكافر م
انه خاطبهم م
وقد يجاب ه
حا عينا م
لحا م
قال مكي عندنا اجازته هذا الوجه ولكن لا تعمل ان في موذن اذ قد نعته يعني ان قوله ان لعنة الله لا يجوز ان تكون معمولة لموذن من كونه م ح

بكسر العين في الدين والامر وكلما ما لم يكن قايما وبالفتح في كل ما كان قايما كالحايط والرمح ونحوه **قوله** وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال الاية اي بين اصحاب الجنة واصحاب النار وهذا هو الظاهر لقوله تعالى فضرب بينهم بسور وقيل بين الجنة والكفار وبه بدا الزمخشري فان قيل اي حاجة الى ضرب هذا السور بين الجنة والنار وقد ثبت ان الجنة فوق والنار في اسفل السافلين فالجواب بعد احديهما عن الاخرى لا يمنع ان يحصل بينهما سور وحجاب **قوله** وعلى الاعراف قال الزمخشري اي وعلى اعراف الحجاب قال القرطبي اعراف السور شرفه ومنه عرف الفرس وعرف الديك كانه جعل ال عوضا من الاضافة وهو مذهب كوفي وتقدم تحقيقه وجعل بعضهم نفس الاعراف هي نفس الحجاب المتقدم ذكره عبر عنه تارة بالحجاب وتارة بالاعراف قال الواحدي ولم يذكر غيره ولذلك عرفت الاعراف لانه عني بها الحجاب قاله ابن عباس رضي الله عنه والاعراف جمع عرف بضم العين وهو كل مرتفع من ارض وغيرها استعارة من عرف الديك وعرف الفرس قال يحيى بن ادهم سالت الكسائي عن واحد الاعراف فسكت فقلت حدثنا اسرائيل عن مجاهد عن ابن عباس قال الاعراف سور له عرف مثل عرف الديك فقال نعم والله واحده عرف يعني وجماعته اعراف يا غلام هات القرطاس فكتبه كانه عرف بارتفاعه دون الاشيا المنخفضة فانها مجهولة غالبا قال امية بن ابي الصلت

وآخرون على الاعراف قد طمعوا … في جنة حفها الرمان والخضر

ومثله ايضا قوله كل كناز لحمه نياف كالجبل الموفي على الاعراف وقال الشماخ فظلت باعراف صيال كانها رماح نحاها وجهة الريح راكز وقال الحسن والزجاج في احد قوليه ان قوله وعلى الاعراف اي وعلى معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل احد من اهل الجنة والنار بسيماهم فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله تعالى على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا ادري لعل بعضهم الان معنا وقال الزهراوي انهم عدول يوم القيمة الذين يشهدون على الناس باعمالهم وهم في كل امة واختار هذا القول النحاس وقال هو من احسن ما قيل فيه فهم على السور بين الجنة والنار اما القايلون بالقول الاول فقد اختلفوا في الذين هم على الاعراف على الاعراف فقيل هو لكن فقيل هم الاشراف من اهل الطاعة فقال ابو مجلز هم ملئكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقيل لهم يقول الله تبارك وتعالى على ذلك السور واظهروا وعلى الاعراف رجال وتزعم انهم ملئكة فقال الملئكة ذكور لا اناث وقيل هم الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجلسهم الله تبارك وتعالى على ذلك السور اظهارا لشرفهم وعلو مرتبتهم وقيل هم الشهدا فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون اي وهم يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملايكة والانبيا والشهدا فالجواب قالوا لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة اهل الاعراف ان دخولهم يتاخر والسبب ان الله تعالى ميزهم عن اهل الجنة واهل النار واجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة واحوال اهل النار في النار فيلحقهم السرور الجديد فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فحينيذ ينقلهم الله سبحانه الى اماكنهم العالية في الجنة فيثبت ان كونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع من كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيتي يوم الدين وذلك الطمع كان طمع يقين وقال الشاعر واني لاطمع ان الاله بحسن يقيني القول الثاني ان اصحاب الاعراف اقوام يكونون في الدرجة النازلة من اهل الثواب وهولاء ذكروا وجوها احدها انهم اقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم فاوقفهم الله على الاعراف لكونها درجة متوسطة بين الجنة والنار ثم يدخلهم الله تبارك وتعالى

الجنة بفضله ورحمته وهذا القول حذيفة وابن مسعود واختيار الفرا وطعن الجبائي والقاضي في هذا القول واحتجوا على فساده من وجهين الاول قالوا ان قوله سبحانه وتعالى ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون يدل على ان كل من دخل الجنة فلا بد وان يكون مستحقا لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود اقوام لا يستحقون الجنة ولا النار ثم انهم يدخلون الجنة بمحض التفضيل لا بسبب الاستحقاق الثاني كونهم من اصحاب الاعراف يدل على انه تعالى ميزهم من جميع اهل القيمة بان اجلسهم على الاماكن العالية ومثل هذا التشريف لا يليق الا بالاشراف واما الذين تساوت حسناتهم وسياتهم فدرجتهم قاصرة فلا يليق بهم ذلك التشريف والجواب عن الاول انه يحتمل ان يكون قوله ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها خطاب مع اقوام معينين فلم يلزم ان يكون اهل الجنة كذلك والجواب عن الثاني انا لا نسلم انه تعالى اجلسهم على تلك الاماكن العالية على سبيل التخصيص بمزيد التشريف وانما اجلسهم عليها لانها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار وهل النزاع الا في ذلك الوجه الثاني انهم اقوام خرجوا الى الغزو بغير اذن ابايهم فاستشهدوا فحبسوا بين الجنة والنار وهذا داخل في القول الذي قبله لان معصيتهم ساوت طاعتهم بالجهاد الثالث قال عبد الله بن الحارث انهم مساكين اهل الجنة الرابع قيل هم الفساق من اهل الصلاة يعفوا الله عنهم ويسكنهم في الاعراف واما القول الثاني بان الاعراف عبارة عن الرجال الذين يعرفون اهل الجنة والنار فهذا قول غير بعيد لان هولاء الاقوام لا بد لهم من مكان عال يشرفون منه على اهل الجنة واهل النار **قوله** يعرفون في محل رفع نعتا لرجال وكلا اي كل فريق من اصحاب الجنة واصحاب النار **قوله** بسيماهم قال ابن عباس ان سيما الرجل المسلم من اهل الجنة بياض وجهه قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وكون وجوههم ضاحكة مستبشرة وكونهم غرا محجلين من اثار الوضوء وعلامة الكفار سواد وجوههم وكون وجوههم عليها غبرة ترهقها قترة وكون عيونهم زرقا وقيل ان اصحاب النار الاعراف كانوا يعرفون المومنين في الدنيا بظهور علامات الايمان والطاعة عليهم ويعرفون الكفار في الدنيا ايضا بظهور علامات الكفر والفسق عليهم فاذا شاهدوا اوليك الاقوام في محفل القيمة ميزوا البعض عن البعض بتلك العلامات التي شاهدوها عليهم في الدنيا وهذا هو المختار لانهم لما استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فاي حاجة الى ان يستدل على كونهم من اهل الجنة بهذه العلامات لان هذا يجري مجرى الاستدلال على ما علم وجوده بالحس وذلك باطل وايضا فالاية تدل على ان اصحاب اهل الاعراف مختصون بهذه المعرفة فلو حملناه على هذا الوجه لم يبق لهذا الاختصاص فايدة لانها امور محسوسة فلا يختص بمعرفتها شخص **قوله** ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم كقوله ان لعنة الله على الظالمين الا انه لم يقرا هنا الا بان الخفيفة فقط **فصل** والمعنى يقولون لهم سلام عليكم ويقولون سلمتم من العقوبة وقوله وهم يطمعون على هذا التاويل يعني وهم يعلمون انهم يدخلونها وذلك معروف في اللغة ان يكون طمع بمعنى علم ذكره النحاس وهذا قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وغيرهم ان المراد اصحاب الاعراف قال القرطبي **قوله** لم يدخلوها في هذه الجملة اوجه احدها انها في محل حال من فاعل نادوا اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة طامعين في دخولها وقوله وهم يطمعون يحتمل ان يكون حالا من فاعل يدخلوها طامعين في دخولها بل دخولها على ياس من دخولها والثاني ان المعنى لم يدخلوها حال كونهم طامعين اي لم يدخلوها بعد وهم في وقت عدم الدخول طامعون ويحتمل ان يكون مستانفا اخبر عنهم بانهم طامعون في الدخول الوجه الثاني ان يكون حالا من مفعول نادوا اي نادوهم حال كونهم غير داخلين وقوله وهم يطمعون على ما تقدم انفا الوجه الثالث ان يكون في محل رفع صفة لرجال قاله الزمخشري وفيه ضعف من حيث انه فصل فيه بين الموصوف وصفته بجملة قوله ونادوا وليست جملة اعتراض الوجه الرابع انها لا محل لها من الاعراب لانها جواب

والنار ح
ان م
كل م
عن حجابهم ح
قوم ح
على نوابهم ح
احلام
الجنه م
الكافرين م
شاهدوا ح
دون تخصح
والمعنى انهم اذا نظروا الى اهل الجنة سلموا على اهلها والضمير في نادوا وما بعده لرجال وقوله ان سلام عليكم صح
وقيل ح
اهل ح
ها ثم لك اعتباران بعد ذلك الاول ان يكون المعنى لم يدخلوها صح
دخولها ح
لتعني ح

سايل سال عن اصحاب الاعراف فقال ما صنع بهم فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها وقال
مكي كلاما عجيبا وهو ان قال ان حملت المعنى على انهم دخلوها كان وهم يطمعون ابتدا وخبرا في موضع
الحال من الضمير المرفوع في يدخلوها معناه انهم يسوا من الدخول فلم يكن لهم طمع في الدخول لكن دخلوا
وهم على ياس من ذلك فان جعلت معناه انهم لم يدخلوها بعد ولكنهم يطمعون في الدخول لها برحمة الله تعالى
كان ابتدا وخبرا مستانفا وقال بعضهم جملة قوله لم يدخلوها من اصحاب الجنة وجملة قوله وهم يطمعون
قال عطا عن ابن عباس ان اصحاب الاعراف ينادون اصحاب الجنة بالسلام فيردون عليهم السلام فيقول
اصحاب الجنة للخزنة ما لاصحابنا على اعراف الجنة لم يدخلوها فيقول لهم الملايكة جوابا لهم وهم يطمعون
وهذا يبعد صحته عن ابن عباس اذ لا يلايم فصاحة القران فصل قال ابن الخطيب معنى الاية انه تعالى
اخبر ان اهل الاعراف لم يدخلوا الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها ثم ان قلنا ان اصحاب الاعراف
هم اشراف الخلق اهل الجنة فالمعنى انه تعالى لما اجلسهم على الاعراف واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا على
اهل الجنة والنار ثم انه تعالى ينقلهم الى الدرجات العالية كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكواكب في افق السماء وان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما منهم
فهم ابدا لا يجلسون الا في الدرجات العالية وان قلنا اصحاب الاعراف هم الذين يكونون في الدرجة النازلة
من اهل النجاة فالمعنى انه تعالى يجلسهم في الاعراف وهم يطمعون في فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك
المواضع الى الجنة قال الحسن الذي جعل الطمع في قلوبهم يوصلهم الى ما يطمعون قوله تعالى واذا صرفت
ابصارهم الاية معناه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا الى الله تعالى في ان لا يجعلهم
من زمرتهم وقرا الاعمش واذا قلبت وهي مخالفة للسواد لقراءة لم يدخلوها وهم ساخطون او وهم على
ان هذه اقرب قوله تلقا منصوب على ظرف المكان قال مكي وجمعه تلاقي قال شهاب الدين لان
تلقاء وزنه تفعال كتمثال وتمثال وبابه يجمع على تفاعيل فالتقت اليا الزايدة مع اليا التي هي لام الكلمة
فادغمت فصارت تلاقي والتلقا في الاصل مصدر ثم جعل دالا على المكان اي على جهة اللقا والمقابلة
قال الواحدي التلقا جمع اللقا وهو من جهة وهو في الاصل مصدر استعمل ظرفا ونقل الواحدي
باسناده عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهما قالا لم يات من المصادر على تفعال بكسر التا
الا حرفان التلقا والتبيان وما عدا ذلك من المصادر مفتوح نحو الترداد والتكرار ومن الاسما مكسور نحو
تمثال وتمساح وتقصار وفي قوله صرفت ابصارهم فايدة جليلة وهو انهم لم يلتفتوا الى جهة النار الا
مجبورين على ذلك لا باختيارهم لان مكان الشر محذور وقد تقدم خلاف القرا في نحو تلقا اصحاب النار
بالنسبة الى اسقاط احد الهمزتين او اثباتها او تسهيلها في اول البقرة وقالوا هو جواب اذا والعامل
فيها قوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف رجالا الاية لما بين بقوله واذا صرفت ابصارهم تلقا
اصحاب النار اتبعه ايضا بان اصحاب الاعراف ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار
لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم وهو قولهم ما اغنى عنكم جمعكم قوله ما اغنى يجوز ان تكون ما
استفهامية للتوبيخ والتقريع وهو الظاهر ويجوز ان تكون نافية وقوله وما كنتم ما مصدرية
ليتسق مصدر على مثله اي ما اغنى عنكم جمعكم المال والاجتماع والكثرة وكونكم مستكبرين عن قبول
الحق او استكباركم على الناس تستكثرون بثا مثلثه من الكثرة قوله اهولاء الذين اقسمتم يجوز في
هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل نصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا اهولاء الذين
زيادة تبكيت والثاني ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليهم على القول الاول
هم اهل الجنة والقايلون ذلك هم اهل الاعراف والمقول لهم هم اهل النار والمعنى وقال اهل
الاعراف لاهل النار اهولاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلون الجنة
برحمة الله تعالى وفضله ادخلوا الجنة اي قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة واما على القول الثاني

كلامهم من كلام الملايكة

طامعون

وقرئ

وهو الاستيناف فاختلف في المشار اليه فقيل هم اهل الاعراف وهم القايلون ذلك ايضا والمقول لهم الكفار
وقوله ادخلوا الجنة من قول اهل الاعراف ايضا اي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضا وقال ابن الانباري ان
قوله اهولاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة من كلام اصحاب الاعراف وقوله ادخلوا من كلام الله تعالى
وذلك على اضمار قول اي فقال لهم الله ادخلوا ونظيره قوله تعالى يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحرهم فهذا
من كلام الملا فماذا تامرون هذا من كلام فرعون اي فقال فماذا تامرون اي فيقولون ادخلوا الجنة
وقرا الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة امرا من ادخل وفيها تاويلان احدهما ان المامور بالادخال الملايكة
اي ادخلوا يا ملايكة هولاء ثم خاطب البشر بعد خطاب الملايكة فقال لا خوف عليكم وتكون الجملة
من قوله لا خوف لا محل لها من الاعراب لاستينافها والثاني ان المامور بذلك هم اهل الاعراف والتقدير
ادخلوا انفسكم فحذف المفعول في الوجهين ومثل هذه القراءة هنا قوله تبارك وتعالى ادخلوا آل فرعون
وادخلوا آل فرعون وسياتي ان شاء الله تعالى الا ان المفعول هناك مصرح به في احد القراءتين والجملة
من قوله لا خوف على هذا في محل نصب على الحال اي ادخلوا انفسكم غير خايفين وقرا عكرمة دخلوا ماضيا
مبنيا للفاعل وطلحة وابن وثاب والنخعي ادخلوا من ادخل ماضيا مبنيا للمفعول على الاخبار وعلى هاتين
فالجملة المنفية في محل نصب بقول مقدر ذلك القول منصوب على الحال اي مقولا لهم لا خوف
فصل قال الكلبي ينادونهم وهم على السور يا وليد بن المغيرة يا ابا جهل بن هشام يا فلان ثم ينظرون
الى الجنة فيرون فيها الفقرا والضعفا ممن كانوا يستهزون بهم مثل سلمان وصهيب وخباب وبلال
وامثالهم فيقول اهل الاعراف لاوليك الكفار اهولاء يعني هولاء الضعفا الذين اقسمتم حلفتم لا ينالهم
الله برحمة اي حلفتم لا يدخلون الجنة ثم يقال لاهل الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم
تحزنون وقيل ان اصحاب الاعراف اذا قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اوليك
الجنة فانتم لا تدخلوها فيعيرونهم بذلك ويقسمون انهم يدخلون النار فيقول الملايكة الذين حبسوا
اصحاب الاعراف على الصراط لاهل النار هولاء يعني اصحاب الاعراف الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة
ثم قال الملايكة لاصحاب الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخلون الجنة قوله
تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة الاية قال عطا عن ابن عباس رضي الله عنه لما صار اصحاب الاعراف
الى الجنة طمع اهل النار في الفرج فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم
فنظروا الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم فعرفوهم ولم يعرفهم اهل الجنة لسواد وجوههم
فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة باسمايهم واخبروهم بقراباتهم ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم
الله قوله ان افيضوا كاختها من احتمال التفسير ومن المصدرية ونزلها متعلق بافيضوا على احد
وجهين اما على حذف مفعول له اي شيا من الماء فهي تبعيضية طلبوا منهم البعض اليسير واما على تضمين
افيضوا معنى ما يتعدى بمن اي انعموا منه بالفيض او مما رزقكم الله او هنا على بابها من اقتضايها لاحد
الشيين اما تخييرا او اباحة او غير ذلك مما يليق بها وعلى هذا اتى الله كيف قيل حرمهما فاعيد الضمير مثنى
وكان من حق من يقول انها لاحد الشيين ان يعود مفردا على ما تقرر غير مرة واجابوا بان المعنى حرم
كلا منهما وقيل ان او بمعنى الواو ويعود الضمير واضح عليه وهما يجوز ان تكون موصولة وفيه مجاز الالتا
اسميه وهو الظاهر والعايد محذوف اي او من الذي رزقكموه الله ويجوز ان تكون مصدرية وفيه مجازا
احدهما انهم طلبوا منهم افاضة نفس الرزق مبالغة في ذلك والثاني ان يراد بالمصدر اسم المفعول كقوله
تعالى كلوا واشربوا من رزق الله في احد وجهيه وقال الزمخشري او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة
لدخوله في حكم الافاضة ويجوز ان يراد او القوا علينا مما رزقكم الله من غيره من الاشربة الطعام والفاكهة
كقوله .. علفتها تبنا وماء باردا ..
قال ابو حيان وقوله او القوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل من وجهين احدهما ان

والقايل لذلك مالك باسر الله هذا القول
والمقول لهم اهل النار وقيل المشار اليه
هم اهل الجنة والقايل هم الملايكة
والمقول لهم اهل النار وقيل
المشار اليهم هم اهل
الاعراف
صح

انهم

وقوله

امام

بالمصدر

عليهم

ان يكون قوله افيضوا ضمن معني القوا علينا من الما او مما رزقكم الله فيصح العطف ويحتمل وهو الظاهر من
كلامه ان يكون ناصر فعلا بعد او يصيل الي مما رزقكم الله وهو القوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف علي
بحرف عطف والعمل لا يصل اليه والصحيح منهما التضمين لا الاضمار وقال شهاب الدين يعني الزمخشري ان
الافاضة اصل استعمالها في الما وما جري مجراه من المايعات فقوله او من غيره من الاشربة تجيج لتسليط
الافاضة عليه لانه لو حمل ما رزقكم الله علي الطعام والفاكهة لم تحسن بسبة الاضافة اليهما الا بتجوز
فذكر وجه التجوز بقوله القوالم فسره الشيخ بما ذكر وهو كما قال لان العطف لا يسند الي الما فيؤ قوله
اما بالتضمين اي سلمها ومثله وزجج الحواجب والعيونا وقوله يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا
ورمحا وقوله تعالي والذين تبوا الدار والايمان وقد مضي من هذا جملة صالحة وزعم بعضهم ان قوله
ومما رزقكم الله عام يندرج فيه الما المتقدم وهو بعيد او متعذر للعطف باو والمراد به التحريم هنا
المنع كقوله حرام علي عيني ان تطعم الكري **فصل** قال القرطبي هذه الاية دليل علي ان سقي الما من افضل
الاعمال وقد سيل ابن عباس رضي الله عنه اي الصدقة افضل قال الما الم تر الي اهل النار حين استغاثوا
يا اهل الجنة ان افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله وروي ابو داود ان سعدا اتي النبي صلي الله عليه
وسلم وشرف وكرم ونجل ومجد وعظم فقال اي الصدقة اعجب اليك فقال الما فحفر بيرا وقال هذه
لام سعيد **فصل** قال القرطبي وقد استدل بهذه الاية من قال ان صاحب الحوض والقربة احق
بمايه وان له منعه ممن اراد لان معني قول اهل الجنة ان الله حرمهما علي الكافرين لا حق لكم فيها **قوله**
الذين يجوز ان تكون في محل جر وهو الظاهر نعتا او بدلا من الكافرين ويجوز ان يكون رفعا او نصبا علي القطع
قوله اتخذوا دينهم لهوا ولعبا فيه وجهان الاول انهم اعتقدوا فيه ان تلاعبوا فيه وما كانوا فيه مجدين
والثاني انهم اتخذوا اللهو واللعب دينا لانفسهم وهو ما زين لهم الشيطان من تحريم البحيرة واخواتها والمكا
والتصدية حول البيت وساير الخصال الذميمة الذي كانوا يفعلونها في الجاهلية قال ابن عباس يريد
المستهزيين المقتسمين **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا عطف علي الصلة وهو مجاز لان الحياة لا تغر في الحقيقة
بل المراد انه حصل الغرور عند هذه الحياة الدنيا لان الانسان يطمع في طول العمر وحسن العيش وكثرة المال
وقوة الجاه فتشتد رغبته في هذه الاشيا ويصير محجوبا عن طلب الدين غارقا في طلب الدنيا **قوله**
فاليوم منصوب بما بعده وقوله كما نعت لمصدر محذوف اي ننساهم نسيانا كنسيانهم لقا اي نتركهم
وما مصدرية ويجوز ان تكون الكاف للتعليل اي تركناهم لاجل نسيانهم لقا يومهم ويومهم يجوز ان
يكون متسعا فيه فاضيف المصدر اليه كما يضاف الي المفعول به ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والاضافة
الي ظرف الحدث اي لقا العذاب في يومهم **فصل** في تفسير هذا النسيان قولان الاول هو الترك
والمعني نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقا يومهم وهو قول الحسن ومجاهد والسدي والاكثرين والثاني
ان المعني ننساهم نعاملهم معاملة من نسي نتركهم في النار كما فعلوا في الاعراض عن اياتنا وبالجملة فسمي الله
تعالي جزاهم بنسيانهم بالنسيان كقوله تعالي وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من هذا النسيان انه
تعالي لا يجيب دعاهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم **قوله** وما كانوا اما مصدرية نسقا علي اختها
المجرورة بالكاف اي وكما يجحدون باياتنا والتعليل فيه واضح والمعني نفعل بهم هذه التشديدات لانما كانت
لهم لانهم كانوا باياتنا يجحدون وفي الاية لطيفة عجيبة وهي انه تعالي وصفهم بكونهم كافرين
ثم بين من حالهم انهم اتخذوا دينهم لهوا ولعبا اولا ثم لعبا ثانيا ثم غرتهم الحياة الدنيا ثالثا ثم
صار عاقبة هذه الاحوال انهم جحدوا بايات الله وذلك يدل علي ان حب الدنيا مبدا كل افة ثم
قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطيئة وقد يودي حب الدنيا الي الكفر والضلالات
قوله تعالي ولقد جيناهم الضمير في جيناهم عايد الي من تقدم من الكفرة والمراد بكتاب
الجنس وقيل يعود علي من عاصر النبي صلي الله عليه وسلم والمراد بالكتاب القران واليا في بكتاب للتعد

فقط

متعلقهما

هوم

الثم

هوم

فقط **قوله** فصلناه صفة لكتاب والمراد بتفصيله ايضاح الحق من الباطل وتنزيله في فصول مختلفة
كقوله وقرانا فرقناه وقرا الجحدري وابن محيصن بالضاد المعجمة اي فضلناه علي غيره من الكتب السماوية **قوله**
علي علم حال او من الفاعل اي فصلناه عالمين بتفصيله واما من المفعول اي فصلناه مشتملا علي علم ونكر علم
تعظيما **قوله** هدي ورحمة الجمهور علي النصب وفيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي فصلناه
لاجل الهداية والرحمة والثاني انه حال اما من كتاب وجاز ذلك لتخصصه بالوصف واما من مفعول فصلناه
وقرا يحيي بن علي هدي ورحمة بالجر وخرجه الكسائي والفرا علي النعت لكتاب وفيه المذاهب المشهورة
في نحو رجل عدل وخرجه غيرهما علي البدل منه وقري هدي ورحمة بالرفع علي اضمار المبتدا وقال مكي
واجاز الفرا والكسائي هدي ورحمة وكانه لم يطلع علي انهما قراتان مرويتان حتي نسبهما علي طريق الجواز
ولقوم صفة لرحمة وما عطفت عليه وقوله هدي ورحمة لقوم يومنون يدل علي ان القران جعل هدي
لقوم مخصوصين والمراد انهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم فهو كقوله تعالي في اول البقرة
هدي للمتقين **قوله** تعالي هل ينظرون الا تاويله الاية وقد تقدم الكلام علي تاويله في ال عمران
وقال الزمخشري هنا التاويل مادته من همزة وواو ولام من ال يول وقال الخطابي اولت الشي رددته
الي اوله فاللفظة ماخوذة من الاول وهو خطا لاختلاف المادتين والتاويل مرجع الشي ومصيره من قولهم
ال الشي يول واحتج بهذه الاية من ذهب الي قوله تعالي وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم عاقبة الامور
فيه الا الله **فصل** لما بين ازاحة العلة بانزال هذا الكتاب المفصل الهادي والرحمة من بعده حال
من كذب فقال هل ينظرون الا تاويله والمعني ينظرون اي يتوقعون الا جزاه قاله مجاهد وقال السدي
عاقبته وما يول اليه فان قيل كيف يتوقعون وينظرون مع جحدهم وانكارهم فالجواب لعل فيهم اقواما
يشكوا ويتوقفوا فلهذا السبب انتظروا وانهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث انه
تلك الاحوال تاتيهم لا محالة **قوله** يوم منصوب بيقول وقوله يقول الذين نسوه من قبل معناه
انهم صاروا في الاعراض عنه بمنزلة من نسي ويجوز ان يكون معني نسوه اي تركوا الايمان والعمل به كانهم
قوله قد جات منصوبة بالقول وبالحق يجوز ان تكون البا للحال وان يكون للتعدية اي جاوا
ملتبسين بالحق اي اوائط والحق والمعني انهم اقروا بان الذي جات الرسل به من ثبوت الحشر والنشر
والقيمة والبعث والثواب والعقاب كل ذلك كان حقا لانهم شاهدوها وعاينوها **قوله** تعالي فهل
لنا من شفعا فاعلا ومن مزيدة ايضا وهذا جايز عند كل احد لاعتماد الجار علي الاستفهام **قوله**
فيشفعوا منصوب باضمار ان في جواب الاستفهام فيكون قد عطف اسما مؤولا علي اسم صريح اي
فهل لنا شفعا فشفاعة منهم لنا **قوله** او نرد الجمهور علي رفع نرد ونصب فنعمل فرفع نرد علي انه عطف
جملة فعلية وهي نرد علي جملة اسمية وهي هل لنا من شفعا فيشفعوا ونصب فنعمل علي ما انتصب عليه
فيشفعوا وقرا الحسن برفعهما علي ما تقدم كذا روي عنه ابن عطية وغيره وروي عنه الزمخشري نصب
نرد ورفع فنعمل وقرا ابو حياة وابن ابي اسحاق بنصبهما فنصب نرد عطفا علي فيشفعوا جوابا علي جواب
ويكون الشفعا في احد شيين اما في خلاصهم من العذاب واما في رجوعهم الي الدنيا ليعملوا صالحا
والشفاعة حينيذ مستحبة علي الخلاص او الرد وانتصب فنعمل نسقا علي فنرد ويجوز ان يكون او بمعني حتي كقوله
لالزمنك او تقضيني حقي اذا قدرناه بمعني حتي تقضيني او كي تقضيني غيا اللزوم بقضا الحق
او علله به فكذلك الاية الكريمة اي حتي نرد او كي نرد والشفاعة حينيذ متعلقة بالرد فليس الا
واما عند من يقدر او بمعني الا في المثال المتقدم وهو سيبويه فلا يظهر معني الاية عليه
اذ يصير التقدير هل يشفع لنا شفعا الا ان نرد وهذا استثنا غير ظاهر المعني انه لا طريق لنا الي
الخلاص مما نحن فيه الي الدنيا حتي نعمل غير ما كنا نعمله حتي نوحد الله بدلا عن الكفر ثم بين **قوله**
تعالي بقوله قد خسروا انفسهم ان الذي طلبوه لا يكون لان ذلك المطلوب لو حصل لما حكم الله

بالخفض بجلالة بدل من علم ويجوز هدى ورحمة على تقدير هو هدى ورحمة صح

بين م

هل م

في المبتدا ولنا خبر مقدم ويجوز ان يكون من شفعا فاعلا ومن زايدة صح

فصل م

الا احد هذين الامرين وهو ان يشفع لنا شفيع فيزول عنا هذا العذاب او نرد صح

عليهم بانهم قد خسروا انفسهم **قوله** وضل عنهم ما كانوا ما موصولة لا عايد ها محذوف وفيه ما كانوا
فاعل ضل والمعنى انهم لم ينتفعوا بالاصنام التي عبدوها في الدنيا **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل
على حكمين الاول انها تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سالوا الرد
ليومنوا ويتوبوا ولو كانوا في الدنيا غير قادرين كما تقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فايدة ولا جاز ان يسالوا
ذلك الثاني ان الاية تدل على بطلان قول المجبرة بان اهل الاخرة مكلفون لانه لو كان كذلك لما سالوا
الرد الى الحال ومنهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون ويومنون في الحال **قوله** تعالى ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية قد تقدم ان مدار القران على تقرير هذه المسايل
الاربع وهي التوحيد والنبوة والمعاد والقضا والقدر والعلم فلما بالغ الله تعالى في تقرير امر
المعاد عاد الى ذكر الدلايل الدالة على التوحيد وكمال القدرة والعلم لتصير تلك الدلايل مقررة
لاصول التوحيد ومقررة ايضا لاثبات المعاد قوله ان ربكم الله الجمهور على رفع الجلالة خبرا لان ويضعف
ان تجعل بدلا من اسم ان على الموضع عند من يرى ذلك او جعله عطف بيان ويتقوى هذا بنصب
الجلالة في قراة بكار فانها بدل او بيان لاسم ان على العطف للفظ ويضعف ان يكون جرها عند
من يرى نصب الخبرين فيها كقوله اذا اسود جنح الليل فلتات ولتكن خطاك خفافا ان حراسنا اسدا
ان العجوز خبة جروزا تاكل كل ليلة قفيزا قيل ويويد ذلك قراة الرفع في جعلها ايام خبرا والموصول
نعت لله او بيان له او بدل منه او تجعل خبرا لان على ما تقدم من التخاريج ويجوز ان يكون مقطوعا على
المدح رفعا او نصبا قوله في ستة حكى الواحدي عن الليث رحمه الله تعالى انه قال الاصل في الست
والستة سدس وسدسة ولما كان مخرج الدال والتا قريبا ومن ساكنة ادغم احدهما في الاخرى واكتفى
بالتا ويدل عليه انك تقول في تصغير ستة سديسة وكذلك الاسداس وهذا الابدال لازم
ويدل عليه ايضا قولهم جا فلان سادسا وساتا وساديا بالياء معناه من اسعف قال
ويعد لي ان لم يرق الله ساديا اي سادسا فابدلها يا **فصل**
وفي ستة ايام الظاهر انه ظرف لخلق السموات والارض معا واستشكل على ذلك اليوم انما هو بطلوع
الشمس وغروبها وذلك انما هو بعد وجود السموات والارض واجابوا عن ذلك عنه باجوبة منها ان الستة
ظرف لخلق الارض فقط فعلى هذا الحق له خلق السموات مطلقا لم يقيد بمدة ويكون قوله والارض
مفعولا بفعل مقدر اي وخلق الارض وهذا الفعل متعلق بمدة ستة ايام وهذا قول ضعيف
جدا وقيل في مقدار ستة ايام من ايام الدنيا ونظيره ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والمراد على مقدار
البكرة والعشي في الدنيا لانه لا ليل ثم ولا نهار وقيل ستة ايام كايام الاخرة كل يوم كالف سنة
قال سعيد بن جبير كان الله عز وجل قادرا على خلق السموات والارض في لحة ولحظة فخلقهن في ستة ايام
تعليما لخلقه التثبت والتاني في الامور وقد جا في الحديث التاني من الله والعجلة من الشيطان قال
القرطبي وايضا ليظهر قدرته للملايكة شيا بعد شي وهذا عند من يقول خلق الملايكة قبل خلق السموات
والارض وحكمة اخرى خلقها في ستة ايام لان لكل شي عنده اجلا وبين بهذا ترك معاجلة العصاة
بالعقاب لان كل شي عنده اجلا وهذا كقوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون بعد ان قال وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد
منهم بطشا فنقبوا **فصل** في الاية سوالات الاول كون هذه الاشيا مخلوقة في ستة ايام
لا يمكن جعله دليلا على اثبات الصانع لوجوه احدها ان وجه دلالة هذه المحدثات على وجود الصانع
هو حدوثها او امكانها او مجموعهما فاما وقوع ذلك الحدوث في ستة ايام او في يوم واحد فلا اثر له
في ذلك البتة الثاني ان العقل يدل على ان الحدوث على جميع الاحوال جايز واذا كان كذلك فحينئذ
لا يمكن الجزم بان هذا الحدوث وقع في ستة ايام الا باخبار مخبر صادق وذلك موقوف على العلم بوجود

الاله

ولاشك ان اثبات المعاد مبني على اثبات التوحيد والقدرة والعلم صح

والموصول خبر لان وكذا

اي م

ان م

يكون م

بلغ مقابلة

الا له الفاعل المختار فلو جعلنا هذه المقدمة مقدمة في اثبات الصانع لزم الدور الثالث انه
حدوث السموات والارض دفعة واحدة ادل على كمال القدرة والعلم من حدوثها في ستة ايام واذا
ثبت هذه الوجوه الثلاثة فنقول ما الفايدة في ذكر انه تعالى انما خلقها في ستة ايام في اثناء ذكرها يدل
على وجود الصانع الرابع ما السبب في انه اقتصر هنا على ذكر السموات والارض ولم يذكر ساير الاشيا
الخامس اليوم انما يمتاز عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها فقبل خلق السموات لشمس والقمر كيف يعقل حصول
الايام السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهو كالمناقض لقوله خلق السموات والارض
في مدة ستة متناقضة متراخية السابع ما الحكمة في تقييدها بالايام الستة والجواب على مذهب اهل
السنة واضح لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض عليه في امر من الامور وعلة كل شي صنعه
ولا علة لصنعه ثم نقول اما الجواب عن الاول انه تبارك وتعالى ذكر في اول التورية انه خلق السموات
والارض في ستة ايام والعرب كانوا يخاطبون اليهود والظاهر انهم سمعوا ذلك منهم فكانه سبحانه
يقول لا تشتغلوا بعبادة الاصنام فان ربكم هو الذي سمعتم من عقلا الناس انه خلق السموات والارض
على غاية عظمها في ستة ايام وعن الثالث ان المقصود منه انه تعالى وان كان قادرا على ايجاد جميع الاشيا
دفعة واحدة لكنه جعل لكل شي حدا محدودا ووقتا مقدرا فلا يدخله في الوجود الا على ذلك الوجه
وان كان قادرا على ايصال الثواب للمطيعين في الحال وعلى ايصال العقاب للمذنبين في الحال الا
انه خص كل شي بوقت معين لسابق مشيته فلا يغيره عنه ويدل على ذلك قوله تعالى ولقد خلقنا السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب وقال المفسرون انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام
ليعلم عباده الرفق في الامور كما تقدم عن سعيد بن جبير وقال اخرون ان الشي اذا احدث دفعة واحدة
ثم انقطع طريق الاحداث فلعله يخطر ببال بعضهم ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدثت
الاشيا على سبيل التعاقب والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى من الدلالة
على كونها واقعة باحداث محدث رحيم حكيم وقادر عليم وعن الرابع ان تعالى ذكر ساير المخلوقات في ساير
الايات فقال خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع
وقال سبحانه وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا الذي خلق السموات
والارض وما بينهما في ستة ايام وعن الخامس ان المراد انه تعالى خلق السموات والارض في مقدار ستة
ايام وقال بعض العلما المراد بالستة ايام هنا مراتب مصنوعاته لان قبل الزمان لا يمكن تحدد الزمان
فالمراد بالايام الستة يوم لمادة السموات ويوم لصورتها ويوم لما فيها من الكواكب والقوى وغيرها
ويوم لمادة الارض ويوم لصورتها ويوم لما فيها من الجبال وغيرها فاليوم عبارة عن الكون وعن
السادس انه تعالى قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر محمول على ايجاد كل واحد من الذوات وعلى
اعدامه لان ايجاد الموجود الواحد لا يقبل التفاوت فلا يمكن تحصيله الا دفعة واما الامهال فلا يحصل
الا في المدة وعن السابع ان هذا السوال غير وارد لانه تعالى لو احدثه في مقدار اخر من الزمان
لعاد ذلك السوال **قوله** ثم استوى الظاهر عود الضمير على الله سبحانه وتعالى بالتاويل المذكور في
البقرة وقيل الضمير يعود على الخلق المفهوم من خلق اي ثم استوى خلقه على العرش ومثله الرحمن
على العرش استوى قالوا ويحتمل ان يعود الضمير في استوى على الرحمن وان يعود على الخلق ويكون الرحمن
خبر المبتدا المحذوف اي هو الرحمن والعرش يطلق باعتبارات كثيرة فمنه سرير الملك وعليه نكروا لها عرشها
ورفع ابويه على العرش ومنه السلطان والعز وعليه **قول** زهير
تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت باقدامها النعل وقال الاخر
ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب
ومنه خشب تطوى به البير بعد ان تطوى بالحجارة اسفلها ومنه ما يلاقي ظهر القدم وفيه الاصابع ومنه

ما م

هام

يخاطبون م

ض

فهو م

يوجدها الى اجل معلوم مقدر وهذا التاخير ليس لاجل انه تعالى اهل التباطل لماذكرنا انه م

الذي م

وما بينهما

كاملة م

الحادث م

قوله

السقف وكلما علاك فهو عرش فكان المادة دايرة مع العلو والرفعة ومنه عرش الكرم وعرش السماك اربعة كواكب صغار اسفل من العوا يقال لها عجز الاسد والعرش اسم ملك والعرش الملك والسلطان يقال ذهب عرش فلان اي ذهب ملكه وعزه وسلطانه قال زهير تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ ذلت باقدامها النعل وقد تاول العرش في الاية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له سبحانه وتعالى عن الجهة والتحيز فمن ضرورة ذلك ولوازمه عند عامة العلما المتقدمين وقادتهم من المتاخرين تنزيهه تبارك وتعالى عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لانه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة ان يكون في مكان او حيز ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من الحركة والسكون التغير والحدوث هذا قول المتكلمين وقد كان السلف الاول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت به رسله ولم ينكر احد من السلف الصالح انه استوى على عرشه حقيقة وخص العرش بذلك لانه اعظم مخلوقاته وانما جهلوا كيفية الاستوا فانه لا تعلم حقيقته كما قال مالك رحمه الله تعالى الاستوا معلوم يعني في اللغة والكيف مجهول والسوال عن هذا بدعة وكذلك قالت ام سلمة رضي الله عنها هذا القدر **فصل** والاستوا في اللغة هو العلو والاستقرار قال الجوهري استوى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته اي استقر واستوى الى السما اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الشاعر قد استوى بشر على العراق واستوى الرجل اي انتهى شبابه واستوى الشي اي اعتدل وحكى ابن عبد البر عن ابي عبيدة في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال علا قال الشاعر وقد حلق النجم اليماني فاستوى اي علا وارتفع قال القرطبي فعلو الله تعالى وارتفاعه عن علو مجده وصفاته وملكوته اي ليس فوقه فيما يجب له من معاني الجلال احد **فصل** قال ابن الخطيب اعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الاية كونه مستقرا على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ونقلية اما العقلية فامور احدها انه لو كان مستقرا على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكلما كان متناهيا فان العقل يقضي بانه لا يمتنع ان يصير ازيد منه او انقص والعلم بهذا الجواز ضروري فلو كان الباري تعالى متناهيا من بعض الجوانب لكان ذاته قابلة للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكلما كان كذلك فهو محدث فثبت انه تعالى لو كان على العرش لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا ولو كان كذلك لكان محدثا وهذا محال فكونه على العرش يجب ان يكون محالا وثانيها لو كان في مكان وجهة لكان اما ان يكون غير متناهي من كل الجهات واما ان يكون متناهيا من بعض الجهات دون بعض والكل باطل فالقول بكونه في المكان والحيز باطل قطعا بيان الاول انه يلزم ان تكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام السفلية والعلوية وان تكون مخالطة للقاذورات والنجاسات تعالى الله عنه وايضا فعلى هذا التقدير تكون السموات حالة في ذات الله وتكون الارضون ايضا حالة في ذاته واذا ثبت هذا فنقول الذي هو محل السموات اما ان يكون هو عين الشي الذي هو محل الارضين او غيره فان كان الاول لزم كون السموات والارضين حالين في محل واحد من غير امتياز محليهما اصلا وكل حالين في محل واحد لم يكن احدهما ممتازا عن الاخر باطل فيلزم ان يقال السموات لا امتياز عن الارضين في الذات وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان تكون ذات الله تعالى مركبة من الاجزا والابعاض وهو محال والثالث وهو ان ذات الله تبارك وتعالى اذا كانت حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يقع الشي الذي حصل فوق هو عين الشي الذي حصل تحت فحينئذ تكون الذات الواحدة دفعة واحدة حصلت في احياز كثيرة وان عقل ذلك فلم لا يعقل ايضا حصول الجسم الواحد في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو محال في بديهة العقل واما ان قيل الشي الذي حصل تحت فحينئذ يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذات الله تعالى وهو محال واما القسم

قال القرطبي الاكثر من المتقدمين والمتاخرين على انه اذا وجب في تنزيه الباري سبحانه صح

اعظم

كاف م

متناهيا م

واما ان يكون متناهيا من كل الجهات صح

في م

فوق غير الشي الذي حصل تحت صح

الثاني وهو ان يقال انه متناهي من كل الجهات فنقول كلما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل وكلما كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وما كان كذلك فهو محدث ثم وايضا فان جاز ان يكون الشي المحدود من كل الجوانب قديما ازليا فاعلا للعالم فلم لا يعقل ان يقال الخالق للعالم هو الشمس او القمر او كوكب اخر وذلك باطل بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يقال متناه من بعض الجوانب وغير متناه من ساير الجوانب فهذا ايضا باطل من وجوه احدها ان الجانب المتناهي غير ما صدق عليه انه غير متناهي والا لصدق النقيضان معا وهو محال واذا حصل التغاير لزم كونه تعالى مركبا من الاجزا والابعاض وثانيها ان الجانب الذي صدق حكم العقل عليه بكونه متناهيا اما ان يكون مساويا للجانب الذي صدق حكم القول عليه بكونه غير متناه واما ان لا يكون كذلك والاول باطل لان الاشيا المتساوية في تمام الماهية كلما صح على واحد منها صح على الاجزا الباقي واذا كان كذلك فالجانب الذي هو غير متناه يمكن ان يصير متناهيا والجانب الذي يصير متناه يمكن ان يصير غير متناه ومتى كان الامر كذلك كان النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفرق والتمزق على ذاته ممكنا وكلما كان كذلك فهو محدث وذلك على الاله القديم محال البرهان الثالث لو كان تعالى الباري تعالى حاصلا في المكان والجهة لكان الامر المسمى بالجهة اما ان يكون موجودا مشارا اليه واما ان لا يكون كذلك والقسمان باطلان فكان القول بكونه تعالى في المكان والجهة باطلا اما بيان فساده واما بيان فساد القسم الاول فلانه لو كان المسمى بالحيز والجهة موجودا مشارا اليه فحينئذ يكون المسمى بالحيز والجهة بعدا او امتدادا والحاصل فيه ايضا يجب ان يكون له في نفسه بعد او امتداد والا لامتنع حصوله فيه وحينئذ يلزم تداخل البعدين وذلك محال للدلايل المشهورة في هذا الباب وايضا فيلزم من كون الباري قديما ازليا كون الحيز والجهة ازليا وحينئذ يلزم ان يكون قد حصل في الازل موجود قايم بنفسه سوى الله وذلك باطل باجماع اكثر العقلا واما بيان فساد القسم الثاني فهو من وجهين احدهما ان العدم نفي محض وعدم صرف وما كان كذلك امتنع كونه طرفا لغيره وجهة لغيره وثانيها ان كل ما حصل من جهة فجهته ممتازة في الحس عن جهة غيره ولو جهته عدما محضا لزم كون العدم المحض مشارا اليه بالحس وذلك باطل فثبت انه سبحانه وتعالى لو كان في حيز وجهة لا فضى الى احد هذين القسمين الباطلين فوجب ان يكون القول به باطلا فان قيل هذا ايضا وارد عليكم في قولكم الجسم حاصل في الحيز والجهة فنقول نحن على هذا الطريق لا نثبت للجسم حيزا ولا جهة اصلا البتة بحيث يكون ذات الجسم نافذة فيه وسارية بل المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا المعنى محال بالاتفاق في حق الله سبحانه وتعالى فسقط هذا السوال وبقية البراهين العقلية مذكورة في تفسير ابن الخطيب واما الدلايل السمعية فمنها قوله قل هو الله احد فوصفه موضع بكونه واحدا احدا اصالة في كونه واحدا والذي يمتلي منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركبا من اجزا كثيرة جدا فوق اجزا العرش وذلك ينافي كونه احدا وقال بعض الكرامية عند هذا الالزام انه تعالى ذات واحدة ومع كونه ذاتا واحدة حصلت في كل هذه الاحياز دفعة واحدة قالوا فلاجل انه تعالى حصل دفعة واحدة في جميع الاحياز امتلا العرش منه فيقال لهم حاصل هذا الكلام يرجع الى انه يجوز حصول الذات الشاغلة للحيز والجهة في احياز كثيرة دفعة واحدة والعقلا اتفقوا على ان العلم بفساد ذلك من اجل العلوم الضرورية وايضا فان جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان يقال جميع العالم من العرش الى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد الا ان ذلك الجزا الذي لا يتجزى حصل من جملة هذه الاحياز فيظن انه اشيا كثيرة ومعلوم ان من جوز ذلك فقد التزم منكرا من القول عظيما فان قالوا انما عرفنا ههنا حصول التغاير بين هذه الذوات لان بعضها يفنى مع بقا الباقي

في م

هو م

كان م

والاحد م

مع م

وذلك يوجب التغاير وايضا فهي بعضها متحرك وبعضها ساكن والمتحرك غير الساكن فوجب القول بالتغا
وهذه المعاني غيرحاصلة في ذات الله تعالى فظهر الفرق مقول اما قولكم نشاهد هذا الجزء يبقى مع انه
يفني ذلك الجزء الاخر وذلك يوجب التغاير فلا نسلم انه في شي من الاجزاء بل نقول لم لا يجوز ان يقال ان
جميع اجزاء العالم جزء واحد فقط ثم انه حصل ههنا وهناك وايضا حصل موصوفا بالسواد والبياض
وجميع الالوان والطعوم فالذي يفني انما هو حصوله هناك فاما ان يقال ان جميع اجزاء العالم جزء
انه فني في نفسه فهذا غير مسلم واما قولكم نري بعض الاجسام متحركة وبعضها ساكنة وذلك يوجب
التغاير لان الحركة والسكون لا يجتمعان فنقول انما حكمنا ان الحركة والسكون لا يجتمعان لاعتقادنا ان
الجسم الواحد لا يحصل دفعة واحدة في حيزين فاذا رايناه ان الساكن بقي ههنا وان المتحرك ليس ههنا
قضينا ان المتحرك غير الساكن واما بتقدير ان يجوز كون الذات الواحدة حاصلة في حيزين دفعة واحدة
فلم يمتنع كون الذات الواحدة متحركة ساكنة معا لان اقصي ما في الباب انه بسبب السكون بقي ههنا
وبسبب الحركة حصل في الحيز الاخر الا انا لما جوزنا ان يحصل الذات الواحدة دفعة واحدة في حيزين
معا لم يبعد ان تكون الساكنة هي عين الذات المتحركة فثبت انه لو جاز ان يقال انه تعالى في انه واحد
لا يقبل القسمة ثم مع ذلك يمتلي العرش منه لم يبعد ان يقال ان العرش في نفسه جوهر فرد لا يتجزى
ومع ذلك حصل في كل تلك الاحياز وحصل منه كل العرش وذلك يفضي الى فتح باب الجهالات ومنها
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فلو كان اله العالم في العرش لكان حامل العرش
حاملا للاله فوجب ان يكون الاله محمولا حاملا ومحفوظا حافظا وذلك لا يقوله عاقل ومنها
قوله تعالى الله الغني حكم بكونه غنيا على الاطلاق وذلك يوجب كونه تعالى غنيا عن المكان والجهة
ومنها ان فرعون لما طلب حقيقة الاله من موسي لم يزد موسي عليه السلام على ذكر صفة الخلاقية
ثلاث مرات لانه في الاول لما قال وما رب العالمين ففي المرة الاولي قال رب السموات والارض وما
بينهما ان كنتم موقنين وفي المرة الثانية قال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي المرة الثالثة قال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وكل ذلك اشارة الي الخلاقية واما فرعون فانه قال
يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الي اله موسي فطلب الاله في السما
ان وصف الاله بالخلاقية وعدم وصفه بالمكان والجهة من موسي وجميع الانبيا ووصفه تعالى
بكونه في السما من فرعون واخرابه من الكفرة ومنها قوله تعالى في هذه الاية ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام ثم استوي على العرش بعد خلق السموات والارض فان كان المراد الاستقرار
لزم ان يقال انه ما كان مستقرا على العرش بل كان معوجا مضطربا ثم استوي عليه بعد ذلك يوجب
وصفه بصفات ساير الاجسام من الاضطراب والحركة تارة والسكون اخري وذلك لا يقوله عاقل
ومنها طعن ابراهيم عليه الصلاة والسلام في الكواكب لهية الكواكب بكونها غاربة افلة فلو كان اله
العالم جسما لكان غاربا افلا منتقلا من الاضطراب والاعوجاج الي الاستوا والسكون والاستقرار
فكلما جعله طعنا في الهية الكواكب يكون حاصلا في اله العالم فكيف يمكن الاعتراف بالالهية ومنها
انه تعالى ذكر قبل قوله ثم استوي على العرش شيا وبعده شيا اخر اما المذكور قبل هذه الكلمة فهو قوله
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وذلك يدل على وجود الصانع وقدرته وحكمته واما المذكور
بعد هذه الكلمة فاشيا اولها قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وذلك يدل على وجود الله تعالى
وعلى قدرته وحكمته وثانيها قوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وهذا ايضا يدل على الوجود
والقدرة والعلم وثالثها قوله سبحانه الا له الخلق والامر وهو ايضا اشارة الي قدرته وحكمته واذا
ثبت هذا فنقول اول الاية اشارة الي ذكر ما يدل على الوجود والقدرة والعلم واخر الاية يدل ايضا
على هذا المطلوب واذا كان كذلك فقوله تعالى ثم استوي على العرش كان ذلك كلاما اجنبيا عما

قبله

قبله وعما بعده فان كونه تعالى مستقرا على العرش لا يمكن جعله دليلا على كماله في القدرة والعلم
والحكمة وليس ايضا من صفات المدح والثنا لانه تعالى قادر على ان يجلس جميع البق والبعوض على العرش وعلى
ما فوق العرش فثبت ان كونه جالسا على العرش ليس من دلايل اثبات الذات والصفات ولا من صفات
المدح والثنا فلو كان المراد من قوله ثم استوي على العرش كونه جالسا على العرش لكان ذلك كلاما اجنبيا عما
قبله وعما بعده وذلك يوجب نهاية الركاكة فثبت ان المراد منه ليس ذلك بل المراد منه كمال قدرته في
تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب واذا ثبت
ذلك فنقول تبارك وتعالى ثم استوي على العرش في المتشابهات الذي يجب تاويلها وللعلما ههنا مذهبان
الاول ان نقطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل تاويل الاية على التفصيل
بل نفوض علمها الي الله تبارك وتعالى ونقول الاستوا على العرش صفة الله تعالى بلا كيف يجب على
الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الي الله وسال رجل مالك بن انس رضي الله تعالى عنه عن قوله الرحمن
على العرش استوي فاطرق راسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستوا غير مجهول والكيف غير معقول
والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم امر به فاخرج وروي عن سفيان الثوري
والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك وغيرهم رضي الله عنهم من علما
السنة في هذه الايات التي جاءت في الصفات المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف والمذهب الثاني ان م
نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان الاول ما ذكره القفال رحمه الله فقال العرش في كلامهم هو
السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال استوي على عرشه واستقر على
سرير ملكه وهذا نظير قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وفلان للرجل الذي تكثر اضيافه كثير
الرماد وللرجل الشيخ اشتعل راسه شيبا المراد ليس من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها انما المراد منها
تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا ههنا المراد من الاستوا على العرش نفاذ القدرة وجريان المشية
كما اذا اخبر انه له بيتا يجب على عباده حجه فهم منه انه يضع لهم موضعا يقصدونه لمسالة ربهم
وطلب حوائجهم كما تقصد بيوت الملوك لهذا المطلوب ثم علموا منه نفي التشبيه وانه لا يحصل ذلك البيت
مسكنا لنفسه ولم يتنفع به في دفع الحر والبرد عن نفسه واذا امرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه امره بنهاية
تعظيمه ثم علموا انه لا ينتفع بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه فاذا عرف ذلك فنقول
انه تعالى اخبر انه تعالى خلق السموات والارض لما اراد وشا من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بعده انه
استوي على العرش اي حصل تدبير المخلوقات على ما شا واراد فكان قوله ثم استوي على العرش اي بعد
ان خلقهما استوي على عرش الملك والجلال قال القفال والدليل على ان هذا هو المراد قوله تعالى في سورة
يونس ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوي على العرش يدبر الامر فقوله يدبر
جري مجري التفسير لقوله استوي على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره الا له الخلق والامر وهذا يدل على ان قوله ثم استوي على العرش اشارة الي ما ذكرناه
فان قيل فاذا حملتم قوله ثم استوي على العرش على ان المراد استوي على الملك وجب ان يقال
الله لم يكن مستويا قبل خلق السموات والارض قلنا انه تعالى كان قبل خلق العالم قادرا على تخليقهما
وتكوينهما لانه كان مكونا لا موجودا لها باعيانها لان احيا زيد واماتة عمرو واطعام هذا وارواء
ذاك هذا لا يحصل الا عند حصول هذه الاحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الاحوال
صح ان يقال انه تعالى انما استوي ملكه بعد خلق السموات والارض بمعني انه انما ظهر تصرفه في هذه
الاشيا وتدبيرها بعد خلق السموات والارض والقول الثاني ان استوي بمعني استولى كما نذكره
في سورة طه ان شا الله تعالى واعلم انه تعالى ذكر قوله تعالى استوي على العرش في سبع سور ههنا
ويونس والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد وقال ابن الخطيب وفي كل موضع ذكرناه ايضا

ليتبع لمن حج تلك الفوايد بعضها الي بعض بلغت مبلغا كثيرا وافيا بازالة شبهة التشبيه عن القلب

قوله يغشي الليل النهار قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص هنا وفي سورة الرعد يغشي مخففا من اغشي على افعل والباقون بالتشديد من غشي على فعل بالهمزة والتضعيف كلاهما للتعدية اكسبا الفعل مفعولا ثانيا لانه في الاصل متعد لواحد فصار الفاعل مفعولا وقرا حميد بن قيس يغشي بفتح الياء والشين الليل رفعا النهار نصبا هذه رواية الداني عنه وروي ابن جني عنه نصب الليل ورفع النهار قال ابن عطية ونقل ابن جني اثبت وفيه نظر من حيث ان الداني اعني من ابي الفتح بهذه الصناعة وان كان دونه في العلم بطبقات ويويد رواية الداني ان ما الهما موافقة لقراة العامة من حيث المعنى وذلك انه جعل الليل فاعلا لفظا ومعنى والنهار مفعولا لفظا ومعنا وفي قراة الجماعة الليل فاعل معنى والنهار مفعول في المعنى وجب تقديم معنى لئلا يلبس نحو اعطيت زيدا عمرا فان لم يلبس نحو اعطيت زيدا درهما وكسوت عمرا جبة جاز وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرا وهذه الاية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار يصلح ان يكون غاشيا مغشيا فوجب جعل الليل في قراة الجماعة هو الفاعل المعنوي والنهار هو المفعول من غير عكس وقراة الداني موافقة لهذه لانها مصرحة بفاعلية الليل وقراة ابن جني مخالفة لها وموافقة الجماعة اولى قال شهاب الدين ه وقد ذكر الزمخشري قراة حميد كما رواها ابو الفتح فانه قال يغشي بالتشديد اي يلحق الليل بالنهار والنهار بالليل يحتملهما جميعا والدليل على الثاني قراة حميد بن قيس يغشي بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار انتهى وفيما قاله الزمخشري نظر لما ذكرنا من ان الاية الكريمة مما يجب فيها تقديم الفاعل المعنوي وكان ابا القاسم تبع ابا الفتح في ذلك ولم يلتفت الي هذه القاعدة المذكورة سهوا

قوله يطلبه حال من الليل لانه هو المحدث عنه اي يغشي النهار طالبا له ويجوز ان يكون من النهار اي مطلوبا وفي الجملة ذكر كل منهما وحثيثا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف اي طلبا حثيثا وان يكون حالا من فاعل يطلبه ه اي حاثا او من مفعوله اي محثوثا والحث الاعجال والسرعة والحمل على فعل شي كالحض عليه فالحث والحض اخوان يقال حثثت فلانا واحتثثته فهو حثيث ومحثوث قال تولى حثيثا كان الصوان يتبعه ازج فهذا يحتمل ان يكون نعت مصدر محذوف وان يكون حالا اي تولى توليا حثيثا او تولي في هذه الحال

فصل قال الواحدي الاغشا والتغشية الباس الشي بالشي وقد جا التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله تعالى فغشاها ما غشي ومن اللغة الثانية قوله سبحانه وتعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون والمفعول الثاني محذوف اي فاغشيناهم العمى وفقد الرويه ومعنى الاية اي يأتي الليل على النهار فيغطيه وفيه حذف اي ويغشي النهار الليل ولم يذكر لدلالة الكلام عليه وذكر في اية اخرى فقال يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل يطلبه حثيثا اي سريعا وذلك انه اذا كان يعقب احدهما الاخر ويخلفه فكانه يطلبه قال القفال رحمه الله تعالى لما اخبر عباده باستوايه على العرش واجرا استمرار امور المخلوقات على وفق مشيته اراهم ذلك عيانا فيما يشاهدونه منها لينضم العيان الي الخبر وتزول الشبهة عن كل الجهات فقال يغشي الليل النهار لانه تعالى اجرى في هذا الكتاب الكريم ما في تعاقبهما من المنافع العظيمة فان بتعاقبهما يتم امر الحياة وتكمل المنفعة والمصلحة ه

قوله والشمس قرا ابن عامر هنا وفي النحل برفع الشمس وما عطف عليها ورفع مسخرات وافقه حفص عن عاصم في النحل خاصة على رفع والنجوم مسخرات والباقون بالنصب في الموضعين وقرا ابان بن تغلب هنا برفع النجوم وما بعدها فاما قراة ابن عامر فعلى الابتدا والخبر جعلها جملة مستقلة بالاخبار بانها مسخرات لنا من الله تعالى لمنافعنا واما قراة الجماعة فالنصب في هذه السورة على عطفها على السموات اي وخلق الشمس وتكون مسخرات وعلى هذا حالا من هذه المفاعيل ويجوز ان تكون هذه بجعل معتقدا فتكون هذه المنصوبات مفعولا اول ومسخرات مفعولا ثانيا واما قراة حفص في النحل فانه انما رفع

هناك

هنا لان الناصب هناك سخر وهو قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر فلو نصب النجوم ومسخرات لصار اللفظ سخرها مسخرات فيلزم التاكيد فلذلك قطعها من الاول ورفعها جملة مستقلة والجمهور يخرجونها على الحال المؤكدة وهو مستفيض في كلامهم او على اضمار فعل قبل والنجوم اي وجعل النجوم مسخرات او يكون مسخرات جمع مسخر المراد به المصدر وجمع باعتبار انواعه كانه قيل وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم تسخيرات اي انواعا من التسخير

قوله بامره متعلق بمسخرات اي بتيسيره وارادته لها في ذلك ويجوز ان يكون الباء للحال اي مصاحبة لامره غير خارجة عنه في تسخيرها ومعنى مسخرات اي مذللات بامره

فصل قال ابن الخطيب ان الشمس لها نوعان من الحركة احدها حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بحسب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة يتم في اليوم بليلته واذا عرف هذا فنقول الليل والنهار لا يحصل بحركة الشمس وانما يحصل بسبب حركة السماء الاقصى التي يقال لها العرش فلهذا السبب لما ذكر العرش بهذا السبب ذكر العرش بقوله ثم استوى على العرش ربط به قوله يغشي الليل النهار تنبيها على ان حصول الليل والنهار هو حركة الفلك الاقصى لا حركة الشمس والقمر وهذه دقيقة عجيبة

قوله الا له الخلق والامر يجوز ان تكون مصدرا على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به له الخلق لانه خلقهم والامر بامره في خلقه بما يشاء قال سفيان بن عيينة فرق الله تعالى بين الخلق والامر بامره في خلقه فمن جمع بينهما فقد كفر تبارك الله اي تعالى الله وتعظم وقيل ارتفع والمبارك المرتفع وقيل تبارك تفاعل من البركة وهي النما والزيادة اي البركة تكتسب وتنال بذكره وعن ابن عباس رضي الله عنه قال جا بكل بركة وقال الحسن تجي البركة من قبله وقيل تبارك تقدس والقدس الطهارة وقيل تبارك الله اي باسمه تبرك في كل شي وقال المحققون معنى هذه الصفة ثبت ودام كما لم يزل ولا يزال واصل البركة الثبوت ويقال تبارك الله ولا يقال متبارك ولا مبارك لانه لم يرد به التوقيف وقوله رب العالمين فالعالم كل موجود سوى الله تبارك وتعالى

قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الاية لما ذكر الدلايل الدالة على كمال القدرة والحكمة والرحمة اتبعه بذكر الاعمال اللايقة بتلك المعارف وهو الاشتغال بالدعاء والتضرع فقوله تضرعا وخفية نصب على الحال اي متضرعين مخفين الدعا ليكون اقرب الى الاجابة ويجوز ان ينتصبا على المصدر اي دعاء تضرع وخفية وقرا ابو بكر رضي الله عنه خفية بكسر الخاء وقد تقدم ذلك في الانعام الا ان كلام ابي علي يرشد الى ان خيفة بالكسر بمعنى الخوف وهذا اعنا م ..ياتي على ادعا القلب اي يعتقد تقدم اللام على العين وهو بعيد ولانه كان ينبغي ان تعود الواو الى اصلها وذلك ان خيفة ياوها عن واو لسكونها وانكسار ما قبلها ولما اخرت الواو وتحركت وسكن ما قبلها الا ان يقال انها قلبت متروكة على حالها وقرا الاعمش وخيفة ومما يويد ما ذكره الفارسي نقل هذه القراة عنه ابو حاتم

قوله انه لا يحب المعتدين قرا ابن ابي عبلة ان الله لا يحب بالجلالة مكان الضمير والمراد بالتضرع التذلل والاستكانة وبالخفية السر قال الحسن بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعا وما يسمع لهم صوت ان كان الا همسا بينهم وبين ربهم وذلك ان الله تبارك وتعالى يقول ادعوا ربكم تضرعا وان الله ذكر عبدا صالحا ورضي فعله فقال اذ نادى ربه نداء خفيا وقال عليه الصلاة والسلام دعوة في السر تعدل سبعين دعوة في العلانية وقال صلى الله عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي وروي ابو موسى الاشعري رضي الله عنه انهم كانوا في غزاة فاشرفوا على واد فجعلوا يكبرون ويهللون رافعي اصواتهم فقال عليه الصلاة والسلام اربعوا على انفسكم انكم لا تدعون اصم ولا غايبا وانما انكم تدعون سميعا قريبا انه معكم واختلفوا في ان الدعا افضل ام الاخفا افضل الدعا خفية او علانية فقيل الاخفا افضل لهذه الاية ولقوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا ولانه ابعد عن الريا وقال اخرون العلانية افضل لترغيب الغير في الاقتداء به وقال اخرون ان خاف على نفسه الريا فالاخفا افضل والا فالعلانية

فصل من الناس من انكر الدعاء واحتج على صحة قوله بوجوه الاول ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم

عزم

فمن م

وقيل م

البركه م

يتبرك م

ولا مبارك م

الفاعل م

لفظا ومعنى وذلك ان المفعولين في هذا الباب متى صلح ان يكون كل منهما فاعلا ومفعولا في المعنى صح

روي م

عن م

الوقوع كان واجب الوقوع لامتناع وقوع التغير في علم الله تعالى وما كان واجب الوقوع لم يكن في طلبه
فايدة وان كان معلوم ان لا وقوع كان ممتنع الوقوع فلا فايدة ايضا في طلبه الثاني انه تعالى ان كان اراد
في الازل احداث ذلك الشي فهو حاصل سوا كان الدعا او لم يكن وان كان اراد في الازل ان لا يعطيه فهو
ممتنع الوقوع فلا فايدة في الطلب وان قلنا انه ما اراد في الازل لا وجوده ولا عدمه ثم انه عند ذلك الدعا
صار مريد الدلزم وقوع التغير في ذات الله وفي صفاته وهو محال وعلى هذا التقدير يصير اقدام العبد على
الدعا علة لحدوث صفة في ذات الله تعالى فيكون العبد متصرفا في صفة الله تعالى بالتبديل والتغير الثالث
ان المطلوب بالدعا ان اقتضت الحكمة والمصلحة اعطاوه فهو تعالى يعطيه من غير هذا الدعا لانه منزه ان
يكون بخيلا فان اقتضت الحكمة منعه فهو لا يعطيه سوا اقدم العبد على الدعا او لم يقدم عليه الرابع ان
الدعا عين الامر ولا تفاوت بين البابين الا كون الداعي اقل رتبة وكون الامر اعلى رتبه واقدام العبد
على امر الله سو الادب وانه لا يجوز الخامس الدعا يشبه ما اذا اقدم العبد على ارشاد ربه والاهه ان يفعل
الاصلح الاصوب وذلك سو ادب او انه تنبيه للاله على شي ما كان متنبها له وذلك كفر وان الله تعالى
قصر في الاحسان والتفضيل وذلك جهل السادس ان الاقدام على الدعا يدل على كون العبد غير راض بالقضا
اذ لو رضي بما قضاه الله لترك تصرف نفسه ولما طلب من الله تعالى شيا على التعيين وترك الرضى بالقضا
من المنكرات السابع روي انه عليه الصلاة والسلام كان حاكيا عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسلتي
اعطيته افضل ما اعطي السايلين وذلك يدل على ان الاولى ترك الدعا الثامن ان علم الله تعالى محيط بحاجة
العبد والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب وفي
تعظيم المولى مما اذا اخذ يشرح كيفية تلك الحاجة واذا كان الحال على هذا الوجه في الشاهد وجب اعتقاد
مثله في حق الله تعالى ولذلك نقل ان الخليل عليه الصلاة والسلام لما وضع في المنجنيق ليرمي الى النار قال
له جبريل عليه الصلاة والسلام ادع ربك فقال الخليل عليه الصلاة والسلام حسبه من سوالي علمه بحالي
والجواب الدعا نوع من انواع العبادة والاسولة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات فانه تعالى
ان كان هذا الانسان سعيدا في علم الله تعالى فلا حاجة الى الطاعات والعبادات وان كان شقيا في علمه
فلا فايدة في تلك العبادات ويجب لذلك ان لا يقدم الانسان على اكل الخبز وشرب الما لانه ان كان شبعا في علم
الله تعالى فلا حاجة الى اكل الخبز وان كان جايعا فلا فايدة في اكله وكما ان هذا الكلام باطل فكذا فيما
ذكروه بل نقول المقصود من الدعا معرفة ذلة العبودية ومعرفة عز الربوبية وهذا هو المقصود الاعلى
من جميع العبادات لان الداعي لا يقدم على الدعا الا اذا عرف من نفسه كونه محتاجا الى ذلك المطلوب
وكونه عاجزا عن تحصيله وعرف من ربه والاهه انه يسمع دعاه ويعلم حاجته وهو قادر على دفع تلك
الحاجة واذا كان الدعا مستجمعا لهذين المقامين كان الدعا اعظم العبادات ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام الدعا مخ العبادة **قوله** انه لا يحب المعتدين اجمع المسلمون على ان المحبة صفة من صفات
الله تعالى واتفقوا على ان ليس معناها شهوة النفس وميل الطبع وطلب التلذذ بالشي لان كل ذلك في
حق الله تعالى محال واختلفوا في تفسير المحبة في حق الله تعالى فقيل هي عبارة عن ايصال الثواب والخير
الى العبد وقيل هي عبارة عن ارادة ايصال الثواب والخير الى العبد والمراد بالمعتدين المجاوزون
ما امروا به قال الكلبي وابن جريج من الاعتدا رفع الصوت في الدعا وقال ابو مجلز هم الذين يسالون
منازل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وروي ان عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك
القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بني سل الله الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يقول سيكون في هذه الامة قوم
يعتدون في الطهور والدعا وقال عطية هم الذين يدعون على المومنين فيما لا يحل فيقول اللهم
اخزهم اللهم العنهم **قوله** تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها يدخل فيه المنع

من

من افساد النفوس بالقتل وقطع الاعضا وافساد الاموال بالكفر والبدع وافساد الانساب بالزنا واللواطة
والقذف وافساد العقول بشرب المسكرات فهذا النهي يقتضي منع ادخال ماهية الفساد في الوجود بجميع
انواعه واصنافه وقوله بعد اصلاحها يحتمل ان يكون المراد بعد اصلاح الارض ببعثة الرسل وانزال
الكتب وتفصيل الشرايع **قوله** تعالى وادعوه خوفا وطمعا هذا ان حالان اي ادعوه ذوي خوف وطمع او
خايفين طامعين او مفعولان من اجلهما اي لاجل الخوف والطمع فان قيل قد قال الله في الاية الاولى ادعوا
ربكم فكيف قال هاهنا ادعوه وهذا يقتضي عطف الشي على نفسه وهو باطل فالجواب ان الذين فسروا قوله
ادعوا ربكم بان المراد به العبادة قالوا المراد بهذا الدعا الثاني هو الدعا نفسه واما الذين قالوا المراد
بقوله ادعوا ربكم هو الدعا قالوا المراد بهذا الدعا ان يكون الدعا الماموربه اولا مقرونا بالتضرع
والاخفا ثم بين هاهنا ان فايدة الدعا احد هذين الامرين فالاية الاولى في بيان شرط صحة الدعا والثانية في بيان
فايدة الدعا **قوله** ان رحمة الله قريب انما لم يونثها وان كانت خبرا عن مونث لوجوه منها ان الرحمة
في معنى الغفران والعفو والانعام فحملت عليه قاله النضر بن شميل واختاره الزجاج قال سعيد بن جبير
الرحمة هاهنا الثواب فوجع النعت الى المعنى دون اللفظ كقوله تعالى واذا حضر القسمة
اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه ولم يقل منها لانه اراد الميراث والمال ومنها انها
صفة لموصوف مذكر حذف وبقيت صفته والتقدير ان رحمة الله شي قريب ومنها انها في معنى
المطر او الرحم ومنها انها على النسب كحايض وحامل ولابن وتامر اي ذات حيض ومنها تشبيه فعيل
بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول فيستوي فيه المذكر والمونث كجريح كما حمل هذا عليه حيث قالوا
اسرا واسرى وقتلى وقتلا حمل على رحم ورحما وعليم وعلما وحكيم وحكما ومنها انه مصدر جا على
فعيل كالنقيق وهو صوت الضفدع والضغيب وهو صوت الارنب واذا كان مصدرا لزم الافراد
والتذكير ومنها بمعنى مفعول اي مقربة قاله الكرماني وليس بجيد لان فعيلا بمعنى مفعول لا ينقاس
وعلى تقدير اقتياسه فانما يكون من الثلاثي المجرد لا من المزيد فيه ومقربة من المزيد فيه ومنها انه من
باب المونث المجازي يجري مجرى فلذلك جاز التذكير كطلع الشمس قاله بعضهم وهو غير جيد لان ذلك حيث كان
الفعل متقدما نحو طلع الشمس اما اذا تاخر وجب التانيث الا في ضرورة شعر كقوله ولا ارض ابقل
ابقالها قال شهاب الدين وهذا يجي على مذهب ابن كيسان فانه لا يقتصر ذلك على ضرورة الشعر بل يجيزه
في السعة وقال الفرا قريبة وبعيدة اما ان يراد بها النسب وعدمه فتونثها العرب ليس الا فيقولون
فلانة قريبة مني اي في النسب وبعيدة مني اي في النسب اما اذا اريد بها القرب من المكان فانه يجوز
الوجهان لان قريبا وبعيدا قايما مقام المكان فيقول فلانة قريبة وقريب وبعيدة وبعيد والتقدير
هي في مكان قريب وبعيد وانشد

عشية لا عفرا منك قريبة فتدنو ولا عفرا منك بعيدة

فجمع بين اللغتين الا ان الزجاج رد على الفرا قوله وقال هذا خطا لان سبيل المذكر والمونث ان يجريا
على افعالهما قال شهاب الدين وقد كثر في شعر العرب مجي هذه مذكرة وهي صفة لمونث قال امرو
القيس له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب ولا البسباسة ابنة يشكرا وفي القران وما يدريك لعل
الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في الاية ليس وصفا لها انما هو ظرف لها وموضع فيجي هكذا
في المونث والاثنين والجمع فان اريد بها الصفة وجب المطابقة ومثلها لفظة بعيد ايضا الا ان
علي بن سليمان الاخفش خطاه قال لانه لو كانت ظرفا لانتصب كقولك ان زيدا قريبا منك وهذا
ليس بخطا لانه يجوز ان يتسع في الظرف فيعطى حكم الاسما الصريحة فتقول زيد امامك وعمرو خلفك
برفع امام وخلف وقد نص النحاة على ان نحو قريبا منك زيد ان وقريبا اسم ان وزيد خبرها وذلك
على الاتساع ومن المحسنين متعلق بقريب ومعنى هذا القرب هو ان الانسان في كل لحظة قريبا

هذام
وبهو محال م
عن م
والفضل م
عليه م
حسبي م
ان م
ابشام
عن م

بالنهب والغصب والسرقة
ووجوه الحيل
وافساد للاديان
بالكفر
ان اصلح خلقها محكما على الوجه
المطابق لمنافع الخلق
ويحتمل ان
يكون المراد
بعد
م
ولي م
ومنفعته م
الفاعو
في م
اللفظ م
قريب م
في م
منك زيد
ان قريبا
م
يزداد م

من الاخرة ويبعد امن الدنيا فان الدنيا كالماضي والاخرة كالمستقبل والانسان في كل ساعة ولحظة
يزداد بعدا من الماضي وقربا من المستقبل ٥ قال الشاعر ٥

فلا زال ما تهواه اقرب من غد ٥ ولا زال ما تخشاه ابعد من امس ٥

ولما كانت الدنيا تزداد بعدا في كل ساعة والاخرة تزداد قربا في كل ساعة وثبت ان رحمة الله انما تحصل
بعد الموت لا جرم قال سبحانه وتعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** قالت المعتزلة م
العفو التام عن العذاب رحمة والتخلص من النار بعد الدخول فيها رحمة فوجب ان لا يحصل ذلك الا لمن
يكن من المحسنين والعصاة واصحاب الكبائر ليسوا من المحسنين فوجب ان لا يحصل لهم العفو والخلاص
من النار والجواب ان من امن بالله واقر بالتوحيد والنبوة فقد احسن بدليل ان الصبي اذا بلغ ضحوة م
وامن بالله ورسوله ومات قبل الظهر فقد اجمعت الامة على انه دخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى
وهذا الرجل ما اتى من الطاعات سوى المعرفة والاقرار **قوله** تعالى وهو الذي يرسل الرياح نشرا
الاية في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر دلايل الالهية وكمال العلم والقدرة من العالم م
العلوي وهو السموات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر الدلايل من احوال العالم السفلي واعلم ان احوال
هذا العالم محصورة في حصول اربعة الاثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ومن جملة الاثار العلوية
الرياح والسحاب والامطار ويترتب على احوال تنزيل الامطار احوال النبات وهو المذكور في هذه الاية
الثاني انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلالة في الاية الاولى على وجود الاله القادر العالم الحكيم اقام
الدلالة في هذه الاية على صحة القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة ليحصل بمعرفة هاتين الايتين
كل ما يحتاج اليه من معرفة المبدا والمعاد **قوله** الرياح نشرا قد تقدم خلاف القراء في افراد الريح
وجمعها بالنسبة الى ساير السور في البقرة واما نشرا فقراه في هذه السورة وحيث ورد في غيرها من السور
نافع وابو عمرو وابن كثير بضم النون والشين وهي قراءة الحسن وابي عبد الرحمن وابي رجا بخلاف عنهم ٥
وشيبة بن نصاح والاعرج وعيسى بن عمرو وابي يحيى وابن نوفل الاعرابيين وفي هذه القراءة وجهان يتحصل
منهما ستة اوجه احدهما ان نشرا جمع ناشر كبازل وبزل وشارف وشرف وهو جمع شاذ في فاعل ثم ناشر
هذا اختلف في معناه فقيل هو على النسب اما على النشر ضد الطي واما الى النشور بمعنى الاحيا كقوله عز
وجل واليه النشور والمعنى ذا نشر او ذا نشور كلابن وتامر وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر يقال
انشر الله الميت فنشر فهو ناشر وانشد ٥

حتى يقول الناس مما راوا ٥ يا عجبا للميت الناشر ٥

وقيل ناشر بمعنى منشر اي المحيي يقول نشر الله الموتى وانشرها فعل وافعل على هذا المعنى واحد وهذه
الثالثة ضعيفة الوجه الثاني ان نشرا جمع نشور هذا فيه احتمالان ارجحهما انه بمعنى فاعل وفعول بمعنى
فاعل منقاس جمعه على فعل كصبور وصبر وشكور وشكر اي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية ٥
والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ونشر الخشب بالمنشار وقال الفرا النشر من الريح الطيبة اللينة التي
تنشي السحاب واحدها نشور واصله من النشر وهو الرايحة الطيبة والثاني انه بمعنى مفعول كركوب
وحلوب بمعنى مركوب ومحلوب قالوا لان الريح توصف بالموت وتوصف بالاحيا فمن الاول قوله ٥

اني لارجو ان تموت الريح ٥ فاقعد اليوم واستريح ٥

ومن الثاني قولهم انشر الله الريح واحياها وفعول بمعنى مفعول يجمع على فعل كرسول ورسل وهذا قاله
جماعة كثيرة الا ان ذلك غير منقاس في المفرد وفي الجمع اعني انه لا ينقاس فعول بمعنى مفعول لا يقال زيد
ضروب ولا قتول بمعنى مضروب ومقتول ولا ينقاس ايضا جمع فعول بمعنى مفعول على فعل فيحصل في هذه
القراءة ستة اوجه الاول انها جمع لناشر بمعنى ذا النشر ضد الطي الثاني جمع لناشر بمعنى ذي نشور الثالث
جمع ناشر مطاوع انشر الرابع جمع لناشر بمعنى منشر الخامس جمع نشور بمعنى فاعل السادس جمع نشور

بمعنى

بمعنى مفعول وقرا ابن عامر بضم النون وسكون الشين وهي قراءة ابن عباس وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي م
وابن مصرف والاعمش ومسروق رضي الله عنهم وتخريجها بما ذكر في القراءة قبلها فانها مخففة منها كما قالوا رسل
في رسل وكتب في كتب سكنوا الضمة تخفيفا واذا كانوا قد فعلوا ذلك في المفرد الذي هو اخف من الجمع كقولهم
في عنق عنق وفي طنب طنب فما بالهم في الجمع الذي هو اثقل من المفرد وقرا الاخوان نشرا بفتح النون وسكون
الشين ووجهها انها مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرة او منشورة او ذات نشر كل ذلك على ما تقدم في
نظيره وقيل نشرا مصدر موكد لان ارسل وانشر متقاربان وقيل نشرا مصدر على حذف الزوايد اي انشارا
وهو واقع موقع الحال اي منشرا او منشرا حسب ما تقدم في ذلك وقرا عاصم بشرا بالبا الموحدة مضمومة
وسكون العين الشين وهو جمع بشيرة كنذير ونذر وقيل جمع فعيل كقليب وقلب ورغيف ورغف وهي ماخوذة
في المعنى من قوله سبحانه وتعالى وهو الذي يرسل الرياح مبشرات اي تبشر بالمطر ثم خففت الضمة كما
تقدم في نشر ويؤيد ذلك ان ابن عباس والسلمي وابن ابي عبلة رضي الله تعالى عنهم قرؤوا بضمها وهي مروية
عن عاصم نفسه فهذه اربع قراآت في السبع والخامسة ما ذكرناه عن ابن عباس ومن معه وقرا مسروق نشرا
بفتح النون والشين وفيها تخريجان احدهما نقله ابو الفتح انه اسم جمع كنيب ونشا لغابية وناشية والثاني ان
فعلا بمعنى مفعول كقبض بمعنى مقبوض وقرا ابو عبد الرحمن بشرا بفتح البا وسكون الشين وروي عن عاصم
ايضا انه مصدر بشر ثلاثيا وقرا ابن السميفع بشرى بزنة رجعى وهو مصدر ايضا فهذه ثمان قراآت اربع مع
النون واربع مع البا هذا ما يتعلق بالقراآت واما ما يتعلق بالنسبة الى كونها مفردة او جمعا واما نصبها فانها في قراءة
نافع ومن معه وابن عامر منصوبة على الحال من الرياح او الريح حسب ما تقدم من الخلاف وكذلك هي في
قراءة عاصم وما يشبهها واما في قراءة الاخوين ومسروق فتحتمل المصدرية او الحالية وكل هذا واضح م
وكذلك قراءة بشرى بزنة رجعى ولا بد من التعرض لشي اخر وهو ان من قرا الرياح بالجمع وقرا نشرا جمعا كنافع
وابي عمرو فواضح واما من افرد الريح وجمع نشرا كابن كثير فانه يجعل الريح اسم جنس فهي جمع في المعنى فوصفها
بالجمع كقول عنترة ٥

فيها اثنتان واربعون حلوبة ٥ سودا كخافية الغراب الاسحم ٥

والحالية في بعض الصور يجوز ان تكون من فاعل يرسل او مفعوله وكل هذا يعرف مما تقدم **فصل**
روى ابو هريرة رضي الله عنه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر حاج رضي الله عنه فاشتدت
فقال عمر لمن حوله ما بلغكم من الريح فلم يرجعوا اليه شيا فبلغني الذي سال عمر عنه من امر الريح فاستحثثت
راحلتي حتى ادركت عمر فكنت في مؤخر الناس فقلت يا امير المومنين اخبرت انك سالت الناس عن الريح واني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله تعالى تاتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها
واسالوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها **فصل** قال ابن الخطيب الريح هو متحرك وكونه متحركا م
ليس لذاته ولا للوازم ذاته والا لدامت الحركة بدوام ذاته فلا بد وان يكون بتحريك الفاعل المختار م
وهو الله تعالى وقالت الفلاسفة ههنا سبب اخر وهو انه يرتفع من الارض اجزا ارضية لطيفة تسخنت
تسخينا قويا فبسبب تلك السخونة الشديدة ترتفع وتتصاعد فاذا اقتربت من الفلك كان الهوا الملتصق بمقعر م
الفلك متحركا على استدارة الفلك فالحركة المستديرة التي حصلت لتلك الطبقة تمنع هذه الادخنة
من الصعود بل تردها عن سمت حركتها فحينيذ ترجع تلك الادخنة اكثر ما كان صعودها وتعرق في الجوانب
وبسبب ذلك التفرق تحصل الرياح ثم كلما كانت تلك الادخنة اكثر كان صعودها اقوى وكان رجوعها
اشد حركة فكانت الرياح اقوى واشد هذا حاصل ما ذكروه وهو باطل لوجوه الاول ان صعود الاجزا
الارضية انما يكون لشدة تسخنها وذلك التسخن عرض لان الارض باردة يابسة بالطبع فاذا كانت تلك
الاجزا الارضية متصعدة جدا كانت سريعة الانفعال فاذا تصاعدت ووصلت الى الطبقة الباردة
من الهوا امتنع بقا الحرارة فيها بل تبرد جدا فاذا بردت امتنع بلوغها في الصعود الى الطبقة الهوايية

المتحركة بحركة الفلك فيبطل ما ذكروه والثاني اذا ثبت ان تلك الاجزا الدخانية صعدت الى الطبقة
الهوائية المتحركة بحركة الفلك لكنها لما رجعت يجب ان تنزل على استقامة لان الارض جسم ثقيل والثقيل
انما يتحرك بالاستقامة والرياح ليست كذلك فانها تتحرك يمنة ويسرة الثالث ان حركة تلك الاجزا الارضية
النازلة لا تكون حركة قاهرة فان الرياح اذا حركت اصعدت الغبار الكثير وعاد ذلك الغبار ونزل على السطح
لم يحس احد بنزولها ونرى هذه الرياح تقلع الاشجار وتهدم الجبال وتموج البحار الرابع لو كان الامر على ما قالوا
لكانت الرياح كلما كانت اشد وجب ان يكون حصول الاجزا الغبارية الارضية اكثر لكنه ليس الامر كذلك
لان الرياح قد تعظم عصوفها وهبوبها في وجه البحر مع ان الحس يشهد بانه ليس في ذلك الهوا العاصف
شي من الغبار والكدورة فيبطل بهذه الوجوه العقلية ما ذكروه في حركة الرياح وقال المنجمون ان قوى الكواكب
هي التي تحرك هذه الرياح وتوجب هبوبها وذلك ايضا بعيد لان الموجب لحركة الرياح ان كان طبيعة
الكواكب وجب دوام الرياح بدوام تلك الطبيعة وان كان الموجب هو طبيعة الكواكب بشرط حصولها في
البرج المعين والدرجة المعينة وجب ان يتحرك هوا كل العالم وليس كذلك وايضا قد ثبت في العقليات
ان الاجسام متماثلة فاختصاص الكوكب المعين والبرج المعين بالطبيعة التي اقتضت ذلك الاثر لا بد
وان يكون بتخصيص الفاعل المختار فثبت بهذا البرهان العقلي ان محرك الرياح هو الله سبحانه وتعالى جل
ذكره وايضا فقوله تعالى نشرا اي منتشرة متفرقة فجزء يذهب يمنة وجزء يذهب يسرة وكذا سائر
اجزا الريح كل واحد منها يذهب الى جانب اخر ولا شك ان طبيعة الهوا طبيعة واحدة ونسبة الافلاك
والانجم والطبايع الى كل واحد من الاجزاء التي لا تتجزى من تلك الريح نسبة واحدة فاختصاص بعض
اجزا الريح بالذهاب يمنة والجزء الاخر بالذهاب يسرة يجب ان يكون ذلك بتخصيص الفاعل المختار
قوله بين ظرف ليرسل او للبشارة فيمن قراه كذلك وقوله بين يدي رحمته اي بين يدي المطر
الذي هو رحمته وحسن هذا المجاز ان اليدين تستعملهما العرب في معنى التقدمة على سبيل المجاز
يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وذلك لان يدي الانسان يتقدمانه فكل
ما يتقدم شيا يطلق عليه لفظ اليدين مجازا لهذه المشابهة كما نقول لمن احسن اليك وتقدم احسانه عندي
اياد ولما كانت الرياح تتقدم المطر عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل قد نجد المطر لا يتقدمه رياح قلنا
ليس في الاية ان هذا التقدم حاصل في كل الاحوال وايضا يجوز ان يتقدمه هذه الرياح وان كنا لا نراها
قوله حتى اذا اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اي حملت من اقللت كذا اي حملته بسهولة قال
صاحب الكشاف واستقلاك الافلال من القلة فان من رفع شيا فانه يرى ما يرفعه قليلا اقلت
اقله اي احمله بسهولة والقلة بضم القاف هو الظرف المعروف وقلال هجر كذلك لان البعير يقلها اي
يحملها وقد تقدم تفسير السحاب وانه يذكر ويونث ولذلك عاد الضمير عليه مذكرا في قوله سقناه
ولو حمل على المعنى كما حمل قوله ثقالا لانث لقال سقناها وقوله لبلد جعل الزمخشري اللام للعلة اي لاجل
بلد وقال ابو حيان فرق بين قولك سقت له مالا وسقت لاجله مالا بان سقته له اوصلته اليه
وابلغته اياه بخلاف سقته لاجله فانه لا يلزم منه ايصاله له فقد تسوق المال لغيري لاجلي وهو
واضح وقيل هذه اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين وتقدم الخلاف في تخفيف ميت وتثقيله
في ال عمران وجا هنا وفي الروم يرسل بلفظ المستقبل مناسبة لما قبله فان قبله ادعوه خوفا وهو
مستقبل واما في الفرقان وفاطر فجا بلفظ الماضي ارسل لمناسبة ما قبله وما بعده في المعنى لان قبله
الم تر الى ربك كيف مد الظل وبعده مرج البحرين فناسب ذلك الماضي ذكره الكرماني والبلد
يطلق على كل جزء من الارض عامرا كان او خرابا وانشدوا على ذلك قول الاعشى
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ... للجن بالليل في حافاتها زجل
قوله فانزلنا به الضمير في به يعود على اقرب مذكور وهو بلد ميت وعلى هذا فلا بد من ان يكون

لده

الايدم

واستقاقه

د في الروم ويحزى الذين وهو مستقبل صح

البلد

الظرفية بمعنى انزلنا في ذلك البلد الميت الماء وجعل ابو حيان هذا هو الظاهر وقيل الضمير يعود على
السحاب ثم في البا وجهان احدهما انها بمعنى من اي فانزلنا من السحاب الماء والثاني انها سببية اي فانزلنا
الماء بسبب سوق السحاب وهو ضعيف لعود الضمير على غير مذكور مع امكان عوده على مذكور
قوله فاخرجنا به الخلاف في هذه الها كالذي في قبلها ويزيد عليه وجه احسن منها وهو العود على
الماء ولا ينبغي ان يعدل عنه وقوله من كل الثمرات من تبعيضية او ابتدائية وقد تقدم نظيره فصل
اعلم ان السحاب المستبطن للرياح العظيمة للمياه العظيمة انما يبقى معلقا في الهوي لانه سبحانه وتعالى
دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل الحركات الشديدة التي في تلك الرياح تحصل فوايد
احدها ان اجزا السحاب ينضم بعضها الى بعض ويتراكم وينعقد السحاب الكثير الماطر وثانيها ان بسبب
حركات الرياح الشديدة يمنة ويسرة يمتنع تلك الاجزا المائية النزول فلا جرم يبقى متعلقا في الهوي
وثالثها ان بسبب تلك الرياح تنساق من موضع الى موضع اخر يكون محتاجا الى علم الله جل ذكره الى نزول
الامطار ورابعها ان حركات الرياح تارة تكون جامعة لاجزا السحاب وتارة تكون مفرقة لاجزا السحاب
وخامسها ان هذه الرياح تكون تارة مقوية للزروع والاشجار مكملة لما فيها من النشو والنما وهي الرياح
اللواقح وتارة تكون مبطلة لها كما يكون في الخريف وسادسها ان هذه الرياح تارة تكون طيبة موافقة
للابدان وتارة تكون مهلكة اما بسبب ما فيها من الحر الشديد كما في السموم او بما فيها من البرد الشديد
كما في الرياح الباردة المهلكة وسابعها ان هذه الرياح تكون تارة تكون شرقية وتارة تكون غربية
وشمالية وجنوبية كذا ضبطه بعض الناس والا فالرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم ولا
اختصاص لها بجانب من جوانب العالم وثامنها ان هذه الرياح تصعد من قعر البحر فان من ركب
البحر شاهد ان البحر له غليان شديد بسبب تولد الرياح في قعر البحر الى فوق البحر وحينئذ يعظم
هبوب الرياح في وجه البحر وتارة ينزل الريح من جهة فوق فاختلاف الرياح بسبب هذه المعاني وعن
ابن عباس الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر والعقيم واربع منها
رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وقال عليه الصلاة والسلام نصرت
بالصبا واهلكت عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة
ايام لانتن اكثر الارض وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فتاتي بالسحاب ثم انه تعالى يبسطه في
السماء كيف يشاء ويجعله كسفا ثم يفتح ابواب السما فيسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك ورحمته
هو المطر واذا اعرف ذلك فنقول اختلاف الرياح في الصفات المذكورة مع ان طبيعتها واحدة وتاثيرات
الطبايع والانجم والافلاك واحدة يدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل المختار
قوله كذلك نعت مصدر محذوف اي نخرج الموتى اخراجا كاخراجنا هذه الثمرات وفي هذا التشبيه
قولان الاول ان المعنى كما خلق الله تبارك وتعالى النبات بالامطار فكذلك يحيي الموتى بمطر ينزله على
الاجساد الرميمة قال ابو هريرة وابن عباس رضي الله عنهما اذا مات الناس كلهم في النفخة الاولى ارسل
الله تعالى عليهم مطرا كمني الرجال من ماء تحت العرش يدعى ماء الحيوان فينبتون في قبورهم ثم يحشرون
بالنفخة الثانية وهم يجدون طعم النوم في رووسهم واعينهم فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا
من مرقدنا الثاني ان التشبيه انما وقع باصل الاحيا والمعنى انه تعالى لما احيا هذه البلد بعد خرابه
فانبت فيه الشجر وجعل فيه قوله فكذلك يحيي الموتى بعد ان كانوا اموات لان من قدر على احداث
الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه يكون قادرا على احداث الحياة في بدن الميت قال ابن الخطيب واعلم
ان القائلين بالقول الاول ان اعتقدوا انه لا يمكن بعث الاجساد الا بان يمطر على تلك الاجساد
البالية مطرا على صفة المني فقد ابعدوا لان القادر على ان يحدث في ماء المطر صفة يصير باعتبارها
منيا لم لا يقدر على خلق الحياة في الجسم ابتدا وايضا هب ان ذلك المطر ينزل الا ان اجزا الاموات

السحاب وقيل لعود على السوق المفهوم من الفعل والبا سببية ايضا اي فانزلنا بسبب صح

يحصل صح
ثم لا بد ابد الغليان ويقوى
الى ان تنفصل تلك الرياح
من قعر البحر الى ما فوق صح

نبات الزرع حتى اذا استكملت اجسادهم نفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم نومة فينامون في قبورهم صح صح

الثرم

فلو لا يتولوا انه بقدرته وحكمته يخلق الحياة في تلك الاجزا المتفرقة صح

متفرقة فبعضها بالمشرق وبعضها بالمغرب فمن اين يجتمع ذلك المطر الذي لك المطر في تولد تلك الاجزا
فان قالوا انه تعالى بقدرته وحكمته يجمع تلك الاجزا المتفرقة ابتدا من غير واسطة ذلك المطر واعتقد
انه تعالى قادر على احيا الاموات ابتدا الا انه سبحانه وتعالى جل ذكره انما يحييهم على هذا الوجه كما انه
قادر على خلق الاشخاص في الدنيا ابتدا الا انه اجرى عادته بانه لا يخلقهم الا من الابوين فهذا اجاز
ثم قال سبحانه وتعالى لعلهم يذكرون اي انكم لما شاهدتم ان هذه الارض كانت مزينة وقت الربيع
والصيف بالازهار والثمار ثم صارت عند ذلك الشتا ميتة عارية عن تلك الزينة ثم انه تبارك وتعالى
احياها مرة اخرى **قوله** تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه قيل هذا مثل ضربه الله سبحانه
وتعالى جل ذكره للمومن والكافر بالارض الحرة والارض السبخة وشبه نزول القران بنزول المطر فشبه المومن
بالارض الحرة التي ينزل عليها المطر فتزهر وتثمر وشبه الكافر بالارض السبخة فهي وان نزل عليها المطر
لم تزهر ولم تثمر وقيل المراد ان الارض السبخة يقل نفعها وثمرها ومع ذلك فان صاحبها لا يهمل امرها
بل يتعب نفسه في اصلاحها طمعا منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة فمن طلب هذا النفع اليسير
بالمشقة العظيمة فلان يطلب النفع العظيم الموعود به في الاخرة بالمشقة التي لا بد منها من تحصيلها في ادا
الطاعات اولى **قوله** باذن ربه يجوز ان تكون البا سببية او حالية وقرى يخرج نباته اي يخرج البلد
وينبته **قوله** والذي خبث يريد الارض السبخة التي لا يخرج نباتها قال الفرا يقال خبث الشي يخبث
خبثا وخباثة **قوله** الا نكدا فيه وجهان احدهما ان ينتصب حالا اي عسرا مبطيا يقال منه نكد
ينكد نكدا بالفتح فهو نكد بالكسر والثاني ان ينتصب على انه نعت مصدر محذوف اي الا خروجا نكدا
وصف الخروج بالنكد كما يوصف به غيره ويويده قراة ابي جعفر بن القعقاع الا نكدا بفتح الكاف قال
الزجاج وهي قراة اهل المدينة وقرا ابن مصرف الا نكدا بالسكون وهما مصدران وقال مكي هو تخفيف
نكد بالكسر مثل كتف في كتف يقال رجل نكد ونكد والمنكود العطا النزر وانشد واه

وانشدوا اعطا اعطيته طيبا لا حسن في المنكود والنكد صح

لا تنجز الوعد ان وعدت وان ... اعطيت اعطيت تافها نكدا

وقرا ابن ابي عبلة وابو حيوة وعيسى بن عمر يخرج مبنيا للمفعول نباته مرفوع لقيامه مقام الفاعل وهو
الله تعالى وقوله والذي خبث صفة لموصوف محذوف اي والبلد الذي خبث والحاذف لدلالة
ما قبله عليه كما انه قد حذف منه الجار في قوله باذن ربه اذ التقدير والبلد الذي خبث لا يخرج باذن
ربه الا نكدا ولا بد من مضاف محذوف اما من الاول تقديره ونبات الذي خبث لا يخرج واما من الثاني
تقديره والذي خبث لا يخرج نباته الا نكدا او غاير بين الموصولين فجا بالاول بالالف واللام وفي الثاني
جا بالذي ووصلت بفعل ماض **قوله** كذلك تقدم نظيره نصرف الايات لقوم يشكرون لان الذي
سبق ذكره هو انه تعالى يحرك الرياح اللطيفة النافعة ويجعلها سببا لنزول المطر الذي هو الرحمة
ويجعل تلك الرياح والامطار سببا لحدوث انواع النبات النافعة فمن هذا الوجه الدليل الدال على
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته ونبه من وجه اخر على ايصال هذه النعم العظيمة الى العباد فمن
الوجه الاول وصفها بانها ايات ومن الوجه الثاني ذكر انها نعم يجب شكرها وخصها بكونها ايات
للشاكرين لانهم المنتفعون بها كقوله هدى للمتقين روى ابو بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الما فانبتت
الكلا والعشب الكثير وكان منها اجادب امسكت الما فنفع الله به الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب
منها طايفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ما ولا تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني
الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به **قوله** تعالى لقد
ارسلنا نوحا الى قومه الاية لما ذكر المبدا والمعاد بالدلايل الظاهرة اتبعها بذكر قصص الانبيا عليهم
السلام لفوايد احدها التنبيه على ان اعراض الناس عن قبول الدلايل والبينات ليس مخصوصا بقوم محمد

فالقادر على احياها بعد موتها يجب ان يكون قادرا على احيا الاجساد بعد موتها ايضا صح

عليه

عليه الصلاة والسلام بل هذه العادة المذمومة كانت حاصلة في جميع الامم السالفة والمصيبة اذا
عمت خفت ففي ذكر قصصهم تسلية للرسول صلوات الله وسلامه عليه وتخفيف عن قلبه وثانيها انه
تعالى يحكي في هذه القصص ان عاقبة اولئك المنكرين كان الخزي واللعن في الدنيا والخسار في الاخرة وعاقبة
امر المحقين الى الدولة في الدنيا والسعادة في الاخرة وذلك يقوي قلوب المحقين وثالثها التنبيه
على انه تعالى وان كان يمهل المبطلين لكنه لا يهملهم بل يعاقبهم وينتقم منهم ورابعها بيان ما في
هذه القصص من الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان اميا ولم يطالع كتابا ولا تلمذ
استاذا فاذا ذكر هذه القصص من غير تحريف ولا اخطا دل ذلك على انه انما عرفها بوحي الله تبارك
وتعالى **قوله** لقد ارسلنا جواب قسم محذوف تقديره والله لقد ارسلنا قال الزمخشري فان
قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل عنهم قوله حلفت لهم بالله حلفة فاجر لناموا
قلت انما كان ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت
مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم واما غير الزمخشري من النحاة فانه
قال اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون قريبا من زمن الحال فالاتيان بقد والا
اتيت باللام وحدها فظاهر هذه العبارة جواز الوجهين باعتبارين وقال ههنا لقد من غير عاطف
وفي هود والمومنين ولقد بعاطف واجاب الكرماني بان في هود قد تقدم ذكر الرسول مرات
وفي المومنون ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لانه اول من صنعها فحسن ان يوتى بالعاطف على
ما تقدم بخلافه في هذه السورة **فصل** هو نوح بن لمك بن متوشلخ ابن اخنوخ وهو ادريس وهو اول
نبي بعثه الله بعد ادريس وقال القرطبي وهو اول نبي بعث بعد ادم عليه السلام بتحريم البنات والعمات
والخالات وكان نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس رضي الله عنه ابن اربعين
سنة وقيل بعث وهو ابن مايتين وخمسين سنة وقال مقاتل ابن مائة سنة وقال ابن عباس سمي
نوحا لكثرة نوحه على نفسه واختلفوا في سبب نوحه قال بعضهم لدعوته على قومه بالهلاك وقيل
لمراجعته ربه في شان ابنه كنعان وقيل لانه مر على كلب مجذوم فقال اخسا يا قبيح فاوحى الله تعالى اليه
اعبتني ام عبت الكلب قال ابن عباس ارسلنا معناه بعثنا معنى ارسلنا بعثنا وقال اخرون معنى الارسال
ان الله تعالى حمله رسالة يوديها فالرسالة على هذا التقدير تكون متضمنة للبعث فيكون البعث كالتابع
لا انه الاصل جي هنا بلا العاطف في قوله تعالى وكذا في المومنين وفي هود وصالح وشعيب هنا
بغير فا والاصل الفا وانما حذفت تخفيفا وتوسعا واكتفي بالربط المعنوي وكانت اللواتي بعد
ما بالحذف اولى واما في هود فيقدر قبل قوله اني لكم فقال بالفا على الاصل وجا هنا ما لكم من
اله غيره فلم تعطف هذه الجملة المنفية بفا ولا غيرها لانها مبينة ومنبهة على اختصاص الله بالعبادة
ورفض ما سواه فكانت في غاية الاتصال فقال لهم يا قوم اعبدوا الله **فصل** قال ابن العربي
ومن قال ان ادريس كان قبل نوح فقد وهم بدليل حديث الاسرا الصحيح حين لقي النبي صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم ادم وادريس فقال له ادم مرحبا بالنبي الصالح والابن
الصالح وقال له ادريس مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ولو كان ادريس ابا لنوح لقال له
مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح فلما قال له والاخ الصالح دل على انه يجتمع معه في نوح له
قال القاضي عياض وجا جواب الابا ههنا كنوح وابراهيم وادم مرحبا بالابن الصالح وقال
عن ادريس بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسى ويوسف وهارون ممن ليس له بابا للنبي صلى الله
عليه وسلم باتفاق قال القرطبي ذكر النقاش عن سليمان بن ارقم عن الترمذي ان العرب وفارس
والروم واهل الشام واليمن من ولد سام بن نوح والهند والسند والزنج والحبشة والنوبة
وكل جلد اسود من ولد حام والترك والبربر ووراء الصين وياجوج وماجوج والصقالبة

من اله غيره يافث ابن نوح والحاق بكلام ذرية نوح عليه السلام **قوله** وقال يا قوم ما لكم من اله
غيره قرا الكسائي غيره بخفض الرا في جميع القران والباقون برفعها وقرا عيسى بن عمر بنصبها
فالجر على النعت او البدل من موضع اله لان من مزيدة فيه وموضعه رفع اما بالابتدا واما بالفاعل
ومنع مكي في وجه الجر ان يكون بدلا من اله على اللفظ قال لانه لا يجوز دخول من لو حذفت المبدل
منه لانها لا تدخل في الايجاب وهذا الكلام متهافت والنصب على الاستثنا والقراءتان الاوليان
ارجح لان الكلام متى كان غير ايجاب رجح الاتباع على النصب على الاستثنا وحكم غير حكم الاسم الواقع
بعد الا ومن اله اما ان تجعله مبتدا فلك في الخبر وجهان الظاهر منهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم
من اله في الوجود او في العالم غير الله ولكم على هذا تخصيص وتبيين **فصل** قال الواحدي في الكلام
حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل
بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل وسكت ما لم تذكر خبره لا يفيد ويكون التقدير
ما لكم من اله غيره في الوجود قال ابن الخطيب اتفق النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من
اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله ولا اله لنا الا الله ولم يذكروا على هذا الكلام حجة فنقول
لم لا يجوز ان يقال دخل حرف النفي على هذه الحقيقة وعلى هذه الماهية ويكون المعنى انه لا تحقق لحقيقة
الالهية الا في حق الله تعالى واعطينا الكلام على هذا المعنى مستغنيا عن الاضمار الذي ذكروه
فان قالوا صرف حرف النفي الى الماهية لا يمكن لان الحقائق لا يمكن نفيها فلا يمكن ان يقال لا سواد
بمعنى ارتفاع هذه الماهية وانما الممكن ان يقال ان تلك الحقائق غير موجودة ولا حاصلة وحينئذ
يجب اضمار الخبر فنقول هذا الكلام بنا على ان الماهية لا يمكن ارتفاعها وانتفاؤها وذلك باطل قطعا
ولو كان الامر كذلك لوجب امتناع ارتفاع الوجود لان الوجود ايضا حقيقة من الحقائق وماهية
من الماهيات فوجب ان لا يرتفع الوجود ايضا فان امكن ارتفاع الوجود مع انه ماهية وحقيقة
فلم لا يمكن سائر ارتفاع الماهيات **فصل** دل ظاهر الاية على ان الاله هو الذي يستحق العبادة
لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اثبات ونفي فيجب ان يتواردا على مفهوم واحد حتى يستقيم
الكلام فكان المعنى اعبدوا الله ما لكم من معبود غيره حتى يتطابق النفي والاثبات ثم ثبت
بالدليل ان الاله ليس هو المعبود والا لوجب كون الاصنام الهة والا يكون الاله الها في الازل
لانه في الازل غير معبود فوجب حمل الاله على انه المستحق للعبادة **قوله** تعالى اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم اختلفوا في معنى قوله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم هل هو اليقين او الخوف
بمعنى الظن فقيل المراد الجزم اليقين لانه كان جازما بان العذاب ينزل بهم اما في الدنيا واما في
الاخرة ان لم يقبلوا الدعوة وقيل المراد منه الشك لوجوه احدها انه قال اني اخاف عليكم
الاية لانه جوز ان يؤمنوا وجوز ان يستمروا على كفرهم ومع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب
فلهذا قال اني اخاف عليكم وثانيها ان حصول العذاب على الكفر والمعصية امر لا يعرف الا بالسمع
فلعل الله سبحانه وتعالى ما بين له كيفية هذه المسئلة فلا جرم جوز ان الله تبارك وتعالى هل
يلقيهم ام لا وثالثها يحتمل ان يكون المراد من الخوف الحذر كقوله في الملائكة يخافون ربهم اي يحذرون
المعاصي خوفا من العقاب ورابعها انه لا يتعذر ان يكون قاطعا بنزول العذاب لكنه ما كان عارفا
بوقت نزول ذلك العذاب فكان الشك راجعا الى وصف العذاب لا الى اصل حصوله والمراد
من ذلك العذاب اما عذاب يوم القيامة او عذاب الطوفان فان قيل انه تعالى حكى عن نوح عليه
السلام في هذه الاية انه امر قومه بثلاثة اشيا الاول انه امرهم بعبادة الله تعالى والمقصود منه
اثبات التكليف والثاني انه حكم ان لا اله غير الله عز وجل والمقصود منه الاقرار بالتوحيد ثم قال عقيبه
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهذا هو الدعوى الثالثة وعلى هذا المقدر فقد ادعى الوحي

والنبوة

والنبوة من عند الله ولم يذكر على صحة واحد منها دليلا ولا حجة فان كان قد امرهم بالاقرار بها على
سبيل التقليد فهذا باطل لان الله تعالى ملأ القران من ذم التقليد فكيف يليق بالرسول المعصوم
الدعوة الى التقليد وان كان قد امرهم بالاقرار بها مع ذكر الدليل فهذا غير مذكور فالجواب
ان الله تعالى ذكر في اول السورة دلائل التوحيد والنبوة وصحة المعاد وذلك تنبيه منه تعالى على
ان احدا من الانبيا لا يدعو الى هذه الاصول الا بذكر الحجة والدليل اقصى ما في الباب انه تعالى
ما حكى عن نوح في هذا المقام ذكر تلك الدلائل لما كانت معلومة **قوله** قال الملأ قال ابن عطية
وقرا ابن عامر الملو بواو وهي كذلك في مصاحف الشام وهذه القراءة ليست مشهورة عنه قال
المفسرون الملأ الكبرا والسادات الذين جعلوا انفسهم اضدادا للانبيا ويدل على ذلك قوله تعالى من قومه
لان من تقتضي التبعيض وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف
بل يكونوا هم الذين يملؤون صدور المجالس وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رويتهم وهذه
الصفات لا تحصل الا في الرؤسا **قوله** انا لنراك يجوز ان تكون الرؤيا قلبية فتتعدى لاثنين ثانيهما في ضلال
وان تكون بصرية وليس بظاهر فالجار حال وجعل الضلال ظرفا له مبالغة في وصفهم له بذلك وزادوا
في المبالغة بالاكد واذلك بان صدروا الجملة بان وفي خبرها اللام والضلال العدول عن الحق
فان قيل قولهم انا لنراك في ضلال جوابه ان يقال ليس بي ضلال فلم اجاب بقوله ليس بي ضلالة
فالجواب ان قوله ليس بي ضلالة من احسن الرد والمعنى لانه نفى ان تلتبس به ضلالة واحدة فضلا
ان يحيط به الضلال فكان المعنى ليس بي نوع من انواع الضلال البتة فكان هذا ابلغ في عموم السلب
لو قال لست ضالا لم يؤد هذا المعنى واعلم ان القوم انما نسبوا نوحا في ادعا الرسالة الى الضلال
لامور احدها انهم استبعدوا ان يكون لله رسولا الى خلقه لاعتقادهم ان المقصود من الارسال
التكليف ولا منفعة فيه للمعبود لانه متعال عن النفع والضر ولا منفعة فيه للعابد لانه في الحال
مضرة وما يرجى منه من الثواب والعقاب فالله تعالى قادر على تحصيله بغير واسطة تكليف فيكون
التكليف عبثا والله سبحانه منزه عن العبث وثانيها انهم وان جوزوا التكليف الا انهم قالوا ما
علمنا حسنه بالعقل فعلناه وما علمنا قبحه تركناه وما لم نعلم حسنه ولا قبحه فان اضطررنا اليه فعلناه
وان لم نضطر اليه تركناه حذرا من خطر العقاب فالله تعالى منزه عن ان يكلف عبده ما لا
طاقة له به واذا كان رسول العقل كافيا فلا حاجة الى بعثة رسول اخر وثالثها ان بتقدير انه
لا بد من الرسول فارسال الملائكة اولى لان مهابتهم اشد وطهارتهم اكمل وبعدهم عن الكذب اعظم
ورابعها ان بتقدير ان يبعث رسولا من البشر فلعل القوم اعتقدوا ان الفقير الذي ليس
له اتباع ولا رياسة لا يليق به منصب الرسالة او الرسالة من باب الجنون وتخيلات الشيطان
فلهذه الاسباب حكموا على نوح بالضلال وقد اجابهم نوح بقية الاية على ما ياتي في اثنائها ثم انه
عليه السلام لما نفى العيب عن نفسه وصف نفسه باشرف الصفات وهو قوله ولكني رسول من رب
العالمين جات لكن هنا احسن مجي لانها بين نقيضين لان الانسان لا يخلو من احد شيئين ضلال
او هدى والرسالة لا تجامع الضلال ومن رب صفة لرسول ومن لابتدا الغاية المجازية
قوله ابلغكم يجوز ان تكون جملة مستانفة اتي بها لبيان كونه رسولا ويجوز ان تكون صفة
لرسول لكنه راعى الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم ولو راعى الاسم الظاهر بعده لقال يبلغكم
والاستعمالان جائزان في كل اسم ظاهر سبقه ضمير حاضر من متكلم او مخاطب فيجوز لك
فيه وجهان مراعاة الضمير السابق وهو الاكثر ومراعاة الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل
كذا مراعاة لانا وان شئت انا رجل يفعل كذا مراعاة لرجل ومثله انت رجل تفعل وتفعل بالخطاب
والغيبة وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف والباقون بالتشديد وهذا الخلاف جار هنا في الموضعين

بلغ مقابله

وفي الاحقاف وبالتضعيف والهمزة للتعدية كانزل ونزل وجمع رسالات لانه باعتبار انواعها من امر ونهي ووعظ وزجر وانذار واعذار وقد جاء الماضي على افعل في قوله فان تولوا فقد ابلغتكم فهذا شاهد لقراءة ابي عمرو وجاء على فعل في قوله لقد ابلغتكم رسالة ربي فهذا شاهد لقراءة الجماعة واعلم انه ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة والفرق بينهما ان تبليغ الرسالة معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واقسام اوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم عن المعاصي **قوله** وانصح لكم قال الفراء العرب لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز نصحتك قال النابغة

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ۞ رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه والمعنى اني ابلغكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الاصوب والاصلح والى ما دعاني وادعوكم واحب لكم ما احبه لنفسي قوله واعلم من الله ما لا تعلمون قيل اعلم انكم ان عصيتم امره عاقبكم بالطوفان وقيل اعلم انه يعاقبكم في الاخرة عقابا شديدا خارجا عما تتصوره عقولكم وقيل اعلم انه من توحيد الله وصفات جلاله ما لا تعلمون والمقصود من ذكر هذا الكلام حمل القوم على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم واعلم ان نوحا عليه السلام ازال تعجبهم وقال انه تعالى خالق الخلق فله بحكم الالهية ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لان ذلك ينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون ذلك الرسول من الملائكة لما تقدم في الانعام في قوله سبحانه وتعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فلم يبق الا ان ايصال التكليف الى الخلق بواسطة انسان يبلغهم وينذرهم ويحذرهم وهذا جواب شبههم **قوله** او عجبتم الف الاستفهام دخلت على واو العطف وقد تقدم الخلاف في هذه الهمزة السابقة على الواو وقدر الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه محذوفا تقديره اكذبتم وعجبتم ان جاءكم فلما حذف الحرف جرى الخلاف المذكور ومن ربكم صفة لذكر وعلى رجل قال ابن قتيبة يجوز ان يكون على حذف مضاف اي على لسان رجل وقيل على بمعنى مع اي مع رجل فلا حذف قاله الفراء وقيل لا حاجة الى حذف ولا الى تضمين حرف لان المعنى انزل اليكم ذكر على رجل وهذا اولى لان التضمين في الافعال احسن منه في الحروف لقوتها وضعف الحروف **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه الذكر الموعظة وقال الحسن انه الوحي الذي جاءكم به وقيل المراد بالذكر المعجز وقيل بيان على رجل منكم اي تعرفون نسبه فهو منكم نسبا لينذركم اي لاجله لينذركم عذاب الله ولتتقوا اي ولكي تتقوا ولعلكم ترحمون اي لكي ترحمون **فصل** قال الجبائي والكعبي والقاضي دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من بعثة الرسول اليهم التقوى والفوز بالرحمة وذلك يبطل قول من قال انه تعالى اراد من بعضهم الكفر والعناد وخلقهم لاجل العذاب والنار والجواب بان نقول ان لم يتوقف الفعل على الداعي لزم رجحان الممكن لا لمرجح وان توقف لزم الجبر ومتى لزم ذلك وجب القطع بانه تعالى اراد الكفر وذلك يبطل مذهبكم **قوله** فكذبوه اي في ادعاء النبوة والرسالة **قوله** فانجيناه من الطوفان وانجينا من كان معه من المؤمنين في الفلك اي السفينة واغرقنا الكفار والمكذبين وبين العلة في ذلك فقال انهم كانوا قوما عمين **قوله** في الفلك يجوز ان يتعلق بقوله فانجيناه اي انجيناه في الفلك ويجوز ان تكون في حينئذ سببية اي بسبب الفلك كقوله امراة دخلت النار في هرة ويجوز ان يتعلق في الفلك بما تعلق به الظرف الواقع صلة اي الذين استقروا في الفلك معه وعمين جمع عم وقد تقدم الكلام على هذه المادة وقيل عم هنا اذا كان اعمى البصيرة قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد قال اهل اللغة اعمى البصيرة غير عارف بامورها وعمي في البصر قال زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله ۞ ولكنني عن علم ما في غد عمي

قال

قاله الليث وقيل عم واعمي بمعنى كخضر واخضر وقال بعضهم عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو اريد الحدوث لقيل عام كما يقال فارح وضائق وقال الزمخشري وقرئ قوما عامين **قوله** والى عاد اخاهم هودا القصة قوله اخاهم نصب بارسلنا الاولى كانه قيل لقد ارسلنا نوحا وارسلنا الى عاد اخاهم هودا وكذلك ما ياتي من قوله والى ثمود اخاهم والى مدين اخاهم شعيبا ولوطا ويكون ما بعد اخاهم بدلا او عطف بيان وجوز مكي ان يكون النصب باضمار اذكر وليس بشي لان المعنى على ما ذكر لعدم الاحتياج اليه وعاد اسم للحي ولذلك صرفه ومنهم من جعله اسما للقبيلة ولذلك منعه من قال

لو شهد عاد في زمان عاد ۞ لابتزها مبارك الجلاد

وعاد في الاصل اسم الاب الكبير وهو عاد بن عوص بن سام بن نوح فسميت به القبيلة او الحي وقيل عاد بن ارم بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح وهود بن عبد الله بن رباح بن الجارود بن عاد بن عوص بن ارم ابن سام بن نوح عليه السلام وهي عاد الاولى وكذلك ما اشبهه من نحو ثمود ان جعلته اسما للمذكر صرفته وان جعلته اسما للمؤنث منعته وقد بوب له سيبويه بابا واما هود فاشتهر في السنة النحاة انه عربي وفيه نظر لان الظاهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط انه اعجمي ولان ابا البركات النسابة الشريف حكى ان اهل اليمن تزعم ان يعرب بن قحطان بن هود هو اول من تكلم بالعربية وسميت به العرب عربا وعلى هذا يكون هود اعجميا وانما صرف لما ذكر في ترجمة نوح ولوط وهود اسمه عابر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام **فصل** اتفقوا على ان هودا ما كان اخاهم في الدين واختلفوا في انه هل كان هناك قرابة ام لا قال الكلبي كان واحدا منهم وقال اخرون كان من غيرهم وذكروا في تفسير هذه الاخوة وجهين الاول قال الزجاج كان من بني ادم ومن جنسهم لا من الملائكة ويكفي هذا القدر في تسمية الاخوة والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من جنسهم ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل ولم نبعث اليهم من غير جنسهم مثل ملك او جني قال ابن اسحاق وكان من اوسطهم نسبا وافضلهم حسبا روي ان عادا كانت ثلاث عشرة قبيلة ينزلون الرمال وكانوا اهل بساتين وزروع وعمارة وكانت اخصب البلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز لاجل عبادتهم الاصنام ولحق هود حين اهلك قومه بمن امن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا الثاني اخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله سبحانه وتعالى كلما دخلت امة لعنت اختها اي صاحبتها وشبيهتها وقال صلوات الله عليه وسلامه عليه ان اخا صداء قد اذن يريد صاحبهم **فصل** اعلم ان عادا اقواما كانوا باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق والاحقاف الرمل الذي بين عمان الى حضرموت واعلم ان الفاظ هذه القصة موافقة للالفاظ المذكورة في قصة نوح عليه الصلاة والسلام الا في اشياء الاول ان في قصة نوح فقال يا قوم بالفاء وهنا قال بغير فاء والفرق ان نوحا عليه السلام كان مواظبا على دعوتهم وما كان يؤخر الجواب عن شبهاتهم لحظة واحدة واما هود فلم يبلغ الى هذا الحد فلا جرم جاء بفاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود وقال الزمخشري فان قلت لم حذف العاطف من قوله قال ولم يقل فقال كما في قصة نوح قلت هو تعبير بسؤال سائل قال فما قال لهم هود فقيل له قال يا قوم الثاني في قصة نوح ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم وهنا قال افلا تتقون والفرق بينهما ان قبل نوح لم يظهر في العالم مثل تلك الواقعة العظيمة وهي الطوفان العظيم فلا جرم اخبر نوح عن تلك الواقعة فقال اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم واما واقعة هود عليه السلام فقد سبقتها واقعة نوح عليه السلام وكان عهد الناس بتلك الواقعة قريبا فلا جرم قال افلا تتقون اي تعرفون ان قوم نوح لما لم يتقوا الله ولم يطيعوا نزل بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فكان ذلك اشارة الى التخويف بتلك الواقعة الثالث قال في قصة نوح قال الملا من قومه وهنا قال الملا الذين كفروا فوصف الملا بالكفر ولم يوصفوا في قصة نوح والفرق انه كان في اشراف قوم هود من امن به منهم

مرثد بن سعد بن اسلم وكان يكتم ايمانه بخلاف قوم نوح فانه لم يؤمن منهم احد قاله الزمخشري وغيره وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال وما آمن معه الا قليل ويحتمل ان يجاب بان حال مخاطبة قوم نوح لقومه لم يؤمن منهم احد بعد ثم آمنوا بخلاف قصة هود فانه حال خطابهم كان فيهم مؤمن ويحتمل ان يكون صفة لمجرد الذم من غير قصد تمييزهما الرابع حكى عن قوم نوح انا لنراك في ضلال مبين وعن قوم هود قولهم انا لنراك في سفاهة وانا لنظنك من الكاذبين والفرق ان نوحا خوف الكفار بالطوفان العام وكان مشتغلا باعداد السفينة فلذلك قالوا انا لنراك في ضلال مبين حيث تتعب نفسك في اصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها قطرة من الماء ولم يظهر شيء من العلامات يدل على وجود ظهور الماء في تلك المفازة واما هود فلم يذكر شيئا الا تزييف عبادة الاوثان ونسبة من اشتغل بعبادتها الى السفاهة وقلة العقل فلما سفههم قابلوه بمثله ونسبوه الى السفاهة ثم قالوا وانا لنظنك من الكاذبين في ادعاء الرسالة قال ابن عباس رضي الله عنه في سفاهة اي تدعوا الى دين لم نعرفه وقيل في حمق وخفة عقل وجهل وانا لنظنك من الكاذبين اختلفوا في هذا الظن فقيل المراد القطع والجزم كما قال سبحانه وتعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وهو كثير وقال الحسن والزجاج كان ظنا لا يقينا كفروا به ظانين وهذا يدل على ان الشك والتجويز في اصول الدين يوجب الكفر الخامس قال نوح عليه السلام ابلغكم رسالات ربي وانصح لكم وقال هود عليه السلام وانا لكم ناصح امين فاتى نوح بصيغة الفعل واتى هود بصيغة اسم الفاعل ونوح عليه السلام قال واعلم من الله ما لا تعلمون وهود لم يقل ذلك وانما زاد كونه امينا والفرق بينهما ان الشيخ عبد القاهر النحوي ذكر في كتاب دلائل الاعجاز ان صيغة الفعل تدل على التجدد ساعة فساعة واما صيغة اسم الفاعل فهي دالة على الثبات والاستمرار على ذلك الفعل واذا ثبت هذا فنقول ان القوم كانوا مبالغين في السفاهة على نوح عليه السلام ثم انه في اليوم الثاني كان يعود اليهم ويدعوهم الى الله كما ذكر الله تعالى عنه في قوله اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلما كانت عادته عليه السلام العود الى تجديد الدعوة في كل يوم وفي كل ساعة لا جرم ذكره بصيغة الفعل فقال وانصح لكم واما قول هود عليه السلام وانا لكم ناصح امين فانه يدل على كونه امينا في تلك النصيحة وليس فيها اعلام بانه يعود اليها حالا فحالا ويوما فيوما واما قول نوح عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون وهود وصف نفسه بكونه امينا فالفرق ان نوحا عليه السلام كان منصبه في النبوة اعلى من منصب هود عليه السلام فلم يبعد ان يقال ان نوحا عليه السلام كان يعلم من اسرار حكم الله تعالى ما لم يصل اليه هود فلهذا امسك هود لسانه عن ذكر تلك الكلمة واقتصر على وصف نفسه بالامانة ومقصوده منه امور احدها الرد عليهم في قولهم وانا لنظنك من الكاذبين وثانيها ان مدار الرسالة والتبليغ عن الله على الامانة فوصف نفسه بالامانة تقريرا للرسالة والنبوة وثالثها كأنه قال لهم كنت قبل هذه الدعوة امينا فيكم وما وجدتم مني غدرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني امينا فكيف تنسبوني الى الكذب والامين هو الثقة فعيل لمن امن يامن امنا فهو امن وامين واحد واعلم ان القوم لما قالوا له انا لنراك في سفاهة لم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلهم بالحلم ولم يزد على قوله ليس بي سفاهة وذلك يدل على ان ترك الانتقام اولى كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله ولكني رسول من رب العالمين مدح لنفسه باعظم صفات المدح وانما فعل ذلك لانه كان يجب عليه اعلام القوم بذلك وذلك يدل على ان مدح الانسان لنفسه في موضع الضرورة جائز السادس قال نوح عليه السلام او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الى قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون وفي قصة هود حذف قوله ولتتقوا ولعلكم ترحمون والفرق انه لما ظهر في قصة نوح عليه السلام ان فائدة الانذار هي حصول التقوى الموجبة للرحمة لم يكن لاعادته في هذه القصة حاجة **قوله** اذ جعلكم في اذ وجهان احدهما انها ظرف منصوب بما تضمنته الآلاء من معنى الفعل كأنه قيل واذكروا نعم الله عليكم في هذا الوقت ومفعول اذكروا محذوف لدلالة قوله

بعد ذلك فاذكروا آلاء الله ولان قوله اذ جعلكم خلفاء وزادكم كذا مونس للآلاء وهذا ظاهر قول الحوفي وقال الزمخشري او مفعول اذكروا اي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسمية وتقدم الكلام في الخلفاء والخلائف والخليفة **قوله** في الخلق يحتمل ان يراد به المصدر بمعنى في امتداد قاماتكم وحسن صوركم وعظم اجسامكم ويحتمل ان يكون يراد به معنى المفعول بمعنى في المخلوقين بمعنى زادكم في الناس مثلكم بسطة عليكم فانه لم يكن في زمانهم مثلهم في عظم الاجرام قال الكلبي والسدي كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستون ذراعا وتقدم الكلام في بسطة في البقرة **قوله** تعالى واذكروا آلاء الله اي نعمه وهو جمع مفرده الى بكسر الهمزة وسكون اللام كحمل واحمال او الى بضم الهمزة وسكون اللام كقفل واقفال او الى بكسر الهمزة وفتح اللام كضلع واضلاع وعنب واعناب او الى بفتحها كقفا واقفا قال الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى

بفتح بكسر الهمزة وهو المشهور وبفتحها ومثلها الآناء جمع انى او انى او انى او اني وقال الاخفش انوا او الانا الاوقات كقوله ومن آناء الليل وسيأتي ثم قال لعلكم تفلحون ولا بد هاهنا من اضمار لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل بمجرد التذكر بل لا بد من العمل والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك الانعام لعلكم تفلحون **قوله** لنعبد متعلق بالمجيء الذي انكروه عليه واعلم ان هودا عليه السلام لما دعاهم الى التوحيد وترك عبادة الاصنام بالدليل القاطع وهو انه بين ان نعم الله عليهم كثيرة والاصنام لا نعم لها لانها جمادات والجمادات لا قدرة لها على شيء اصلا لم يكن للقوم جواب الا التقليد التمسك بالتقليد فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فانكروا عليه امره لهم بالتوحيد وترك التقليد للآباء وطلبوا منه وقوع العذاب المشار اليه بقوله افلا تتقون وذلك انهم نسبوه الى الكذب وظنوا ان الوعيد لا يتأخر ثم قالوا فأتنا بما تعدنا وذلك لان قوله اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون مشعر بالتهديد والتخويف بالوعيد فلهذا قالوا فأتنا بما تعدنا قوله ان كنت من الصادقين جوابه محذوف او متقدم وهو فأتنا به واعلم ان القوم كانوا يعتقدون كذبه لقوله وانا لنظنك من الكاذبين فلهذا قالوا فأتنا به ان كنت من الصادقين وانما قالوا ذلك لظنهم ان الوعيد لا يجوز ان يتأخر فعند ذلك قال عليه السلام قد وقع عليكم اي وجب عليكم فصل قال القاضي تفسير هذه الآية على قولنا ظاهر لان بعد كفرهم وتكذيبهم حدثت هذه الارادة واعلم ان هذا باطل لان في الآية وجوها من التأويل احدها انه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث الاعلام في ذلك الوقت لا جرم قال هود عليه السلام في ذلك الوقت قد وقع عليكم من ربكم رجس وثانيها انه جعل المتوقع الذي لا بد من نزوله بمنزلة الواقع كقوله اتى امر الله وثالثها ان يحمل قوله وقع على معنى وجد وحصل والمعنى ارادة ايقاع العذاب عليكم حصل من الازل **قوله** من ربكم اما متعلق بوقع ومن لابتداء الغاية مجازا واما ان يتعلق بمحذوف لانها اذا كانت في الاصل صفة لرجس والرجس العذاب والسين مبدلة من الزاي وقال ابن الخطيب لا يمكن ان يكون المراد به العذاب لان المراد من الغضب العذاب فلو حملنا الرجس عليه لزم التكرير وايضا الرجس ضد التطهير قال تعالى ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد التطهير عن العقائد الباطلة واذا ثبت هذا فالمراد بالرجس انه تعالى خصهم بالعقائد المذمومة فيكون المعنى انه تعالى زادهم كفرا ثم خصهم بمزيد الغضب **قوله** اتجادلونني استفهام على سبيل الانكار في اسماء وذلك انهم كانوا يسمون الاصنام بالآلهة مع ان معنى الالهية فيها معدوم وسموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز والله سبحانه وتعالى ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات وليس له من الالهية شيء **قوله** سميتموها صفة لاسماء وكذلك الجملة من قوله ما نزل الله بها من

سلطان يدل على خلو مذاهبهم عن الحجة ومن سلطان مفعول نزل ومن مزيدة ثم انه عليه السلام ذكر لهم وعيدا بجود انقال فانتظروا ما يحصل لكم من عبادة الاصنام اني معكم من المنتظرين فقوله من المنتظرين خبر اني ومعكم فيه ما تقدم من قوله اني لكما لمن الناصحين ويجوز وهو ضعيف ان يكون معكم هو الخبر ومن المنتظرين حال في التقدير اني مصاحبكم حال كوني من المنتظرين لنصر والفرج من الله تبارك وتعالى وليس بذاك لان المقصود بالكلام هو الانتظار لمقابلة قوله فانتظروا فلا يحصل بفضله **قوله** تعالى فانجيناه والذين معه برحمة منا لانهم استحقوا الرحمة بسبب ايمانهم وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا اي استاصلناهم واهلكناهم عن اخرهم وما كانوا مومنين فان قيل لما اخبر عنهم بانهم كانوا مكذبين لزم القطع بانهم كانوا غير مومنين فما فايدة قوله بعد ذلك وما كانوا مومنين فالجواب ان معناه مكذبين وعلم الله منهم انهم لو بقوا لم يومنوا ايضا فلو علم انهم سيومنوا لابقاهم **قوله** تعالى والى ثمود اخاهم صالحا القصة ثمود رجل وهو ثمود بن عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهو اخو جديس فثمود وجديس اخوان ثم سميت به هذه القبيلة قال ابو عمرو بن العلا سميت ثمود لقلة مايها والثمد الماء القليل قال النابغه

احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت ۞ الى حمام سراع وارد الثمد

وكانت مساكنهم بالحجر بين الحجاز والشام الى وادي القرى والاكثر منعه الصرف اعتبارا بما ذكرناه اولا ومن جعله اسما للحي صرفه وهي قراة الاعمش ويحيى بن وثاب في جميع القران وقد ورد القران بهما صريحا قال تعالى الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود لثمود وسياتي الخلاف بين القرا السبعة في سورة هود وغيرها وصالح اسم عربي وهو صالح بن اسف وقيل ابن عبيد بن اسف بن ماسح بن ادوم بن حاذر بن ثمود قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره امرهم بعبادة الله عز وجل ونهاهم عن عبادة غير الله تعالى كما ذكره عن من قبله من الانبيا عليهم السلام **قوله** قد جاتكم بينة من ربكم قد كثر ايلاء هذه اللفظة العوامل فهي جارية مجرى الابطح والابرق في عدم ذكر موصوفها وقوله من ربكم يحتمل ان يتعلق بجاتكم ومن لابتدا الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف لانها صفة بينة ولا بد من حذف مضاف اي من بينات ربكم لتصادق الموصوف وصفته وهذا يدل على ان كل نبي كان يذكر الدلايل على صحة التوحيد ولم يكتف بالتقليد والا كان ذكر البينة وهي الحجة ههنا لغوا **قوله** تعالى هذه ناقة الله لكم اية اضافها الى الله على سبيل التفضيل كقولك بيت الله وروح الله لانها لم تتوالد بين جمل وناقة بل خرجت من حجر واية نصب على الحال لانها بمعنى العلامة والعامل فيها اما معنى التنبيه واما معنى الاشارة كانه قال انبهكم عليها او اشير اليها في هذه الحال ويجوز ان يكون العامل مضمرا تقديره انظروا اليها في هذه الحال والجملة لا محل لها لانها كالجواب لسوال مقدر كانهم قالوا اين ايتك فقال هذه ناقة الله وقوله لكم اي اعني لكم به وخصوا بذلك لانهم هم سالوها اولا المنتفعون بها من بين ساير الناس لو اطاعوا ويحتمل ان تكون هذه ناقة الله مفسرة لقوله بينة لان البينة تستدعي شيا يتبين به المدعي فتكون الجملة في محل رفع على البدل وجاز ابدال الجملة من مفرد لانها في قوته **فصل** اختلفوا في وجه كون الناقة اية فقال بعضهم كانت اية بسبب خروجها بكمالها من الصخرة قال القاضي ان صح هذا فهو معجز من وجها احدها خروجها من الجبل والثاني كونها من غير ذكر وانثى والثالث كمال خلقها من غير تدريج وقيل انما كانت اية لاجل ان لها شرب يوم ولجميع ثمود يوم واستيفا ناقة شرب امة من الامم عجيب وقيل انما كانت اية لانهم كانوا في شربها يحلبونها القدر الذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم وقال الحسن بالعكس من ذلك فقال انها لم تحلب قطرة قط وقيل وجه كونها اية ان يوم مجيها الى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء وفي يوم امتناعها ترد جميع الحيوانات واعلم ان القران قد دل على ان فيها اية ولكن من اي الوجوه فليس من القران ذكره فان قيل تلك الناقة كانت اية لكل احد فلم خص اوليك القوم بها بقوله لكم اية فالجواب من وجهين الاول انهم عاينوها وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة الثاني لعلها تبعتها معجزات الا ان القوم التمسوا

من

من صالح هذه المعجزة بعينها على سبيل الاقتراح فاظهرها الله لهم فلهذا حسن هذا التخصيص **قوله** فذروها تاكل اي العشب في ارض الله اي ناقة الله والارض لله فذروها تاكل في ارض الله فليست الارض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم **قوله** في ارض الله الظاهر تعلقه بتاكل وقيل يجوز تعلقه بقوله فذروها وعلى هذا فتكون المسيلة من التنازع واعمال الثاني ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني فقال تاكل فيها في ارض الله والجزم تاكل جوابا للامر وقد تقدم الخلاف في جازمه هل هو نفس الجملة الطلبية او اداة مقدرة وقرا ابو جعفر تاكل برفع الفعل على انه حال وهو نظير فهب لي من لدنك وليا يرثني رفعا وجزما **قوله** تعالى ولا تمسوها اي لا تصيبوها بسوء الظاهر ان البا للتعدية اي لا توقعوا عليها سوءا ولا تلصقوه بها ويجوز ان تكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء **قوله** فياخذكم نصب على جواب النهي اي لا تجمعوا بين المس بالسوء وبين اخذ العذاب اياكم وهم وان لم يكن اخذ العذاب لهم من صنعهم الا انهم تعاطوا اسبابه قال عليه الصلاة والسلام لعلي بن ابي طالب اشقى الاولين عاقر ناقة صالح واشقى الاخرين قاتلك **قوله** تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد قيل لما اهلك الله تعالى عادا عمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وعمروا اعمارا طويلة **قوله** وبواكم في الارض بواه انزله منزلا والمباة المنزل وتقدمت هذه المادة في ال عمران وهو يتعدى لاثنين فالثاني محذوف اي بواكم منازل وفي الارض متعلق بالفعل وذكرت ليبنى عليها ما ياتي بعدها من قوله تتخذون **قوله** تتخذون يجوز ان تكون المتعدية لواحد فيكون من سهولها متعلقا بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من قصورا اذ هو في الاصل صفة لها لو تاخر بمعنى ان مادة القصور من سهل الارض كالطين واللبن والاجر كقوله واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم اي مادته من الحلي وقيل من بمعنى في وفي التفسير انهم كانوا يسكنون في القصور صيفا وفي الجبال شتا وان تكون المتعدية لاثنين ثانيهما من سهولها والسهل من الارض ما لان وسهل الانتفاع به ضد الحزن والسهولة التيسر والقصور جمع قصر وهو البيت المنيف سمي بذلك لقصور الناس عن الارتقاع اليه او لان عامة الناس يقتصرون على بيوت امثاله بخلاف خواصهم او لانه يقتصر به على بقعة من الارض بخلاف بيوت الشعر والعمد فانها لا يقتصر بها على بقعة مخصوصة لارتحال اهلها او لانه يقصر من فيه اي يحبسه ومنه حور مقصورات في الخيام **قوله** وتنحتون الجبال بيوتا يجوز ان يكون نصب الجبال على اسقاط الخافض اي من الجبال كقوله واختار موسى قومه فيكون بيوتا مفعوله ويجوز ان يضمن تنحتون معنى ما يتعدى لاثنين اي وتتخذون الجبال بيوتا بالنحت او يصيرونها بيوتا بالنحت ويجوز ان تكون الجبال هو المفعول به وبيوتا حال مقدرة كقولك خط هذا الثوب جبة وابر هذه القصبة قلما وذلك لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت ولا الثوب ولا القصبة جبة وقلما في حال الخياطة والبراية مقدرا له كذلك وبيوتا وان لم تكن مشتقة فانها في معناه اي مسكونة وقرا الحسن تنحتون بفتح الحا وزاد الزمخشري انه قرا تنحاتون باشباع الفتحة وانشد

ينباع من ذفرى اسيل حرة

وقرا يحيى بن مصرف وابو مالك بالياء من اسفل على الالتفات الا ان ابا مالك فتح الحا كقراة الحسن والنحت النجر في شي صلب كالحجر والخشب قال اما النهار ففي قيد وسلسلة والليل في بطن منحوت من الساج

فصل قال القرطبي استدل بهذه الاية من اجاز جواز البنا الرفيع كالقصور ونحوها وبقوله سبحانه وتعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا انعم الله على عبده احب ان يرى اثر النعمة عليه ومن اثار النعمة البنا الحسن والثياب الحسنة الا انه لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فانه يجوز ويكفيه دون ذلك وكذلك البنا وكره الحسن وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اراد الله بعبد شرا اهلك ماله في الطين واللبن وقوله صلوات الله وسلامه عليه من بنى فوق ما يكفيه جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه **قوله** فاذكروا الاء الله اي نعم الله عليكم ولا تعثوا في الارض قرا الاعمش بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ان ذلك

لنه ومنتبذين حال موكدة اذ معناها مفهوم من عاملها و في الارض متعلق بالفعل قبله او بمفسدين قوله
قال الملا قرا ابن عامر وحده وقال بواو عطف لتناسب هذه الجملة على ما قبلها وموافقة لمصاحف الشام فانها
مرسومة فيها والباقون بحذفها اما اكتفا بالربط المعنوي واما لانه جواب لسوال مقدر كما تقدم ووافقوا
لمصاحفهم وهذا كما تقدم في قوله وما كنا لنهتدي الاية هو الذي بحذف الواو هناك قوله تعالى قال
الذين استكبروا والذين استضعفوا السين في استكبروا واستضعفوا يجوز ان يكون على بابها من الطلب
اي طلبوا اولئك الكبر من انفسهم ومن المومنين الضعف ويجوز ان يكون استفعل بمعنى فعل كعجب واستعجب (استفعل)
واللام في الذين استضعفوا للتبليغ ويضعف ان تكون للعلة والمراد بالذين استكبروا الروسا وبالذين
استضعفوا المساكين قوله لمن امن منهم بدل من الذين استضعفوا باعادة العامل وفيه وجهان احدهما انه
بدل كل من كل ان عاد الضمير على المستضعفين في منهم على قومه ويكون المستضعفون مومنين فقط كانه قيل
قال المستكبرون للمومنين من قوم صالح والثاني انه بدل بعض من كل ان عاد الضمير على المستضعفين ويكون
المستضعفون ضربين مومنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمومنين من الضعفا دون الكافرين
من الضعفا وقوله اتعلمون في محل نصب بالقول ومن ربه متعلق بمرسل ومن لابتدا الغاية مجازا ويجوز ان
تكون صفة فيتعلق بمحذوف واعلم ان المستكبرين لما سالوا المستضعفين عن حال صالح وما جا به فاجاب (صالح صح)
المستضعفون بقولهم انا بما ارسل به مومنون اي مصدقون فقال المستكبرون بل نحن كافرون بما امنتم به (به ح)
اي بالذي جا به صالح قوله بما ارسل متعلق بمومنون وقدم للاختصاص والاهتمام وللفاصلة وما
موصولة ولا يجوز هنا حذف العايد وان اتحد الجار للموصول وعايده لاختلاف العامل في الجارين
وكذلك قوله بالذي امنتم به كافرون قوله تعالى فعقروا الناقة اصل العقر كشف العراقيب في الابل
وهو ان تضرب قوايم البعير او الناقة فتقع وكانت هذه سنتهم في الذبح قال امرؤ القيس

ويوم عقرت للعذارى مطيتي ... فيا عجبا من رحلها المتحمل (للعذارى)

ثم اطلق على كل نحر عقر وان لم يكن فيه كشف عراقيب تسمية للشي بما يلازمه غالبا اطلاقا للسبب على مسببه
هذا قول الازهري وقال ابن قتيبة العقر القتل كيف كان عقرتها فهي معقورة وقيل العقر الجرح وعليه
قول امرئ القيس يقول وقد مال الغبيط بنا معا ... عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
يريد جرحته بثقلك وتمايلك والعقر والعقر بالفتح والضم الاصل ومنه عقرته اي اصبت عقره يعني
اصله كقولهم كبدته وراسته اي اصبت كبده وراسه وعقرت النخل قطعته من اصله والكلب العقور
منه والمراة عاقر وقد عقرت والعقر بالضم اخر الولد واخر بيضة يقال عقر البيض والعقار بالفتح المال
من الابنية ومنه ما غزي قوم في عقر دارهم الا ذلوا وبعضهم يخصه بالنخل والعقار بالضم الخمر لانها
كالعاقرة للعقل ورفع عقيرته اي صوته واصله ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير لكل صايح
والعقر بالضم ايضا المهر واضاف العقر اليهم مع انه ما باشره الا بعضهم لانه كان برضاهم قوله
وعتوا العتو والعتي التنو اي الارتفاع عن الطاعة يقال منه عتا يعتو عتوا وعتيا بقلب الواوين
يائين والاحسن فيه اذا كان مصدرا تصحيح الواوين كقوله وعتوا عتوا كبيرا واذا كان جمعا الاعلال
نحو قوم عتي لان الجمع اثقل فناسبه الاعلال تخفيفا وقوله اشد على الرحمن عتيا يحتمل الوجهين وقوله (العتاء)
وقد بلغت من الكبر عتيا اي حالة يتعذر مداواتي فيها كقوله ومن العصا وناضه الهرم وقيل العاتي
الجاسي اي اليابس ويقال عثا يعثو عثوا بالثا المثلثة من مادة اخرى لانه يقال عثي يعثى وعثوا يعثى
عثيا وعثا يعثو عثوا فهو على الثا المثلثة هو الفساد فيحتمل ان يكون اصلا وان يكون مقلوبا منه وبعضهم
يجعل العيث الفساد المدرك حسا والعثي في المدرك حكما وقد تقدم طرف من هذا ومعنى الاية استكبروا
عن امتثال امر ربهم وكذبوا نبيهم قوله وقالوا يا صالح ايتنا يجوز لك في رواية من يسهل الهمزة
وهو ورش والسوسي ان تقلب الهمزة واوا فتلفظ بصورة يا صالح وتنا في الوصل خاصة تبدل الهمزة بحركة

ماقبلها

ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وقرا عاصم وعيسى بن عمر اوتنا بهمزة واشباع ضم ولعله عاصم
الجحدري لا ابن ابي النجود وهذه القراة لا تبعد عن الغلط لان همزة الوصل في هذا النحو مكسورة فمن اين
جات ضمة الهمزة الا على التوهم قوله بما تعدنا العايد محذوف اي تعدناه ولا يجوز ان يقدر تعدنا
متعديا اليه بالبا وان كان الاصل تعديته اليه بها لئلا يلزم حذف العايد المجرور بحرف من غير اتحاد
متعلقهما لان البا متعلق بالاتيان وبه متعلق بالوعد ثم قالوا ان كنت من المرسلين وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا مكذبين في كل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد قوله فاخذتهم الرجفة قال الفرا والزجاج هي
الزلزلة الشديدة يقال رجفت الارض ترجف رجفا ورجيفا ورجفانا قال سبحانه وتعالى يوم ترجف الارض
والجبال وقال الليث رحمه الله تعالى الرجفة الطامة التي يتزعزع لها الانسان ويضطرب ومنه قيل للبحر
رجاف لاضطرابه وقيل اصله من رجف به البعير اذا حركه في سيره وكما ترجف الشجرة اذا ارجفته الريح
قال ابن ابي ربيعه ... ولما رايت الحج قد حان وقته ... وظلت جمال الحي بالقوم ترجف
والارجاف ايقاع الرجفة وجمعه الاراجيف ومنه الاراجيف ملاقيح الفتن وقوله ترجف الراجفة
كقوله اذا زلزلت الارض زلزالها ومنه

تحن العظام الراجفات من البلى ... فليس لداء الركبتين طبيب

قوله فاصبحوا في دارهم جاثمين يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب ودار البزازين والجثوم اللصوق
بالارض من جثوم الطاير والارنب فانه يلصق بطنه بالارض ومنه رجل جثمة وجثامة كناية عن
النووم الكسلان وجثمان الانسان شخصه قاعدا وقال ابو عبيدة الجثوم للناس والطير كالبروك للابل
وانشد لجرير عرفت المنتاى وعرفت منها مطايا القدر كالحدا الجثوم قال الكرماني حيث ذكرت الرجفة
وحدت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت الدار لان الصيحة كانت من السما فبلوغها اكبر وابلغ من الزلزلة (له)
فذكر كل واحد بالاليق به وقيل في دارهم اي في بلدهم كما تقدم وقيل المراد بها الجنس فان قيل الفا للتعقيب
وقوله فاخذتهم الرجفة يقتضي ان الرجفة اخذتهم عقيب قولهم ايتنا بما تعدنا وليس الامر كذلك لقوله (وقوله)
تعالى في اية اخرى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب والجواب ان اسباب الهلاك
وجدت عقيب قولهم ايتنا وهو انهم اصفرت وجوههم في اليوم الاول واحمرت في اليوم الثاني واسودت
في اليوم الثالث فكان ابتدا الكلام لعذاب متعقبا قولهم ويمكن ان تكون عاطفة على طلب الاتيان ويجوز (على الجملة من قوله فاخذتهم ايضا وذلك مع تقدير قرب زمان الهلاك من زمان الطلب صح)
ان يقدر ما يصح العطف عليه بالفا والتقدير فوعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت فاخذتهم فصل
لا يلتفت الى ما ذكره بعض الملاحدة في قوله فاخذتهم الرجفة وفي موضع اخر الصيحة وفي موضع اخر بالطاغية
واعتقد انما الا يجوز من وجوب التناقض اذ لا منافاة بين ذلك فان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما
صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان يسند الاهلاك الى كل منهما واما بالطاغية فالبا للسببية
والطاغية الطغيان مصدر كالعافية ويقال للملك الجبار طاغية والها فيه للمبالغة كعلامة ونسابة
يعني اهلكوا بالطاغية اي بطغيانهم كقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها اي بسبب طغيانهم قال ابو
مسلم الطاغية اسم لكل ما يتجاوز عن حده سوا كان حيوانا او غير حيوان قال تعالى في الحيوان ان الانسان ليطغى (ان ح)
وقال تعالى كذبت ثمود بطغواها وقال جل ذكره في غير الحيوان انا لما طغى الما اي غلب وتجاوز عن الحد فان
قيل ان القوم قد شاهدوا خروج الناقة من الصخرة وذلك معجزة قاهرة تقرب المكلف وايضا شاهدوا
الما الذي كان شربا للكل اولئك القوم في احد اليومين كان شربا للناقة الواحدة في اليوم الثاني
وذلك ايضا معجزة قاهرة تقرب المكلف من الالجا وايضا ان القوم لما عقروها توعدهم صالح بالعذاب
وشاهدوا صدقه على ما روي احمروا في اليوم الاول واصفروا في اليوم الثاني واسودوا في اليوم الثالث (المصح)
فمع مشاهدة تلك المعجزات العظيمة ثم مشاهدة علامات نزول العذاب الشديد في اخر الامر هل يحتمل
ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل مشاهدة تلك العلامات

من نزول العذاب كانوا يكذبون فلما نزلت بهم اول علامات العذاب وشاهدوها خرجوا عند ذلك عن الكفر فلم تكن توبتهم مقبولة **قوله** فاصبحوا يجوز ان يكون الناقصة فجاثمين خبرها وفي دارهم متعلق به ولا يجوز ان يكون الجار خبرا وجاثمين حال لعدم الفائدة بقولك فاصبحوا في دارهم وان جاز الوجهان في قولك اصبح زيد في الدار جالسا ويجوز ان تكون التامة اي دخلوا في الصباح وجاثمين حال والاول اظهر **قوله** فتولى عنهم قيل انه تولى عنهم بعد موتهم لقوله يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فدل ذلك على كونهم احيا من ثلاثة اوجه قوله لهم يا قوم والاموات لا يوصفون بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من القيام وهو مفقود في حق الميت والثاني ان هذه الكلمات خطاب معهم وخطاب الميت لا يجوز والثالث قوله ولكن لا تحبون الناصحين يقتضي كونهم بحيث يصح حصول المحبة فيهم ويمكن الجواب بانه قد يقول الرجل لصاحبه الميت وكان قد نصحه فلم يقبل النصيحة حتى القى نفسه في الهلاك يا اخي فكم نصحتك فلم تقبل وكم منعتك فلم تمتنع فكذا هنا وفائدة اما الان ليسمعه الحي فيعتبر به وينزجر عن مثل تلك الطريقة واما لاحتراق قلبه بسبب تلك الواقعة فاذا ذكر ذلك الكلام خرجت تلك الغصة من قلبه وذكروا جوابا آخر وهو ان صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عليه الصلاة والسلام قتلى بدر فقيل تتكلم مع هؤلا الجيف فقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما انتم باسمع منهم ولكن لا يقدرون على الجواب وقيل في الاية تقديم وتاخير تقديره فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم فاخذتهم الرجفة **قوله** تعالى ولوطا اذ قال لقومه القصة في نصب لوطا وجهان احدهما انه منصوب بارسلنا الاول واذ ظرف للارسال والثاني انه منصوب باضمار اذكر وفي العامل في الظرف حينئذ وجهان احدهما وهو قول الزمخشري انه بدل من لوطا بمعنى واذكر وقت اذ قال لقومه وهذا التسليم تصرف اذ والثاني ان العامل فيها مقدر تقديره واذكر رسالة لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا والبدل حينئذ بدل اشتمال وصرف نوح ولوط لخفته فانه ساكن الوسط مركب من ثلاثة احرف وقال الزجاج زعم بعض النحويين يعني الفرا ان لوطا يجوز ان يكون مشتقا من لطت الحوض اذا ملسته بالطين قال وهذا غلط لان الاسماء الاعجمية لا تشتق كاسحاق فلا يقال انه من السحق وهو البعد وانما صرف لخفته لانه على ثلاثة احرف ساكن الوسط فاما لطت الحوض وهذا اليط بقلبي فصحيح ولكن الاسم اعجمي كابراهيم واسحاق وهو لوط بن هاران بن تارخ ابن اخي ابراهيم عليه السلام كان من ارض بابل مع عمه ابراهيم فهاجروا الى الشام فنزل ابراهيم فلسطين وانزل لوطا الاردن فارسله الله تعالى عز وجل الى اهل سدوم **قوله** اتاتون الفاحشة اتفعلون السيئة المتناهية في القبح وذكرها باسم الفاحشة ليبين انها زنا لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ما سبقكم بها من احد في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب وعلى الاستيناف يحتمل ان يكون جوابا لسوال وان لا يكون قال الزمخشري فان قلت ما موقع هذه الجملة قلت لا محل لها لانها مستانفة انكر عليهم اولا بقوله اتاتون الفاحشة ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها او يكون جوابا لسوال مقدر كانهم قالوا لم لا ناتيها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به وعلى هذا فتكون صفة للفاحشة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني والباء في بها فيها وجهان اظهرهما انها حالية اي ما سبقكم احد مصاحبا لها اي ملتبسا بها والثاني انها للتعدية قال الزمخشري الباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام سبقك بها عكاشة قال ابو حيان والتعدية هنا قلقة جدا لان الباء المعدية الفعل المتعدي لواحد تجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك انك اذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح ان يقدر اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بمجاز متكلف وهو ان تجعل ضربك الكرة اول جعل ضربه قد سبقها اي تقدمها في الزمان فلم يجتمعا ومن الاولى زائدة لتاكيد استغراق

النفي والثانية للتبعيض والوجه الثاني من وجهي الجملة انها حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو الفاعل اي اتاتون مبتدئين بها والثاني هو المفعول اي اتاتونها مبتدا بها غير مسبوقة من غيركم قال عمرو بن دينار ما نزا ذكر على ذكر في الدنيا حتى كان قوم لوط **قوله** ائنكم قرا نافع وحفص عن عاصم انكم على الخبر المستانف وهو بيان لتلك الفاحشة وقرا الباقون بالاستفهام المقتضي للتوبيخ فقرا ابن كثير بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وقرا ابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل قال الواحدي كان هذا استفهاما معناه الانكار لقوله اتاتون الفاحشة وعلى كل واحد من الاستفهام جملة مستقلة غير محتاجة في تمامها الى التي اخرى **قوله** لتاتون الرجال شهوة قيل نصب شهوة على انه مفعول من اجله اي لاجل الاشتها لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة وقيل انها مصدر واقع موقع الحال اي مشتهين او باق على مصدريته ناصبه اتاتون لانه بمعنى اتشتهون ويقال شهي يشهى شهوة وشهى يشهو شهوة قال واشعث يشتهي النوم قلت له ارحل اذا ما النجم اعرضت واسبكرت وقد تقدم ذلك في ال عمران **قوله** من دون النساء فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف لانه حال من الرجال اي اتاتونهم منفردين عن النساء والثاني انه متعلق بشهوة قاله الحوفي وليس بظاهر ان يقال اشتهيت من كذا الا بمعنى غير لا يتوجها الثالث ان تكون صفة لشهوة اي شهوة كائنة من دونهن **قوله** تعالى بل انتم قوم مسرفون بل للاضراب والمشهور انه اضراب انتقال من قصة الى قصة فقيل عن مذكور وهو الاخبار بتجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة او عن توبيخهم وتقريعهم والانكار عليهم وقيل بل للاضراب على شي محذوف واختلف فيه فقال ابو البقا تقديره ما عدلتم بل انتم وقال الكرماني بل رد لجواب زعموا ان يكون لهم عذر اي لا عذر لكم بل وجاء هنا بصفة القوم اسم الفاعل وهو مسرفون لانه ادل على الثبوت ولموافقة روس الاي فانها اسما وجاء في النمل تجهلون لا له على ان جهلهم يتجدد كل وقت ولموافقة روس الاي فانها افعال **فصل** معنى مسرفون يعني متجاوزون الحلال الى الحرام وقال الحسن كانوا لا ينكحون الا الغربا وقال الكلبي ان اول من عمل عمل قوم لوط ابليس الخبيث لان بلادهم اخصبت فانتجعها اهل البلدان فتمثل لهم ابليس اللعين في صورة شاب ثم دعى الى دبره فنكح في دبره فامر الله تعالى السما ان تحصبهم والارض ان تخسف بهم **قوله** وما كان جواب قومه العامة على نصب جواب خبرا للكون والاسم ان وما في حيزها وهو الافصح اذ فيه جعل الاعرف اسما وقرا الحسن جواب بالرفع وهو اسما والخبر الا ان قالوا وقد تقدم ذلك واتى هنا بقوله وما وفي النمل والعنكبوت فما بالفا وهي الاصل في هذا الباب لان المراد انهم لم يتاخر جوابهم عن نصيحته واما الواو فالتعقيب احد محالها فتعين هنا الفا للتعقيب لامر خارجي وهو القرينة في السورتين المذكورتين لانها اقتضت ذلك بوضعها **قوله** تعالى اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون اي اخرجوا لوطا واتباعه انهم اناس يتطهرون اي يتنزهون عن ادبار الرجال وقيل يتطهرون يتباعدون عن المعاصي والاثام وقيل يتطهرون على سبيل السخرية بهم كما يقول بعض الفسقة لمن وعظه من الصلحا ابعدوا عنا هذا المتقشف وارحونا من هذا المتزهد **قوله** تعالى فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين المراد باهله انصاره واتباعه وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ابنتاه وقوله الا امراته اي زوجته يقال امراة الرجل اي زوجته ولا يقال رجل المراة يعني زوجها لان الزوج بمنزلة المالك لها وليست المراة بمنزلة المالكة للرجل وقوله من الغابرين يعني الباقين في العذاب وقيل من الباقين المعمرين قد اتى عليها دهر طويل فهلكت مع من هلك يقال غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي وقوله كانت من الغابرين جواب سوال مقدر وهذا كما تقدم في البقرة وفي اول هذه السورة في قصة ابليس اللعين والغابر المقيم هذا هو المشهور في اللغة وانشدوا قول ابي ذويب الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب ... واخال اني لاحق مستتبع

ومنه غبر اللبن لبقيته في الضرع وغبر الحيض بقاياه قال ابو كبير الهذلي ويروى لتابط شرا ومبرا من كل غبر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل ومعنى من الغابرين في الاية اي من الهالكين في الهلاك وقال بعضهم غبر بمعنى مضى وذهب ومعنى الاية تباعدت وانشد للاعشى عض بما ابقى المواسي له من امه في الزمن الغابر اي الزمان

الماضي وقال بعضهم غبر اي غاب ومنه قولهم غبر عنا زمانا وقال ابو عبيدة غبر عمر دهرا طويلا حتى هجم وبلا
له الا عجوزا في الغابرين وقد تقدم والحاصل ان الغبو مشترك كعسعس وحقيقته ومجاز وهو المرج
والغبار ما يبقى من التراب المثار ومنه وجوه يومئذ عليها غبرة لتغييرها واسودادها والغبرا الارض قال
طرفة ⁘ رايت بني غبرا لا ينكرونني ⁘ ولا اهل هذاك الممدد ⁘ **قوله**
وامطرنا قال ابو عبيدة يقال مطر في الرحمة وامطر في العذاب وقال الراغب يقال مطر في الخير وامطر في
العذاب قال سبحانه وتعالى وامطرنا عليهم حجارة وهذا مردود بقوله تعالى هذا عارض ممطرنا فانهم
انما عنوا بذلك الرحمة والمختار ان مطر وامطر بمعنى واحد يتعديان لواحد يقال مطرتهم
السماء وامطرتهم وقوله تعالى هنا وامطرنا ضمن معنى ارسلنا ولذلك عدي بعلى وعلى هذا فمطرا مفعول به
لانه يراد به الحجارة ولا يراد به المصدر اصلا اذ لو كان كذلك لقيل امطارا ويوم مطير اي ممطور ويوم ماطر
وممطر على المجاز كقوله تعالى في يوم عاصف وواد مطير فقط فلم يجوز فيه ومطير بمعنى ممطور قال
⁘ حمامة بطن الوادي بين ترنمي ⁘ سقاك من الغر الغوادي مطيرها ⁘
فعيل هنا بمعنى فاعل لان السحاب تمطر غيرها ونكر مطرا تعظيما والمراد بالمطر هنا يعني حجارة من سجيل قال وهب
هي الكبريت فانظر كيف كان عاقبة المجرمين **فصل** اللواط يوجب الحد وهذه الاية تدل عليه من وجوه
الاول انه ثبت في شريعة لوط رجم اللوطي والاصل بقاء ما ثبت [illegible] الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد صلى الله
وسلم عليه ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه الثاني قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده الثالث قوله
سبحانه وتعالى فانظر كيف كان عاقبة المجرمين والمراد من هذه العاقبة ما سبق ذكره من انزال الحجر عليهم وكان
المجرمين الذين يعملون عمل قوم لوط لان ذلك هو المذكور السابق فينصرف اليه وذكر الحكم عقيب الوصف يشعر
بالعلية وقال ابو حنيفة رضوان الله لا يوجب الحد واختلفوا في حد اللائط فقال بعضهم يرجم محصنا كان او غير
محصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا رجم وان كان غير محصن ادب وحبس وقال
ابو حنيفة رحمه الله يعذر وحجة الاولين ان الله عذب قوم لوط بالرجم وقال عليه الصلاة والسلام من وجدتموه
يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه حرق رجلا يسمى الفجاة
حين عمل عمل قوم لوط واحرقهم بالنار ابن الزبير في زمانه ثم احرقهم هشام بن الوليد ثم احرقهم خالد القسري
بالعراق وروي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسال عنهم فوجد اربعة منهم احصنوا فخرج
بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكروا عليه وهذا مذهب
الشافعي قال ابن العربي الطلاولي اصح مسندا وهو مذهب مالك **فصل** واما اتيان البهيمة فقيل يقتل هو والبهيمة
وقيل يقتل هو دون البهيمة **قوله** تعالى والى مدين اخاهم شعيبا القصة اختلف في مدين فقيل اعجمي فمنعه
للعجمة والعلمية وهو مدين بن ابراهيم عليه السلام فسميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد قال القرا وانشد
⁘ رهبان مدين والذين عهدتهم ⁘ يبكون من حذر العذاب قعودا ⁘
⁘ لو يسمعون كما سمعت كلامها ⁘ خروا لعزة ركعا وسجودا ⁘
فمنعه للعلمية والتانيث ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي والى اهل مدين ولذلك اعاد الضمير
في قوله اخاهم على الاهل ويجوز ان يراد بالمكان ساكنوه ونحو ذلك بالنسبة الى عود الضمير عليه وعلى تقدير
كونه عربيا قالوا فهو شاذ اذ كان من حقه الاعلال كمتاع ومقام ولكنهم شذوا فيه كما شذوا في مريم
ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد لعدم جريانه على الفعل وهو حسن وان كان الجمهور على خلافه **قوله** شعيبا
يجوز ان يكون تصغير شعب او شعب هكذا قالوا وقال الادب ان لا يقال ذلك بل هذا موضوع على هذه الزنة
واما اسما الانبيا فلا يدخل فيها تصغير البتة الا ما نطق به القران على صيغة تشبهه كشعيب عليه السلام
وهو عربي لا اعجمي **فصل** قال عطا هو شعيب بن توبة بن مدين بن ابراهيم عليه السلام وام ميكا بيل
بن يشجر بنت لوط وقيل هو شعيب بن يثرون بن مدين وكان شعيبا اعمى ويقال له خطيب الانبيا لحسن احتجاجه

قومه وكان قومه اهل كفر وبخس للمكيال والميزان وهم اصحاب الايكة قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من
اله غيره وهذا اصل معتبر في شرايع جميع الانبيا قد جاتكم بينة من ربكم واعلم ان المراد من البينة هنا
المعجزة ولم يذكر في القران كما لم يذكر في القران كثير من معجزات رسولنا صلوات الله وسلامه عليه قال
الزمخشري ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وصارت ثعبانا وايضا قال لموسى عليهما السلام
هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الامر كذلك **قوله** فاوفوا الكيل والميزان
اعلم ان قوم شعيب كانوا مشغوفين بالبخس والتطفيف فان قيل الفا في قوله فاوفوا يوجب ان يكون الامر
بايفا الكيل كالتعليل لما سبق ذكره وهو قوله قد جاتكم بينة من ربكم فكيف وجهه كالجواب كانه يقول
لم البخس والتطفيف عبارة عن الخيانة بالشي القليل وهو مستقبح في العقل ومع ذلك فقد جاءت البينة
والشريعة بتحريمه فلم يبق عذر فاوفوا الكيل وقال هنا الكيل ولم يقل المكيال كما في سورة هود لانه اراد
بالكيل الة الكيل وهو المكيال او سمى ما يكال به بالكيل كما يقال العيش لما يعاش به **قوله** ولا تبخسوا الناس
تقدم معنى هذه اللفظة في قوله ولا يبخس منه شيا وهو يتعدى لاثنين وهما الناس واشياءهم اي لا
تنقصوهم اشياءهم ولا تظلموهم ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة والرشوة وقطع الطريق وانتزاع
الاموال بطريق الحيل **قوله** ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وذلك انه لما كان اخذ اموال
الناس بغير رضاهم يوجب المنازعة والخصومة وهما يوجبان الفساد لا جرم قال بعده ولا تفسدوا في
الارض بعد اصلاحها وقيل اراد المنع من كل فساد وقيل اراد بقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم المنع من فساد
الدنيا وبقوله ولا تفسدوا في الارض المنع من فساد الدين واختلفوا في معنى بعد اصلاحها فقيل بعد
ان صلحت ببعثة الرسل وقيل بعد ان اصلحها بتكثير النعم ثم قال ذلكم وهو اشارة الى ما تقدم من الامر
والنهي خير لكم في الاخرة ان كنتم مومنين مصدقين بما اقول **قوله** ولا تقعدوا بكل صراط يجوز
ان تكون الباء على حالها من الالصاق او المصاحبة او تكون بمعنى في يقال قعد له بمكان كذا او على مكان
كذا او في مكان كذا فتتعاقب هذه الحروف في هذا الموضع لتقارب معانيها فقعد بمكان فالباء للالصاق وقد
التصق بذلك المكان وعلا للاستعلاء وقد علا ذلك المكان وفي للحلول وقد حل ذلك المكان وتوعدون
وتصدون وتبغون هذه الجمل احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعد به ليذهب
النفس كل مذهب ومفعول تصدون لا مفعول توعدون اذ لو كان مفعولا للاول لقال وتصدونهم
يعني انه لو كان كذلك لكانت المسيلة من التنازع واذا كانت من التنازع واعملت الاول لاضمرت في الثاني
فكيف تقول وتصدونهم لكنه ليس القران كذا فدل على ان توعدون ليس عاملا فيه وكلامه يحتمل ان تكون
المسيلة من التنازع ويكون ذلك على اعمال الثاني وهو مختار البصريين وحذف من الاول وان لا يكون وهو
الظاهر وظاهر كلام الزمخشري انها من التنازع وانه من اعمال الاول فانه قال فان قلت الام يرجع
الضمير في من آمن به قلت الى كل صراط تقديره توعدون من امن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي
هو سبيل الله موضع المضمر زيادة في تقبيح امرهم قال ابو حيان وهذا تعسف وتكلف مع عدم الاحتياج الى
تقدم وتاخير ووضع ظاهر موضع مضمر اذ الاصل خلاف ذلك ولا ضرورة تدعو اليه وايضا فانه من
اعمال الاول وهو مذهب مرجوح ولو كان من اعمال الاول لاضمر في الثاني وجوبا ولا يجوز حذفه الا في ضرورة
شعر عند بعضهم كقوله ⁘ بعكاظ يعشي الناظرين اذا هم لمحوا شعاعه ⁘
فاعمل يعشي ورفع به شعاعه وحذف الضمير في لمحوا تقديره لمحوه واجازه بعضهم بقلة في غير الشعر والضمير
في به اما لكل صراط كما تقدم عن الزمخشري واما على الله للعلم به واما على سبيل الله وجاز ذلك لانه يذكر ويونث
وعلى هذا فقد جمع بين الاستعمالين هنا حيث قال به فذكر وقال وتبغونها عوجا فانث ومثله قل هذه
سبيلي ادعوا الى الله وقد تقدم نحو قوله تبغونها عوجا في آل عمران ومعنى الاية انهم كانوا يجلسون على
الطريق فيقولون لمن يريد الايمان بشعيب ان شعيبا كذاب فلا يفتننك عن دينك ويتوعدون المومنين

هرم

تحيلادم الطرافم

دانادم

حمه

بالنارح

وقال ابن اسحاق هو شعيب ابن ميكائيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم

اختلفوام

من امن قال ابو البقا من امن مفعول تصدون

كلم

ويتوعدم

بالقتل وتخوفونهم قال الزمخشري قوله ولا تقعدوا بكل صراط ولا تقتدوا بالشيطان في قوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم الموطن قوله وتصدون عن سبيل الله **قوله** واذكروا اما ان تكون مفعوله الذين
ويدل عليه قوله صراطك كل ما كان مناهج الدين ويدل عليه قوله وتصدون عن سبيل الله **قوله** واذكروا اما
ان يكون مفعوله محذوفا فيكون هذا الظرف معمولا لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت
واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به قاله الزمخشري وقال ابن عطية ان الها في به تجوز ان تعود على شعيب عند
من راي العود على الظرف للرد عن شعيب وهو بعيد لان القايل ولا تقعدوا هو شعيب وحينئذ كان التركيب
من امن به ذا الاوعا انه من باب الالتفات بعيد جدا الا يحسن ان يقال باهذا انا اقول لك لا تهن من
اكرمه اي من اكرمني **فصل** قوله اذ كنتم قليلا فكثركم قال الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه
كثره عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر وكثركم بالقدرة بعد الضعف قال السدي كانوا اعشار
قوله تعالى وانظروا كيف كان عاقبة المجرمين المفسدين كيف وما في حيزها معلقة للنظر عن العمل وهي وما
بعدها في محل نصب على اسقاط الخافض النظر هنا التفكر وكيف خبر كان واجب التقديم فالمعنى انظروا كيف كان
عاقبة المفسدين اي اخر امر قوم لوط من الخزي والنكال وعذاب الاستيصال **قوله** وان كان طايفة
منكم امنوا بالذي ارسلت به وطايفة لم يومنوا اي اختلفتم في رسالتي فصرتم فرقتين مومنين ومكذبين
فطايفة الثانية عطف على طايفة الثانية الاولى فهي اسم كان ولم يومنوا معطوف على امنوا الذي هو خبر كان
عطفت اسما على اسم وخبرا على خبر ومثله لو قلت كان عبد الله ذاهبا وبكر خارجا عطفت المرفوع على مثله
وكذلك المنصوب وقد حذف وصف طايفة الثانية لدلالة وصف الاولى عليه اذ التقدير وطايفة منكم
لم يومنوا وحذف ايضا متعلق الايمان في الثانية لدلالة الاولى عليه اذ التقدير لم يومنوا بالذي ارسلت
به والوصف بقوله منكم الظاهر والمقدر هو الذي سوغ وقوع طايفة اسما لكان من حيث ان الاسم في هذا
الباب كالمبتدا والمبتدا لا يكون نكرة الا بمسوغ تقدم التنبيه عليه **قوله** فاصبروا يجوز ان يكون الضمير
للمومنين من قومه وان يكون للكافرين منهم وان يكون للفريقين وهذا هو الظاهر امر المومنين بالصبر
ليحصل لهم الظفر والغلبة والكافرون ماموررون به لينصر الله عليهم المومنين لقوله سبحانه وتعالى قل تربصوا
او على سبيل التنازل معهم اي اصبروا فستعلمون من ينتصر ومن يغلب مع علمه بان الغلبة له وحتى بمعنى
الى فقط وقوله بيننا غلب ضمير المتكلم على المخاطب اذ المراد بيننا جميعا من مسلم وكافر ولا حاجة الى ادعاء
حذف معطوف تقديره بيننا وبينكم ثم قال وهو خير الحاكمين اي انه حاكم منزه عن الجور والميل والحيف
قوله قال الملا الذين استكبروا وهم الروسا لنخرجنك يا شعيب ولنخرج اتباعك من قريتنا والذين
والذين امنوا عطف على الكاف ويا شعيب اعتراض بين المتعاطفين **قوله** او لتعودن في ملتنا عطف
على جواب القسم اذ التقدير والله لنخرجنك والمومنين او لتعودن فالعود منه الى الضمير النبي ومن امن
معه فان قيل ان شعيبا صلى الله عليه وسلم لم يكن قط على دينهم ولا ملتهم فكيف يحسن ان يقال او لتعودن
في ملتنا وقوله قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم يدل ايضا على ذلك فالجواب ان عاد في لسان العرب
لها استعمالان احدهما وهو الاصل انه الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والثاني استعمالها بمعنى صار
وحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع وتفتقر الى منصوب ومنهم من منع ان يكون بمعنى صار
قوله

وربيته حتى اذا ما تركته ... اخا القوم واستغنى عن المسح شاربه
وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا ... اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه

فرفع بعاد ضمير الاول ونصب بها جعدا ومن منع من ذلك يجعل المنصوب حالا وقوله

فان تكن الايام احسن مرة ... الي فقد عادت لهن ذنوب

ولم يرد ان ذنوبا كانت لهن قبل الاحسان وعلى هذا توجه الاشكال اذ المعنى لتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا
في ملتنا واما على هذا واما على الاول فالجواب من وجوه احدها ان هذا القول من روسايهم قصدوا به التلبيس

على العوام وا الايهام لهم انه كان على دينهم وفي ملتهم الثاني انهم خاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه واجروا عليه
احكامهم الثالث ان يراد بعوده رجوعه الى حالة سكونه قبل بعثته لانه قبل ان يبعث اليهم كان يخفي ايمانه
وهو ساكت عنهم بري من معبودهم غير الله وعد عاد بفي الظرفية كان الملة لهم منزلة الوعاء المحيط بهم **قوله**
اولو كنا كارهين الاستفهام للانكار تقديره ايوجد منكم هذين الشرطين اعني الاخراج من القرية
والعود في الملة على كل حال حتى في حال كراهتنا لذلك وقال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال
تقديره انعيد ونا في ملتكم في حال كراهتنا قال ابو حيان وليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت
هذا الحال على حال محذوفة كقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ردوا السايل ولو بظلف محرق ليس
المعنى ردوه حال الصدقة عليه بظلف محرق بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق
وقد تقدمت هذه المسيلة وانه يصح ان يسمى واو الحال وواو العطف وقال ابو البقا ولو هنا بمعنى ان لانها
للمستقبل اي ان كنا كارهين تجبرونا عليه ويجوز ان تكون على اصلها ويكون المعنى ولو كنا كارهين في هذه
الحال فقوله لانها للمستقبل ممنوع **قوله** ان عدنا شرط جوابه عند الجمهور اي فقد افترينا حذف
لدلالة ما تقدم عليه وعند ابي زيد والمبرد والكوفيين هو قوله قد افترينا وهو مردود بانه لو كان جوابا
بنفسه لوجبت فيه الفا وقال ابو البقا قد افترينا بمعنى المستقبل لانه لم يقع وانما سد مسد جواب ان عدنا
وساغ دخول قد هنا لانهم نزلوا الافترا عند العود منزلة الواقع فقرنوه بقد وكان المعنى قد افترينا الان
ان هممنا بالعود وفي هذه الجملة اوجه ايضا احدها انها استيناف اخبار فيه معنى التعجب قاله الزمخشري
كانه قيل ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر والثاني انه جواب قسم محذوف حذفت اللام والتقدير والله لقد
افترينا ذكره الزمخشري ايضا وجعله ابن عطية احتمالا وانشد

بقيت مالي وانحرفت عن العلي ... ولقيت اضيافي بوجه عبوس

قال كما تقول افتريت على الله ان كلمت فلانا ولم ينشد ابن عطية البيت الذي بعد هذا وهو محل الفايدة لانه
مشتمل على الشرط وهو ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس **قوله** بعد اذ نجانا مفعول
نعود اي لا يكون ولا يستقيم لنا عود بعد ان حصل لنا التنجية منها **فصل** وفي معنى نجانا الله منها
وجوه الاول علمنا قبحه وفساده وبطلانه الثاني ان الله نجا قومه من تلك الملة وانما نظم نفسه في
جملتهم وان كان بريا منه تغليبا للاكثر الثالث ان القوم او هموا المستضعفين انه كان على ملتهم فقوله
بعد اذ نجانا الله منها اي على حسب معتقدكم **قوله** الا ان يشا الله في هذا الاستثنا وجهان
احدهما انه متصل والثاني انه منقطع ثم القايلون بالاتصال مختلفون فمنهم من قال هو مستثنى من
الاوقات العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في وقت من الاوقات الا في وقت مشية الله
ذلك وهذا متصور في حق من عدا شعيبا فان الانبيا لا يشا الله لهم ذلك لانه عصمهم ومنهم من قال
هو مستثنى من الاحوال العامة والتقدير ما يكون لنا ان نعود فيها في وقت من الاوقات الا في وقت
في كل حال الا في حال مشية الله تعالى وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد استثنا ما يمكن ان يتعبد الله به المومنين
مما يفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم انا لا نعود في ملتكم ثم خشي ان يتعبد الله بشي من افعال الكفرة
فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة الى ملتنا استثنى مشية الله مما يمكن ان يتعبد قال ابو حيان
لا يصح لان قوله بعد اذ نجانا الله منها انما يعني النجاة من الكفر والمعاصي لا من اعمال البر قال شهاب الدين
قد حكى ابن الانباري هذا القول عن المعتزلة الذين لا يومنون بالارادة ثم قال وهذا القول متاول لانه بعيد
لان فيه تبعيض وقيل هذا استثنا على سبيل التسليم والتادب قال ابن عطية ويقلق هذا التاويل
من جهة استقبال الاستثنا ولو كان الكلام الا ان شا لظهر هذا التاويل وهذا الذي قاله يظهر لان
الماضي تخلص للاستقبال بعد ان الشرطية كما تخلص المضارع له بان المصدرية وقيل ان الضمير في قوله
فيها ليس عايدا على الملة بل عايدا على القرية والتقدير وما يكون لنا ان نعود في القرية الا ان يشا ربنا

وهو حسن لو لا بعده **فصل** استدل اهل السنة على انه تعالى بهذه الاية على انه تعالى قد يشا الكفر
واستدل اهل السنة على انه لا يشا الا الخير فاما وجه استدلال اهل السنة فمن وجهين الاول قوله ان
عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها فدل على المنجي من الكفر هو الله سبحانه وتعالى ولو كان الايمان يحصل
بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وذلك نقيض قوله بعد اذ نجانا الله منها الثاني ان معنى الاية ليس
لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشا الله ان يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب
عليه الصلاة والسلام ان يعيدهم الى الكفر قال الواحدي ولم تزل الانبيا والاكابر يخافون العاقبة
وانقلاب الامر الا ترى الى قول الخليل عليه السلام رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان محمد صلوات
الله وسلامه عليه كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال
يوسف عليه السلام توفني مسلما واجاب المعتزلة بوجوه احدها ان قوله ما لنا ان نعود الى تلك الملة الا
ان يشا الله ان يعيدنا اليها قضية شرطية وليس فيها بيان انه تعالى شا ذلك او ما شا وثانيها ان هذا
مذكور على طريق التبعيد كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عوده
عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون منه ذلك اصلا على طريق التبعيد لا على وجه الشرط وثالثها
قوله الا ان يشا الله ليس فيه بيان الذي يشا الله ما هو فنحمله على ان المراد الا ان يشا الله هو
بان يظهر هذا الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر
بالقتل يجوز اظهاره وما كان جايزا كان مراد الله تعالى وكون الصبر افضل من الاظهار لا يخرجه عن ان يكون مراد الله
تعالى كما ان المسح على الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ورابعها ان المراد بقوله لنخرجنك
يا شعيب اي من القرية فيكون المراد بقوله او لتعودن فيها اي القرية وخامسها ان نقول يجب حمل المشية
ههنا على الامر لانه لما قال وما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله معناه فانه اذا امرنا كان لنا ان نعود فيها
فقوله لنا ان نعود فيها اي يكون ذلك العود جايزا والمشية عند اهل السنة لا توجب الفعل فانه تعالى
يشا الكفر من الكافر عندهم ولا يجوز له فعله انما الذي يوجب الجواز هو الامر فثبت ان المراد من المشية
ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامر الله بعودنا في ملتكم فانا نعود اليها والشريعة المنسوخة
لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة ثانية وعلى هذا التقدير فسقط استدلالكم وسادسها قال الجبائي المراد من الملة
الشريعة التي يجوز اختلاف التعبد فيها بالاوقات كالصلاة والصيام وغيرها فقال شعيب وما كان
لنا ان نعود فيها فلما دخل في ذلك كلما هم عليه وكان من الجايز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرايع
باقيا غير منسوخ لا جرم قال الا ان يشا الله والمعنى الا ان يشا الله ابقا بعضها فيدلنا عليه فحينئذ
نعود اليها فهذا الاستثنا يعود الى الاحكام التي يجوز دخول النسخ والتغيير فيها ولا يعود الى ما لا
يقبل التغيير البتة فهذه اسولة القوم وتمسك المعتزلة بهذه الاية على صحة قولهم من وجهين الاول
ان ظاهر قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله يقتضي انه لو شا الله عودنا اليها لكان لنا ان
نعود اليها وذلك يقتضي ان كل ما شا الله وجوده كان فعله جايزا ماذونا فيه ولم يكن حراما قالوا
وهذا عين مذهبنا ان كلما اراد حصوله كان حسنا ماذونا فيه وما كان حراما ممنوعا منه لم يكن مرادا
الله تعالى الثاني ان قولهم لنخرجنك او لتعودن لا وجه للفصل بين هذين القسمين على قول الخصم
لان على قولهم خروجهم من القرية بخلق الله وعودهم الى تلك القرية ايضا بخلق الله واذا كان حصول
القسمين بخلق الله لم يبق للفرق بين القسمين فايدة واعلم انه لما تعارض استدلال الفريقين بهذه
الاية وجب الرجوع الى بقية الايات في هذا الباب **قوله** تعالى وسع ربنا كل شي علما نصب علما على التمييز
وهو منقول من الفاعل تقديره وسع علم ربنا لكل شي كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا والمعنى احاط علمه
بكل شي ثم قال على الله توكلنا فيما توعدونا به ثم دعى شعيب بعد ما ايس من فلاحهم فقال ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي احكم واقض وقال الفرا واهل عمان يسمون

القاضي
الفتاح

المعتزلة بها م

لا يخرج لاظهار م

جوازم

اخرجكم ما

علام

الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس قال ما كنت ادري ربنا افتح بيننا وبين قومنا
حتى سمعت ابنة سيف ذي يزن تقول لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وقد تقدم ان الفتح الحكم بلغة حمير
وقيل بلغة مراد وانشد

الا ابلغ بني عصم رسولا .. باني عن فتاحتكم غني

قال الزجاج وجايز ان يكون قوله افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي اظهر امرنا حتى ينفتح بيننا وبين قومنا
وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين
وعلى هذا المراد بالفتح الكشف والتبيين وكرر بيننا وبين قومنا بخلاف قوله حتى يحكم الله بيننا زيادة في
تاكيد تمييزه ومن معه من قومه ثم قال وانت خير الفاتحين والمراد به الثنا على الله تعالى **قوله**
وقال الملا الذين كفروا من قومه لما بين عظم ضلالهم بتكذيب شعيب بين انهم لم يقتصروا على التكذيب
حتى اضلوا غيرهم ولاموهم على متابعة شعيب بقولهم لين اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون **قوله**
انكم اذا لخاسرون اذا حرف جواب وجزا وقد تقدم الكلام عليها مستبعا وهي هنا معترضة بين
الاسم والخبر وقد وهم بعضهم فجعل اذن هذه اذن الظرفية في الاستقبال نحو قولك اكرمك اذا
جيتني اي وقت مجيك قال ثم حذفت الجملة المضافة هي اليها والاصل انكم اذا اتبعتموه لخاسرون
فاذا ظرف والعامل فيه لخاسرون ثم حذفت الجملة المضاف اليها وهي اتبعتموه وعوض منها التنوين
فلما جي بالتنوين وهو ساكن التقا بحبه ساكنان هو والالف قبله فحذفت الالف لالتقا الساكنين
فبقي اللفظ اذا كما ترى قال وزعم هذا القايل ان ذلك جايز بالجملة على اذا التي للمضي في قولهم حينيذ
ويوميذ كما ان التنوين هناك عوض من جملة عند الجمهور كذلك هنا ورد ابو حيان هذا بانه لم يثبت هذا
الحكم لاذا الاستقبالية في غير هذا الموضع فيحمل هذا عليه قال شهاب الدين وهذا ليس بلازم اذ لذلك
القايل ان يعوض هذا الموضع وقد وجدت موضعا غير هذا وهو قوله تعالى انا اذا لظالمون وقد رايت
كلام العراقي في قوله صلاة الله وسلامه عليه لما سالوه عن بيع الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وسلم
اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال صلوات الله وسلامه عليه فلا اذن ان اذن هذه هي اذا
الظرفية قال كالتي في قوله تعالى جل ذكره اذا زلزلت الارض فحذفت الجملة وذكر الى اخره وكنت
لما رايته تعجبت غاية العجب كيف يصدر هذا منه حتى رايته في كتاب الشيخ في هذا الموضع عن
بعضهم ولم يسمه فذهب تعجبي منه فان لم يكن ذلك القايل العراقي فصار له في المسيلة سلف والاصل
نعدا بحدا الاصل والظاهر انه غيره وقوله انكم هو جواب القسم الموطا له باللام قال الزمخشري فان
قلت ما جواب القسم الذي وطاه اللام في قوله لين اتبعتم شعيبا وجواب الشرط قلت قوله انكم
اذا لخاسرون ساد مسد الجوابين قال ابو حيان فالذي قاله النحويون ان جواب الشرط محذوف
لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فان عنى بانه ساد مسدهما انه اجتزى بذكره عن
ذكر جواب الشرط فهو قريب وان عنى من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لان الجملة يمتنع ان لا يكون
لها محل من الاعراب وهذه المسيلة قد تقدمت مرارا واعتراض الشيخ عليه وتقدم جوابه ويعني الشيخ
عليه بقوله لان الجملة يمتنع ان لا يكون لها محل من الاعراب الى اخره انها من حيث كونها جوابا للشرط
يستدعي ان يكون لها محل من الاعراب وهو الجزم ومن حيث كونها جوابا للقسم يستدعي ان لا يكون لها محل
اذ الجملة التي هي جواب القسم لا محل لها لانها من الجمل المستانفة المبتدا بها وقد تقرر ان الجملة الا
لا محل لها قوله لخاسرون اي في الدين وقال بعضهم في الدنيا مغبونون وقال عطا جاهلون
وقال الضحاك عجزة فاخذتهم الرجفة قال الكلبي الزلزلة الشديدة المهلكة وقال ابن عباس وغيره
فتح الله عليهم بابا من جهنم فارسل عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ما فكانوا
يدخلون الاسراب ليتبردوا فيها فيجدوها اشد حرا من الظاهر فخرجوا هربا الى البرية فبعث

تعليم

هنام

ان يتولوا م في

فنزوجه

وان يكون لها محل من الاعراب م

تداه

الله سبحانه عليهم ريح طيبة فاظلتهم فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحت السحابة رجالهم ونساهم وصبيانهم
فالهبها الله عليهم نارا ورجفت بهم الارض فاحترقوا كما احترق الجراد المقلي وصاروا رمادا وروي ان الله عز
وجل حبس عنهم الريح سبعة ايام ثم سلط عليهم الحر فرفع لهم جبل من بعيد فاتاه رجل فاذا تحته انهار وعيون
فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم فذلك قوله عز وجل فاخذهم عذاب يوم الظلة قال قتادة بعث
الله شعيبا الى اصحاب الايكة واصحاب مدين فاما اصحاب الايكة فاهلكوا بالظلة واما اصحاب مدين
فاخذتهم الصيحة صاح بهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا جميعا قال ابو عبد الله البجلي رضي الله عنه كان
ابو جاد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت ملوك مدين وكان ملكهم في زمن شعيب يوم الظلة كلمن
فلما هلك قامت ابنته تبكيه كلمن هدركني هلكه وسط المحلة سيد القوم اتاه الحتف نارا تحت ظلة ه
جعلت نارا عليهم دارهم كالمضمحلة وقد تقدم الكلام على قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين **قوله**
الذين كذبوا شعيبا فيه خمسة اوجه احدها ان هذا الموصول في محل رفع بالابتدا وخبره الجملة التشبيهية
بعده قال الزمخشري وفي هذا الابتدا معنى الاختصاص كانه قيل الذين كذبوا شعيبا هم المخصوصون
بان اهلكوا واستوصلوا كان لم يقيموا في دارهم لان الذين اتبعوا شعيبا قد انجاهم الله تعالى قال شهاب الدين
قوله يفيد الاختصاص هو معنى قول الاصوليين يفيد الحصر على خلاف بينهم في ذلك اذا قلت زيد العالم
والخلاف في قولك العالم زيد اشهر منه فيما تقدم فيه المبتدا الثاني ان الخبر هو نفس الموصول الثاني وجرم
فان الموصول الثاني مبتدا والجملة من قولك كانوا هم الخاسرين في محل رفع خبرا له وهو وخبره خبر الاول
وكانهم لم يغنوا اما اعتراض واما حال من فاعل كذبوا الثالث ان يكون الموصول الثاني خبرا بعد خبر عن الموصول
الاول والخبر الاول الجملة التشبيهية كما تقدم الرابع ان يكون الموصول الثاني بدلا من قوله قبل الذين
كفروا من قومه كانه قال وقال الذين كفروا منهم الذين كذبوا شعيبا وقوله لئن اتبعتم شعيبا معمولا للقول
فليس باجنبي الخامس انه صفة له اي للذين كفروا من قومه هذه عبارة ابي البقا وتابعه ابو حيان عليها والاحسن
ان يقال بدل من الملا او نعت له لانه هو المحدث عنه والموصول صفة له والجملة التشبيهية على هذين
الوجهين حال من فاعل كذبوا اما الموصول الثاني فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا باعتبارين اعني كونه اولا
او ثانيا ويجوز ان يكون بدلا من فاعل يغنوا او منصوبا باضمار اعني او مبتدا وما بعده الخبر وهذا هو الظاهر
لتكون كل جملة مستقلة بنفسها وعلى هذا الوجه ذكر الزمخشري ايضا ان الابتدا يفيد الاختصاص
قال اي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه وقد تقدم توضيحا **قوله** كان لم يغنوا فيها بمعنى
يقيمون يقال غني بالمكان يغنى فيه اي اقام دهرا طويلا والمغاني المنازل التي كانوا فيها واحدها مغنى وقيد
بعضهم بالاقامة في عيش رغد فهو اخص من مطلق الاقامة قال الاسود بن يعفر
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الاوتاد
وقيل معنى الاية هنا من الغنى الذي هو ضد الفقر قاله الزجاج وابن الانباري وتبعه وتابعهما ابن عطية
وانشد وكنا عنينا زمانا بالتصعلك والغنى ... فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر
قالوا ومعناه استغنينا ورضينا فمعنى كانهم لم يغنوا كانهم لم يعيشوا فيها مستغنين قال ابن الخطيب
فعلى هذا التفسير شبه الله تعالى حال هولا المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قال الشاعر
كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ... انيس ولم يسمر بمكة سامر
بلى نحن كنا اهلها فابادنا ... صروف الليالي والجدود العواثر
وقد رد الراغب غنى بمعنى الاقامة بالمكان الى معنى الغنى الذي هو ضد الفقر فقال وغني في مكان
كذا اذا طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره **قوله** الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين
كرر قوله الذين كذبوا شعيبا تعظيما لذمهم وتفظيعا لما يستحقون من الجزا والعرب تكرر مثل هذا
في التعظيم والتفخيم فيقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك

اعراضنا

اعراضنا ولما قال القوم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون بين تعالى ان الذين لم يتبعوه وخالفوه هم
الخاسرون وقد تقدم الكلام على قوله فتولى عنهم ان المتولي بعد نزول العذاب او قبله لان لم يعذب
قوم نبي حتى اخرج من بينهم **فصل** دلت الاية على اشيا منها ان ذلك العذاب انما حصل بخلق فاعل
مختار لا بتاثير الكواكب والطبيعة والا لحصل لشعيب كما حصل للكفار ومنها انها تدل على المعجز العظيم
في حق شعيب عليه السلام ان ذلك الفاعل المختار عالم بجميع الجزئيات حتى امكنه التمييز بين المطيع والعاصي
ومنها انها تدل على المعجز العظيم في حق شعيب عليه السلام لان العذاب النازل من السما وقع على قوم دون
قوم مع كونهم مجتمعين في بلد واحد كان ذلك من اعظم المعجزات **قوله** فكيف اسى على قوم كافرين كيف
هنا مثل كيف في كيف تكفرون وتقدم الكلام على اسى وبابه وقرا ابن وثاب وابن مصرف والاعمش
ايسى بكسر الهمزة التي هي حرف مضارعة وتقدم انها لغة بني اخيل في الفاتحة وكلاهم وخلك قلبت الفا بعد
يالان الاصل اسى بهمزتين والاسى الحزن قال العجاج واحلبت عيناه من فرط الاسى والاسى الصبر وفي المعنى
قولان الاول انه اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين وكان يتوقع منهم الايمان فلما نزل بهم الهلاك العظيم
حصل في قلبه من جهة القرابة والمجاورة وطول الالفة حسن ثم عزى نفسه وقال فكيف اسى على قوم كافرين لانهم
هم الذين اهلكوا انفسهم باصرارهم على الكفر الثاني ان المعنى لقد اعذرت اليكم في الابلاغ والنصيحة والتحذير
مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تقبلوا نصيحتي فكيف اسى عليكم بمعنى انكم لستم مستحقين بان اسى عليكم **قوله**
تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي الاية لما عرفت احوال هولا الانبيا وما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن
انه تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هولا الانبيا فقط فبين في هذه الاية ان هذا الهلاك قد
فعله بغيرهم وبين العلة التي فعل بها ذلك فقال وما ارسلنا في قرية من نبي الا اخذنا اهلها بالباسا
والضرا وفيه حذف واضمار وتقديره من نبي فكذبوه او فكذبه اهلها وذكر القرية لانها مجتمع القوم ويدخل
تحت هذا اللفظ المدينة لانها مجتمع الاقوام **قوله** الا اخذنا اهلها استثنا مفرغ واخذنا في محل
نصب والتقدير وما ارسلنا الا اخذين اهلها والفعل الماضي لا يقع بعد الا الا باحد شرطين اما تقدم
فعل كهذه الاية واما ان تصحب قد نحو ما زيد الا قد قام فلو فقد الشرطان امتنع فلا يجوز ما زيد الا قام
قوله بالباسا والضرا قال الزجاج الباسا كل ما نالهم من الشدة في احوالهم والضرا ما نالهم من الامراض
وقيل على العكس وقال ابن مسعود الباسا الفقر والضرا المرض وقيل الباسا في المال والضرا في النفس وقيل
الباسا البوس وضيق العيش والضرا الضر وسو الحال وقيل الباسا في الحرب والضرا في الجدب لعلهم يضرعون
لكي يتضرعوا فيتوبوا **قوله** ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة بين تعالى ان تدبيره لا يجري على نمط واحد وانما
يدبرهم بما يكون الى الايمان اقرب فقال ثم بدلنا مكان الحسنة السيئة لان ورود النعمة بعد الباسا والضرا
يدعوا الى الانقياد والاشتغال بالشكر وفي مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى
بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة ومكان السيئة هو المتروك
الذاهب وهو الذي تصحبه البا في مثل هذا التركيب لو قيل في نظيره بدلت زيدا بعمرو فزيد هو الماخوذ
وعمرو المتروك وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة في موضعين اولهما قوله فبدل الذين ظلموا والثاني قوله ومن
يبدل نعمة الله فكان والحسنة مفعولان الا ان احدهما وصل اليه الفعل بنفسه وهو الحسنة والاخر
بحذف حرف الجر وهو مكان والثاني انه منصوب على الظرف والتقدير ثم بدلنا في مكان السيئة الحسنة
الا ان هذا ينبغي ان يرد لان بدل لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط البا والمراد بالسيئة والحسنة
ههنا الشدة والرخا وقال اهل اللغة السيئة كل ما يسو صاحبه والحسنة كل ما استحسنه الطبع والعقل **قوله**
حتى عفوا حتى هنا غاية وتقدير من قدرها بالى فانما يريد تفسير المعنى لا الاعراب لان حتى
الجارة لا تباشر الا المضارع المنصوب باضمار ان لانها في التقدير داخلة على المصدر المنسبك منها
ومن الفعل واما الماضي فلا يطرد حذف ان معه فلا تقدر معه انها حرف جر داخلة على المصدر

بحرق المراد المقلي

كتام

نعم

او قبل قال الكلبي

ها

ولم من وكم

حزن في قلبه ثم عزام

هنام

لام

اي حتى ان عفوو هذا هو الذي ينبغي ان يحمل عليه قول ابي البقا حتى عفوا اي الى ان عفوا ومعنى عفو
هنا كثروا من عفى الشعر اذا كثر ومنه واعفوا اللحى يقال عفاه واعفاه ثلاثيا ورباعيا قال زهير اذلك ام اقب
البطن جات عليه من عقيقته عفا وفي الحديث اذا عفا الاثر وبرا الدبر حلت العمرة لمن اعتمر وانشد
الزمخشري على ذلك قول الحطيئة: بمستاسد القريان عاف نباته وانشد وقول لبيد
ولكنا يعض السيف منها باسوق . عافيات الشحم كرم
وتقدم هذه المادة في البقرة **فصل** ومعنى الاية ان الله تبارك وتعالى ابدلهم مكان الباسا والضرا
الحسنة وهي النعمة والسعة والخصب والصحة حتى عفوا كثروا وكثرت اموالهم واولادهم وقالوا من غرتهم
وغفلتهم قد مس اباونا الضرا والسراي هكذا كانت عادة الدهر قديما لنا ولابائنا ولم يكن ذلك عقوبة
من الله تعالى فكونوا على ما انتم عليه كما كان اباوكم فانهم لم يتركوا دينهم لما اصابهم من الضراء **قوله**
فاخذناهم قال ابو البقا هو عطف على عفوا يريد وما عطف عليه ايضا يعني ان الاخذ ليس متسببا عن العفا
فقط بل عليه وعلى قولهم تلك المقالة الجاهلية لان المعنى ليس انه بمجرد كثرتهم وعفوا اموالهم اخذهم بغتة بل
بمجموع الامرين بل الظاهر انه بقولهم ذلك فقط وبغتة اما حالا او مصدرا او البغتة الفجاة وهم لا يشعرون
حال ايضا وهي في قوة المؤكدة لان بغتة تفيد الفجاة فتقاسوا اعربنا بغتة حالا او مصدرا فاعلم ان الحكمة
في حكاية هذا المعنى ليعتبر من سمع هذه القصة **قوله** تعالى ولو ان اهل القرى الاية لما بين ان الذين عصوا
وتمردوا اخذهم بغتة بين في هذه الاية انهم لو اطاعوا فتح عليهم ابواب الخيرات وقد تقدم ان ابن عامر يقرا
بالتشديد ووافقه هنا عيسى بن عمر الثقفي وابو عبد الرحمن السلمي واصل البركة المواظبة على الشي اي تابعنا
عليهم المطر والمراد ببركات من السما المطر وبركات الارض النبات والثمار وكثرة المواشي والامن والسلامة
وذلك لان السما تجري مجرى الاب والارض مجرى الام ومنهما تحصل جميع الخيرات والمنافع بخلق الله تعالى
وتدبيره ثم قال ولكن كذبوا فاخذناهم بالجدب والقحط بما كانوا يكسبون من الكفر والمعصية ثم
انه تعالى اعاد التهديد بعذاب الاستيصال فقال جل ذكره افامن اهل القرى يعني مكة وما حولها
ان ياتيهم باسنا اي العذاب وهو استفهام بمعنى الانكار خوفهم الله تعالى بنزول العذاب عليهم
في وقت غفلتهم وهو حالة النوم بالليل وحالة الضحى بالنهار لانه وقت اشتغال المرء باللذات وقوله
وهم يلعبون يحتمل التشاغل بامور الدنيا فهي لعب ولهو ويحتمل في كفرهم لانه كاللعب في انه يضر ولا ينفع
قوله افامن قال الزمخشري فان قلت ما المعطوف عليه ولم عطفت الاولى بالفاء والثانية بالواو
قلت المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف
والمعطوف عليه وانما عطفت بالفاء لان المعنى فعلوا وصنعوا فاخذناهم بغتة ابعد ذلك امن اهل
القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره رجوع
عن مذهبه في مثل ذلك الى مذهب الجماعة وذلك ان مذهبه في الهمزة المتقدمة على حرف العطف تقدير
معطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف ومذهب الجماعة ان حرف العطف في نية التقدم وانما تاخر
وتقدمت عليه همزة الاستفهام لقوة تصدرها في اول الكلام وقد تقدم تحقيقه والزمخشري هنا لم يقدر
بينهما معطوفا عليه بل جعل ما بعد الفاء معطوفا على ما قبلها من الجمل وهو قوله فاخذناهم بغتة
قوله بياتا تقدم اول السورة انه يجوز ان يكون حالا وان يكون ظرفا **قوله** وهم نائمون جملة
حالية والظاهر انها حال من الضمير المستتر في بياتا لانه يتحمل ضميرا لوقوعه حالا فيكون الحالان متداخلين
قوله ضحى منصوب على الظرف الزماني ويكون متصرفا وغير متصرف فالمتصرف ما لم يرد به وقته
من يوم بعينه نحو ضحاك ضحا مباركا فان قلت اتيتك يوم الجمعة ضحى فهذا لا ينصرف بل يلزم النصب
على الظرفية وهذه العبارة احسن من عبارة ابي حيان حيث قال الظرف متصرف اذا كان نكرة وغير
متصرف اذا كان من يوم بعينه لانه يوهم متى كان متصرفا معرفة باي نوع كان من انواع التعريف

فانه لا ينصرف وليس الامر كذلك قال تعالى والضحى فاستعمله مجرورا بالقسم مع انه معرفة بالعلمية
وقال تعالى والشمس وضحاها جره بحرف القسم ايضا مع انه تعرف بالاضافة وهو امتداد الشمس وامتداد النهار
ويقال ضحا وضحا اذا ضممت قصرت واذا فتحت مددت وقال بعضهم الضحى بالضم والقصر لاول ارتفاع الشمس
والضحى بالمد والفتح لقوة ارتفاعها قبل الزوال والضحى مونث وشذ وا في تصغيره على ضحى بدون تا كعريب
واخواتها والضحى ايضا طعام الضحى كالغدا طعام وقت الغدوة يقال منهما تضحى ضحا وتغدى غدا وضحى
يضحى اذا برز للشمس وقت الضحى ثم عبر به عن اصابة الشمس مطلقا وقوله ولا تضحى لا تبرز للشمس ويقال ليلة اضحيا
بدوم القمر وضحيا بالمد اي مضيئة لصفائه والضحايا الاضحية وجمعها اضاحي والضحية وجمعها ضحايا والاضحاة
وجمعها اضحى هي المذبوح يوم النحر سميت بذلك لذبحها ضحى ذلك الوقت لقوله صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل
صلاتنا هذه فليعد وضواحي الشي نواحيه البارزة **قوله** وهم يلعبون حال وهذا يقوي ان بياتا ظرف لا حال
ليطابق الجملتان ليصير في كل منهما وقت وحال وانى بالحال الاولى متضمنة للاسم الفعل لانه يدل على ثبات
واستقرار وهو مناسب للنوم وبالثانية متضمنة للفعل لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب
للعب والهزل قال النحاس وفي الصحاح اللعب معروف واللعب مثله وقد لعب يلعب وتلعب مرة بعد
اخرى ورجل تلعابة كثير اللعب والتلعاب بالفتح المصدر وجارية لعوب وقرا نافع وابن عامر وابن كثير
او بسكون الواو والباقون بفتحها ففي القراءة الاولى يكون او بجملتها حرف عطف ومعناها حينئذ التقسيم
قال ابن الخطيب ويستعمل على ضربين احدهما ان يكون بمعنى احد الشيئين كقوله زيدا وعمرو جاك والمعنى
احدهما جاءه والثاني ان يكون للاضراب عما قبلها كقولك انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج
واثبتا الاقامة كانك قلت لا بل اقيم فوجه هذه القراءة انه جعل او للاضراب لا على انه ابطل الاول
وزعم بعضهم انها للاباحة والتخيير وليس بظاهر وفي القراءة الثانية هي واو العطف دخلت عليها همزة
الاستفهام مقدمة عليها لفظا وان كانت بعدها تقديرا عند الجمهور وقد عرف مذهب الزمخشري في ذلك
ومعنى الاستفهام هنا التوبيخ والتقريع وقال ابو شامة وغيره انه بمعنى النفي وكررت الجملة في قوله
اوامن اهل القرى تاكيدا لذلك واتى في الجملة الثانية بالاستفهام ظاهرا وحده ان يضمر مبالغة في
التوكيد ومعنى مكر الله اي اضافة المخلوق الى الخالق كقوله ناقة الله وبيت الله والمراد به فعل يعاقب
به الكفرة واضيف الى الله لما كان عقوبة الذنب فان العرب تسمي العقوبة على اي جهة كانت باسم الذنب
الذي وقعت عليه العقوبة قاله ابن عطية وهو تاويل حسن وقال البغوي رحمه الله مكر الله استدراجه
المراد بالمكر املاؤهم ابانهم بما انعم عليهم في دنياهم وقد تقدم في ال عمران في قوله عز وجل ومكروا ومكر الله
انه من باب المقابلة ايضا وان في قوله فلا يامن للتنبيه على ان العذاب يعقب امن مكر الله قال
ابن الخطيب وقوله مكر الله المراد ان ياتيهم عذابه من حيث لا يشعرون قاله على وجه التحذير وسمي هذا
العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد المكر بصاحبه اوقعه في البلاء من حيث لا يشعر **قوله**
تعالى ولم يهد لهم الاية يريد كفار مكة قرا الجمهور يهد بالياء من تحت وفي فاعله حينئذ ثلاثة
اوجه احدها انه ضمير الله تعالى ويؤيده قراءة من قرا نهد بالنون الثاني ان الفاعل هو ضمير الله تعالى او لم يبين الله ويوضح
للوارثين مالهم وعاقبة امرهم اصابتنا اياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك
تقديره سبكنا المصدر من ان ومن جواب لو الثالث انه ضمير عائد على ما يفهم من سياق الكلام اي اولم يهد ما جرى
للامم السالفة كقولهم اذا كان غدا فاتني اي اذا كان ما بيني وبينك مما دل عليه السياق وعلى هذين
الوجهين فان وما في حيزها بتاويل مصدر كما تقدم في محل المفعول والتقدير اولم يبين ويوضح الله
او ما جرى للامم اصابتنا اياهم بذنوبهم اي بعقاب ذنوبهم لو شئنا ذلك وقرا مجاهد وقتاده
ويعقوب نهد بنون العظمة فهو مفعول فقط وان هي المخففة من الثقيلة ولو فاصلة بينها وبين
الفعل وقد تقدم ان الفصل بها قليل ونشا وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لان لو الامتناعية

تخلص المضارع للمضي به وفي كلام ابن الانباري خلافه فانه قال في ونطبع هذا اصل مستانف ومنقطع عما قبله لان قوله اصبناهم ماض ونطبع مستقبل ثم قال ويجوز ان يكون معطوفا على اصبنا اذ كان بمعنى نصيب والمعنى لو نشا نصيبهم ونطبع فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كقوله تعالى جعل ذكره ان شا جعل لك اي يجعل بدليل قوله ويجعل لك وهذا ظاهر قوي في ان لو هذه لا تخلص المضارع للمضي وتنظيره بالاية الاخرى مقوله ايضا وسياتي تحقيق ذلك عند قوله ونطبع وقال الفرا وجاز ان يرد يفعل على فعل في جواب لو كقوله سبحانه وتعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر فقوله فنذر مردود على لقضي هذا هو قول الجمهور ومفعول يشا محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير لو نشا تعذيبهم او الانتقام منهم واتى جوابها بغير لام وان كان مثبتا على احد الجائزين وان كان الاكثر خلافه كقوله عز وجل لو نشا جعلناه اجاجا **قوله** ونطبع في هذه الجملة اوجه احدها انها نسق على اصبناهم وجاز عطف المضارع على الماضي لانه بمعناه وقد تقدم ان لو تخلص المضارع للمضي ولما حكى ابو حيان كلام ابن الانباري المتقدم قال فجعل لو شرطية بمعنى ان ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل اصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو بمعنى ان قوله لا يلتفتوا لو اجبت الاسطر اهلوا لكرام ولو تكون عديما وهذا الذي قاله ابن الانباري رده الزمخشري من حيث المعنى لكن بتقدير ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا فيكون قد عطف الماضي على المضارع لكونه بمعنى الماضي وابن الانباري جعل التاويل في اصبنا الذي هو جواب لو نشا فجعله بمعنى نصيب فتاول المعطوف عليه وهو الجواب ورده الى المستقبل الزمخشري تاول المعطوف ورده الى الماضي وانحرف رد الزمخشري ان كلا التقديرين لا يصح قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى طبعنا كما كان لو نشا بمعنى لو شينا ويعطف على اصبناهم قلت لا يساعد على المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وهذا التفسير يؤدي الى خلوهم من هذه الصفة وان الله تعالى لو شا لا تصفوا بها قال ابو حيان وهذا الرد ظاهر الصحة وملخصه ان المعطوف على الجواب جواب سوا تاولنا المعطوف ام المعطوف عليه وجواب لو لم يقع بعد سوا كانت حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ام بمعنى ان الشرطية والاصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا يصح ان يعطف على الجواب فان تؤول ونطبع على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم امكن التعاطف لان الاستمرار لم يقع بعد وان كان الطبع قد وقع قال شهاب الدين وهذا الاول ممتنع لما ذكره الزمخشري ونقل ابن الخطيب عن الزمخشري انه قال ولا يجوز ان يكون معطوفا على اصبناهم لانهم كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه فقوله بعد ذلك ونطبع على قلوبهم يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان كونه مطبوعا عليه في الكفر لم يكن هذا منافيا لصحة العطف الوجه الثاني ان يكون ونطبع مستانفا ومنقطعا عما قبله فهو في نية خبر مبتدا محذوف اي ونحن نطبع وهذا اختيار الزجاج والزمخشري وجماعة الثالث ان يكون معطوفا على يرثون الارض قاله الزمخشري قال ابو حيان وهذا خطا لان المعطوف على الصلة صلة ويرثون صلة للذين فيلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان قوله ان لو نشا اما فاعل لهدى او مفعول له كما تقدم وعلى كلا التقديرين فلا تعلق له بشي من الصلة وهو اجنبي منها فلا يفصل به بين ابعاضها وهذا الوجه مود الى ذلك فهو خطا الرابع ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم يهد لهم كانه قيل يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه اضمار لا يحتاج اليه اذ قد صح عطفه على الاستيناف من باب العطف على الجمل فهو معطوف على جميع الجملة المصدرة باداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره **قوله** فهم لا يسمعون اتى بالفا هنا ايذانا بالتعقيب عدم سماعهم على اثر الطبع على قلوبهم **فصل** استدل اهل السنة بقوله تعالى ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون على ان الله تعالى قد يمنع العبد

من

من الايمان والطبع والختم والرين والغشاوة والصد والمنع واحد على ما تقدم قال الجبائي المراد من هذا الطبع انه تعالى يسم قلوب الكفار بسمات وعلامات تعرف الملائكة بها ان صاحبها لا يومن وتلك العلامة غير مانعة قال الكلبي انما اضاف الطبع الى نفسه لاجل ان القوم انما صاروا الى ذلك الكفر عند امره وامتحانه فهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا وقد تقدم البحث في مثل ذلك **قوله** تلك القرى نقص عليك الاية قال الزمخشري كقوله هذا بعلي شيخا في كونه مبتدا وخبرا وحالا يعني ان تلك مبتدا مشار بها الى البعد والقرى خبرها ونقص حال اي قاصين قال تعالى فتلك بيوتهم خاوية قال الزمخشري فان قلت ما معنى تلك القرى حتى يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بالصفة في قولك هو الرجل الكريم يعني ان الحال هنا لازمة ليفيد التركيب كما تلزم الصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ترى انك لو اقتصرت على هو الرجل لم يكن مفيدا ويجوز ان تكون القرى صفة لتلك ونقص الخبر ويجوز ان يكون نقص خبرا بعد خبر ونقص يجوز ان يكون بحاله من الاستقبال اي قد قصصنا عليك من انبايها وعن نقص عليك ايضا بعض انبايها ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي قد قصصنا عليك من انبايها وعن نقص عليك ايضا بعض انبايها ويجوز ان يكون عبر به عن الماضي اي قد قصصنا عليك من انبايها واشير بالبعد تنبيها على بعد هلاكها وتقاطعه فهو من الغيب واراد القصص المتقدمة وفي قوله القرى باب تعظيم كقوله تعالى ذلك الكتاب وقول الرسول عليه الصلاة والسلام اوليك الملا من قريش وقول امية تلك المكارم لا قعبان من لبن شيبا بما فعادا بعد ابوالا ومن للتبعيض كما تقدم لانه انما قص عليه الصلاة والسلام ما فيه عظة وانزجار دون غيرهما وانما قص انبا هذه القرى لانهم اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها الله تعالى لقوم محمد صلى الله عليه وسلم ليحترزوا عن مثل تلك الاعمال ثم قال ولقد جاتهم رسلهم بالبينات **قوله** تعالى فما كانوا ليومنوا بما كذبوا الظاهر ان الضماير كلها عايدة على اهل القرى وقال يمان بن رياب ان الضمير الاولين لاهل القرى والضمير في كذبوا لاسلافهم وكذا اجوزه ابن عطية ايضا اي فما كان الابنا ليومنوا بما كذب به الابا وقد تقدم الكلام على لام الجحود وان نفي الفعل معها ابلغ وما موصولة اسمية وعايدها محذوف لانه منصوب متصل اي بما كذبوه والفرق انه لما حذف في قوله ولكن كذبوا ولا يجوز ان يقدر به لان الموصول مجرورا بالبا ايضا لاختلاف المتعلق وقال هنا بما كذبوا فلم يذكر متعلق التكذيب وفي يونس ذكره فقال بما كذبوا به والفرق انه لما حذف في قوله ولكن كذبوا استمر حذفه بعد ذلك واما في يونس فقد ابرزه في قوله فكذبوه فنجيناه كذبوا باياتنا فناسب ذكره موافقة قال معناه الكرماني **فصل** قال ابن عباس والسدي فما اولئك الكفار ليومنوا عند ارسال ما كذبوا به يوم اخذ ميثاقهم حين اخرجوا من ظهر ادم عليه السلام فامنوا كرها واقروا باللسان واضمروا التكذيب وقال الزجاج فما كانوا ليومنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤية المعجزات وقيل معناه ما كانوا لو احييناهم بعد اهلاكهم ورددناهم الى دار التكليف ليومنوا بما كذبوا به قبل اهلاكهم ونظيره اهلكناهم ورددناهم ونظيره قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيل انهم قبل مجي الرسل كانوا مصرين على الكفر فهؤلاء ما كانوا ليومنوا بعد مجي الرسل وقيل ليومنوا في الزمان المستقبل قوله كذلك يطبع الله اي مثل ذلك الطبع على قلوب اهل القرى المنفي عنهم الايمان يطبع الله على قلوب الكفرة الجاين قال الزجاج والكاف في كذلك نصب **قوله** لاكثرهم فيه وجوه الظاهر انه متعلق بالوجدان كقولك ما وجدت له مالا اي ما صادفت له مالا ولا لقيته الثاني ان يكون حالا من عهد لانه في الاصل صفة لنكرة فلما قدم عليها نصب على الحال والاصل وما وجدنا عهدا لاكثرهم وهذا لم يذكر ابو البقاء غيره وعلى هذين الوجهين فوجد متعدية لواحد ومن عهد ومن مزيدة فيه لوجود الشرطين الثالث انه في محل نصب مفعولا ثانيا لوجد اذ هي بمعنى علمية والمفعول هو من عهد وقد يترجح هذا بان وجد الثانية علمية لا وجدانية بمعنى الاصابة وسياتي دليل ذلك واذا تقرر هذا فينبغي ان تكون الاولى كذلك مطابقة للكلام ومناسبة له ومن يرجح الاول

يقول ان الاولى لمعنى في الثانية لمعنى اخر **فصل** قال ابن عباس يريد وما وجدنا لاكثرهم من عهد لوفا
بالعهد الذي عاهدهم عليه وهم في صلب ادم عليه السلام حيث قال تعالى الست بربكم قالوا بلى وقال ابن مسعود
المراد بالعهد هنا الايمان لقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل
المراد بالعهد وضع الدلايل الدالة على صحة التوحيد والنبوة تقديره ما وجدنا لاكثرهم من الوفا بالعهد
قوله وان وجدنا ان هذه هي المخففة وليست هنا عاملة لمباشرتها الفعل لزوال اختصاصها المنتفي
لاعمالها وقال الزمخشري وان الشان والحديث وجدنا فظاهر هذه العبارة انها معملة وان اسمها ضمير الامر
والشان وقد صرح ابو البقا هنا بانها معملة وان اسمها محذوف الا انه لم يقدره ضمير الحديث بل غيره
فقال واسمها محذوف اي انا وجدنا وهذا مذهب النحويين اعني اعتقاد اعمال المخفف من هذه الحروف
في المفتوحة على الصحيح وفي كان التشبيهية واما ان المخففة المكسورة فلا وقد تقدم ايضاحه ووجدنا
متعد بنفسه لاثنين اولهما اكثرهم والثاني لفاسقين قال الزمخشري والوجود بمعنى العلم من قولك وجدت
زيدا ذا الحفاظ بدليل دخول ان المخففة واللام الفارقة ولا يسوغ ذلك الا في المبتدا والخبر والافعال
الداخلة عليهما يعني انها مختصة بالابتدا او بالافعال الناسخة له وهذا امر مذهب الجمهور وقد تقدم الخلاف
عن الاخفش انه يجوز على غيرها وتقدم دليله على ذلك واللام فارقة وقيل هي عوض عن التشديد قال
مكي لزمت اللام في خبرها عوضا من التشديد والمعروف الاول وقد تقدم ان بعض الكوفيين يجعلون
ان نافية واللام بمعنى الا في قوله تعالى وان كانت لكبيرة ومعنى فاسقين خارجين عن الطاعة مارقين
عن الدين وقيل ناقضين للعهد وقوله لاكثرهم واكثرهم ومن بعدهم ان جعلنا هذه الضماير كلها
للامم السالفة فلا اعتراض وان جعلنا الضمير في لاكثرهم واكثرهم لعموم الناس والضمير في بعدهم
للامم السالفة كانت هذه الاخبار المسالفة اعني وما وجدنا اعتراضا كذا قاله الزمخشري وفيه نظر لانه
اذا كان الاول عاما ثم ذكر شي يندرج فيه ما بعده وما قبله كيف يجعل ذلك العام معترضا بين الخاص
وايضا فالنحويون انما يعرفون الاعتراض فيما اعترض به بين متلازمين الا ان اهل البيان عندهم الاعتراض
اعم من ذلك حتى اذا اتى بشي بين شيئين مذكورين في قصة واحدة سموها اعتراضا **قوله** تعالى ثم بعثنا
من بعدهم موسى باياتنا الى فرعون وملايه القصة اعلم ان الكناية في قوله من بعدهم يجوز ان تعود الى الانبيا
عليهم السلام الذين جرى ذكرهم وهم هود ونوح وصالح وشعيب ويجوز ان يعود الى الامم الذين تقدم
اهلاكهم وقوله باياتنا اي بادلتنا ومعجزاتنا وهذا يدل على ان النبي لا بد له من اية او معجزة يتميز بها عن غيره
والا لم يكن قوله اولى من قبول قول غيره قال ابن عباس اول اياته العصا ثم اليد ضرب بالعصا باب
فرعون ففزع منها فشاب راسه فاستحيا فخضب بالسواد فهو اول من خضب وقال واخر الايات الطمس
قال وللعصا فوايد منها ما هو مذكور في القران كقوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب
اخرى وقوله سبحانه وتعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وضرب البحر فانفرق فكان
كل فرق كالطود العظيم وانقلابها ثعبانا وذكر ابن عباس رضي الله عنهما اشيا اخر منها انه كان يضرب بها فتنبت
الثمر وكان يحارب بها اللصوص والسباع التي كانت تقصد غنمه ومنها انها كانت تشتعل في الليل كاشتعال الشمعة
ومنها انها كانت تصير كالحبل الطويل فينزح الما بها من البير العميقة ومنها انه كان يضرب بها الارض فتنبت
واعلم ان المذكور في القران معلوم واما المذكور في غير القران فان ورد فيه خبر صحيح فهو مقبول والا فلا
قوله فظلموا بها يجوز ان يضمن ظلموا معنى كفروا فيتعدى بالبا كتعديته ويؤيده ان الشرك لظلم عظيم
ويجوز ان تكون البا سببية والمفعول محذوف تقديره فظلموا انفسهم او ظلموا الناس بمعنى صدوهم عن
الايمان بسبب الايات والظلم وضع الشي في غير موضعه فظلمهم وضع الكفر موضع الايمان **قوله**
فانظر كيف كان عاقبة كيف خبر لكان مقدم وهي في محل نصب على اسقاط حرف الجر اذ التقدير فانظر الى كذا والمعنى
فانظر بعين عقلك كيف فعلنا بالمفسدين **قوله** تعالى وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين

كان

كان يقال لملك مصر الفراعنة كما يقال لملوك فارس الاكاسرة فكانه قال يا ملك مصر وكان اسمه قابوس
وقيل الوليد بن مصعب ابن الريان وقوله رسول من رب العالمين يدل على وجود الاله سبحانه وتعالى
لانه يدل على ان للعالم ربا يربيه واله يوجده ويخلقه **قوله** حقيق اي واجب على ان لا اقول قرا العامة
على ان بعلى الياء هي حرف جر داخلة على ان وما في خبرها ونافع قرا علي بعلي ايضا التي هي حرف جر داخلة على يا
المتكلم فاما قراة العامة ففيها ستة اوجه ذكر الزمخشري منها اربعة قال رحمه الله تعالى وفي المشهورة
اشكال ولا يخلو من وجوه احدها ان يكون مما قلب من الكلام كقوله ويشقى الرماح بالضياطرة الحمر
معناه ويشقى الضياطرة بالرماح قال ابو حيان واصحابنا يخصون القلب بالضرورة فينبغي ان ينزه القران
عنه وللناس فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان يفيد معنى بديعا فيجوز او لا
فيمتنع وقد تقدم ايضاحه وسياتي منه امثلة اخر في القران العظيم وعلى هذا الوجه تصير هذه القراة كقراة
نافع في المعنى اذ الاصل قول الحق حقيق علي فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق قال والثاني ان ما لزمك
فقد لزمته فلما كان قول الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق اي لازما له الثالث ان يضمن حقيق
معنى حريص كما ضمن هيجني معنى ذكرني في البيت المذكور في كتاب سيبويه وهو قوله

اذا تغنى الحمام الورق هيجني ... ولو تسليت عنها ام عمار

الرابع ان يكون على بمعنى البا وهذا الوجه قال ابو الحسن والفرا والفارسي قالوا ان على بمعنى البا كما ان
البا بمعنى على في قوله ولا تقعدوا بكل صراط اي على كل وقال الفرا العرب تقول رميت على القوس وبالقوس
وجيت على حال حسنة وبحال حسنة ويؤيده قراة ابي والاعمش حقيق بان لا اقول الا ان الاخفش قال وليس
ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز وايضا فلازم مذهب البصريين عدم التجوز في الحروف
الخامس وهو الاوجه والادخل في نكت القران ان يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق
في ذلك المقام لا سيما وقد روي ان فرعون لعنه الله لما قال موسى اني رسول من رب
العالمين قال له كذبت فيقول له انا حقيق على قول الحق اي واجب على قول الحق ان اكون انا قايله والقايم
به ولا يرضى الا بمثلي ناطقا به قال ابو حيان ولا يتضح هذا الوجه الا ان عنى انه يكون ان لا اقول صفة
له كما تقول انا على قول الحق اي طريقي وعادتي قول الحق السادس ان يكون على متعلقة برسول قال ابن مقسم
حقيق نعت رسول اي رسول حقيق من رب العالمين ارسلت على ان لا اقول على الله الا الحق وهذا معنى
صحيح واضح وقد غفل اكثر المفسرين من ارباب اللغة عن تعليق على برسول ولم يخطر لهم تعليقه الا بحقيق
قال ابو حيان وكلامه فيه تناقض في الظاهر لانه قدر اولا العامل في على ارسلت وقال اخيرا الا انهم غفلوا
عن تعليق على برسول واما هذا الاخير فلا يجوز عند البصريين لان رسولا قد وصف قبل ان ياخذ
معموله وذلك لا يجوز واما تعليقه بارسلت مقدرا لدلالة لفظ رسول عليه فهو تقدير سايغ ويتاول
كلامه انه اراد بقوله تعلق على برسول انه لما كان دالا عليه صح نسبة التعلق له قال شهاب الدين وقال
ابو شامة بعد ما ذكر هذا الوجه عن ابن مقسم والاوجه الاربعة التي للزمخشري ولكن هذه وجوه
متعسفة وليس المعنى الا على ما ذكرته ولا يعني وجه ابن مقسم وهذا فيه الاشكال الذي ذكره الشيخ يعني
الا ان ابا حيان من اعمال اسم الفاعل والجاري مجراه وهو موصوف واما قراة نافع فواضحة وفيها
ثلاثة اوجه احدها ان يكون الكلام قد تم عند قوله حقيق وعلي خبر مقدم وان لا اقول مبتدا موخر
كانه قيل علي عدم قول غير الحق اي فلا اقول الا الحق الثاني ان يكون حقيق خبرا مقدما وان لا اقول
مبتدا على ما تقدم بيانه الثالث ان ان لا اقول فاعل بحقيق كانه قيل يحق ويجب ان لا اقول وهذا
اغرب الوجوه لوضوحه لفظا ومعنا وعلى الوجهين الاخيرين يتعلق علي بحقيق لانك تقول حق عليه كذا
قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول وعلى الوجه الاول يتعلق بمحذوف على ما تقرر واما رفع حقيق
فقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا مقدما ويجوز ان يكون صفة لرسول وعلى هذا فيضعف ان يكون من

رب صفته لیلا یلزم تقدیم الصفة غیر الصریحة علی الصریحة فینبغی ان یکون متعلقا بنفس رسول وتکون من لابتدا
الغایة مجازا ویجوز ان یکون خبرا ثانیا ویجوز ان یکون مبتدا وما بعده الخبر علی قراة من شدد الیا وسوغ الابتدا
بالنکرة حینیذ تعلق الجار بها فقد حصل فی وصفه اربعة اوجه وهل هو بمعنی فاعل او بمعنی مفعول یحتمل الامرین
مطلقا اعنی علی قراة نافع وقراة غیره وقال الواحدی ناقلا عن غیره انه مع قراة نافع محتمل الامرین ومع قراة العامة
بمعنی مفعول فانه قال وحقیق علی هذه القراة یعنی قراة نافع یجوز ان تکون بمعنی فاعل قال الشمر تقول العرب
حق علی ان افعل کذا وقال اللیث حق الشی معناه وجب وحق علیك ان تفعله وحقیق علی ان افعله بهذا المعنی فاعل
ثم قال وقال اللیث رحمه الله وحقیق بمعنی مفعول علی هذا تقول فلان محقوق علیه ان یفعل قال الاعشی ..

لمحقوقة ان تستجیبی لصوته .. وان تعلمی ان المعان موفق .. وقال جریر ..

قصر فانك بالتقصیر محقوق ..

ثم قال وحقیق علی هذه القراة یعنی قراة العامة بمعنی محقوق انتهی وقرا الاعمش وعبد الله ان لا اقول
دون حرف جر فیحتمل ان یکون ذلك الجار علی کما هو قراة العامة وان یکون الجار البا کقراة ابی المتقدمة والحق
هو الثابت الدایم والحقیق مبالغة فیه **قوله** الا الحق هذا استثنا مفرغ والحق یجوز ان یکون مفعولا به لانه
یتضمن معنی جملة وان یکون منصوبا علی المصدر ای القول الحق **قوله** تعالی قد جیتکم ببینة من ربکم الایة
یعنی العصا والید فارسل معی بنی اسرایل ای اطلق عنهم وخلهم یرجعون الی الارض المقدسة وکان فرعون
قد استخدمهم فی الاعمال الشاقة فقال فرعون الملعون مجیبا له ان کنت جیت بایة فات بها ان کنت من الصادقین
والمعنی ان کنت جیت من عند من ارسلك بایة فاحضرها عندی لتصح دعواك فان قیل قوله ان کنت جیت بایة
فات بها ان کنت من الصادقین جزا واقع بین شرطین فکیف حمله والجواب ان هذا نظیر قولك ان دخلت الدار
فانت طالق ان کلمت زیدا وهذا الموخر فی اللفظ یکون مقدما فی المعنی کما سبق تقریره **قوله** تعالی فالقی
عصاه فاذا هی ثعبان مبین لما طلب فرعون لعنه الله تعالی من موسی علیه السلام اقامة البینة علی صحة دعواه
بین الله تعالی فی معجزاته بان قلب العصا ثعبانا واظهار الید البیضا واذا الفجایة وقد تقدم ان فیها ثلاثة
مذاهب ظرف مکان او زمان او حرف وقال ابن عطیة هنا واذا ظرف مکان فی هذا الموضع عند المبرد
من حیث کانت خبرا عن جثة والصحیح الذی علیه الناس انها ظرف زمان فی کل موضع قال شهاب الدین والمشهور
عند الناس ان المخبر عن ثعبان هی ثعبان لا لفظ اذا والثعبان هو ذکر الحیات العظیمة واشتقاقه من ثعبت المکان
ای فجرته فی المناسبة فی انصبابه بانسیاب الماء ثعبت الما فجرته فانثعب ومنه مثعب المطر وفی الحدیث
جا یوم القیامة وجرحه یثعب دما فان قیل انه وصفها هنا بکونها ثعبانا وهو العظیم الهایل الخلق وفی
موضع اخر بکونها جانا والجان من الحیات الخفیف الضیل الخلق فکیف الجمع بینهما بین الصفتین
وقد اجاب الزمخشری فی غیر هذا المکان بجوابین احدهما انه جمع لها بین الشیین فی ابتدا امرها تکون
کالجان ثم تتعاظم ویتزاید خلقها الی ان تصیر ثعبانا وفی وصف الثعبان بکونه مبین وجوه احدها
انه تمییز ذلك عما جا به السحرة من التمویه الذی یلبس علی من لا یعرف سببه وثانیها انهم شاهدوا کونه
حیة ولم یشتبه الامر علیهم وثالثها ان الثعبان قول موسی بان لم عن قول المدعی الکاذب **قوله**
ونزع یده فاذا هی بیضا للناظرین النزع فی اللغة عبارة عن اخراج الشی عن مکانه فقوله نزع یده ای
اخرجها عن جیبه او عن جناحیه بدلیل قوله وادخل یدك فی جیبك وقوله واضمم یدك الی جناحك تخرج
فلذا وقوله فاذا هی بیضا قال ابن عباس رضی الله عنه کان لها نور ساطع یضی ما بین السماء والارض واعلم
انه لما کان البیاض کالعیب بین تعالی فی غیر هذه الایة انه کان من غیر سوء **قوله** للناظرین متعلق
بمحذوف لانه صفة لبیضا وقال الزمخشری فان قلت بم یتعلق للناظرین قلت یتعلق ببیضا والمعنی فاذا
هی بیضا ولا تکون بیضا للناظرین الا اذا کان بیاضها بیاضا عجیبا خارجا عن العادة یجتمع الناس للنظر الیه
کما یجتمع النظار للعجایب وهذا الذی ذکره الزمخشری تفسیر معنی لا تفسیر اعراب وکیف یرید تفسیر

الاعراب وانما اراد التعلق المعنوی لا الصناعی کقولهم هذا الکلام یتعلق بهذا الکلام ای انه من تتمته
المعنی له فان قیل ان المعجز الواحد کان کافیا فالجمع بینهما کان عبثا والجواب ان کثرة الدلایل توجب القوة
فی التبیین وسیاتی فی سورة طه ان شا الله تعالی هل العصا اعظم ام الید البیضا **قوله** قال الملا من
قوم فرعون ان هذا لساحر علیم اعلم انه تعالی اسند القول فی هذه السورة الی الملا وفی الشعرا اسند
القول الی فرعون فی قوله قال للملا حوله واجاب الزمخشری عن ذلك بثلاثة اوجه احدها ان یکون هذا
الکلام صادرا منه ومنهم فحکی هنا عنهم ثم قالوه للناس علی طریق التبلیغ کما تفعل الملوك یری الواحد
منهم الرای فیبلغه الخاصة ثم یبلغونه لعامتهم وهذا الثالث قریب من الثانی فی المعنی وقولهم ان
هذا لساحر علیم یعنون انه لیاخذ باعین الناس حتی یخیل الیهم العصا حیة والید بیضا وکان موسی
علیه السلام ادم اللون ویری الشی بخلاف ما هو علیه وکان السحر غالبا فی ذلك الزمان ولا شك ان مراتب
السحر کانت متفاوتة فالقوم زعموا ان موسی علیه السلام کان فی النهایة من علم السحر فلذلك اتی بتلك الصنعة
ثم ذکروا انما اتی بذلك السحر طلبا للملك والریاسة فقالوا یرید ان یخرجکم من ارضکم **قوله** فماذا تامرون
قد تقدم الکلام علی ماذا والجمهور علی تامرون بفتح النون وروی کردم عن نافع کسرها وعلی کلتی القراءتین
یجوز ان یکون ماذا کله اسما واحدا فی محل نصب علی انه مفعول ثان لتامرون بعد حذف البا ویکون
المفعول الاول لتامرون محذوفا وهو یا المتکلم
والتقدیر بای شی تامروننی وعلی قراة نافع لا نقول ان المفعول الاول محذوف بل هو فی قوة المنطوق به
لان الکسرة دالة علیه فهذا الحذف غیر الحذف فی قراة الجماعة ویجوز ان یکون ما استفهاما فی محل
رفع بالابتدا وذا موصول وصلته تامرون والعاید محذوف والمفعول الاول ایضا محذوف علی
قراة الجماعة ویقدر العاید منصوبا لمحل غیر معدی الیه بالبا فیقدر فما الذی تامرون به وقدر
ابن عطیة تامروننی به ورد علیه ابو حیان بانه یلزم من ذلك حذف العاید المجرور بحرف لم یجر الموصول
مثله ثم اعتذر عنه بانه اراد التقدیر الاصلی ثم اتسع فیه بان حذف الحرف فاتصل الضمیر بالفعل
ومن الجملة هل هی من کلام الملا ویکونون قد خاطبوا فرعون بذلك وحده تعظیما له کما یخاطب الملوك بصیغة
الجمع او یکونون قالوه له ولاصحابه او یکون من کلام فرعون علی اضمار قول ای فقال لهم فرعون فماذا تامرون
ویکون کلام الملا قد تم عند قوله یرید ان یخرجکم من ارضکم ویویده کونها من کلام فرعون لعنة الله علیه
قوله تعالی قالوا ارجه وهل تامرون من الامر المعهود او من الامر الذی بمعنی المشاورة والثانی منقول
عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما وقال الزمخشری هل من امرته فامرنی بکذا ای شاورته فاشار علی **قوله**
قالوا ارجه فی هذه الکلمة هنا وفی الشعرا ست قراات المشهور المتواتر ولا التفات الی من انکر بعضها
ولا لمن انکر علی راویها وضبط ذلك ان یقال ثلاث مع الهمز وثلاث مع عدمه فاما الثلاث التی مع
الهمز فاولها قراة ابن کثیر وهشام عن ابن عامر ارجهو بهمزة ساکنة وها متصلة بواو والثانیة قراة ابی عمرو
ارجه کما تقدم الا انه لم یصلها بواو والثالثة قراة ابن ذکوان عن ابن عامر ارجه بهمزة ساکنة وها
مکسورة من غیر صلة واما الثلاث التی بلا همز فاولها قراة الاخوین ارجه بکسر الجیم وسکون الها
وصلا ووقفا الثانیة قراة الکسای وورش عن نافع ارجهی بها متصلة بیا الثالثة قراة قالون ارجه بها
مکسورة دون صلة بیا فاما ضم الها وکسرها فقد عرف مما تقدم واما الهمز وعدمه فلغتان مشهورتان یقال
ارجاته وارجیته ای اخرته وقد قری قوله سبحانه وتعالی ترجی من تشا بالهمز وعدمه وهذا کقولهم
توضات وتوضیت وهل هما مادتان اصلیتان ام المبدل فرع الهمز احتمالان وقد طعن قوم علی قراة
ابن ذکوان فقال الفارسی ضم الها مع الهمز لا یجوز غیره وروایة ابن ذکوان عن ابن عامر غلط وقال ابن
مجاهد وهذا لا یجوز لان الها لا تکسر الا بعد کسرة او یا ساکنة وقال الحوفی ومن القراء من یکسر مع
الهمز ولیس بجید وقال ابو البقا ویقرا بکسر الها مع الهمز وهو ضعیف لان الهمزة حرف صحیح ساکن فلیس

قبل الها ما يقتضي الكسر وقد اعتذر الناس عن هذه القراة على سبيل التنازل بوجهين احدهما ان الهمزة ساكن
والساكن حاجز غير حصين وله شواهد مذكورة فكان الها ولي الجيم المكسورة فلذلك كسرت الثاني ان
ان الهمزة كثيرا ما يطرا عليها التغيير وهي هنا في معرض ان تبدل يا ساكنة لسكونها بعد كسرة فكانها وليت يا ساكنة
فلذلك كسرت وقد اعترض ابو شامة على هذين الجوابين بثلاثة اوجه الاول ان الهمز حاجز معتد به باجماع في
انبئهم ونبئهم والحكم واحد في ضمير الجمع والمفرد فيما يرجع الى الضم والكسر الثاني انه كان يلزمه صلة الها اذ
هي في حكم ما وليت الجيم الثالث ان الهمز لو قلبت يا لكان الوجه المختار ضم الها مع صريح اليا نظرا الى اصلها
همزة فما الظن بمن يكسر الها مع صريح الهمزة وسياتي تحقيق ذلك في باب وقف حمزة وهشام فضم الها مع الهمزة هو
الوجه وقد استضعف ابو البقا قراة ابن كثير وهشام فانه قال وارجئه يقرا بالهمز وضم الها من غير اشباع وهو
الجيد وبالاشباع وهو ضعيف لان الها خفية فكان الواو التي بعدها تلي الهمزة وهو قريب من الجمع بين الساكنين
ومن ههنا ضعف قولهم عليهي مال بالاشباع قال شهاب الدين وهذا التضعيف ليس بشي لانها لغة ثابتة عن
العرب اعني اشباع حركة الها بعد ساكن مطلقا وقد تقدم ان هذا الاصل لابن كثير ليس مختصا بهذه اللفظة بل
قاعدته كلها كناية بعد ساكن ان تشبع حركتها حتى يتولد منها حرف مد نحو منهو وعنهو وارجهو الا قبل
ساكن فان المد يحذف لالتقا الساكنين الا في موضع واحد رواه عنه البزي وهو عنهو تلهى بتشديد
التا ولذلك استضعف الزجاج قراة الاخوين قال بعدما انشد قول الشاعر

لما راى ان لا دعه ولا شبع ٭ مال الى ارطاة حقف فالطجع

هذا شعر لا يعرف قايله ولا هو بشي ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات لان الشاعر يجوز له ان يخطي
وهذا مذهب لا يعرج عليه قال شهاب الدين وقد تقدم ان تسكين ها الكناية لغة ثابتة وتقدم شواهدها
فلا حاجة الى الاعادة **قوله** واخاه الاحسن ان يكون نسقا على الها في ارجه ويضعف نصبه على المعية
لامكان النسق من غير ضعف لفظي ولا معنوي قال عطا معنى ارجه اي اخره وقيل احبسه واخاه دون قول
قتادة يوهم الكلبي وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان الارجا في اللغة هو التاخير لا الحبس والثاني ان فرعون
ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان شاهد العصا اثار واطلبه بتاخير امره وترك التعرض له بالقتل قوله
تعالى وارسل في المداين حاشرين متعلق بارسل وحاشرين مفعول به ومفعول حاشرين محذوف اي — في المداين م
حاشرين السحرة بدليل ما بعده والمداين جمع مدينة وفيها ثلاثة اقوال اصحها ان وزنها فعيلة فميمها
اصلية وياوها زايدة مشتقة من مدن يمدن مدونا اي اقام واستدل لهذا القول باطباق القرا على
همز مداين كصحيفة وصحايف وسفينة وسفاين واليا اذا كانت زايدة في الواحد همزت في الجمع كقبيلة وقبايل
واذا كانت من نفس الكلمة لم تهمز نحو معايش ومعيشة ولو كانت مفعلة لم تهمز نحو معيشة ومعايش لانهم
جمعوها ايضا على مدن كقولهم سفينة وسفن وصحيفة وصحف قال ابو حيان ويقطع بانها فعيلة جمعهم
لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة قال شهاب الدين قد قال الزجاجي المدن في الحقيقة جمع
المداين لان المدينة لا تجمع على مدن ولكن تجمع على المداين ومثل هذا سفن لانهم جمعوا سفينة على سفاين
ثم جمعوا على سفن ولا ادري ما حمله على جعله مدن جمع مداين ومداين جمع مدينة مع اطراد فعل على فعيلة
لا بمعنى مفعول لها اللهم الا ان تكون قد لحظ في مدينة انها فعيلة بمعنى مفعولة لان معنى المدينة ان يدان
فيها اي يقام ويويد هذا ما ساتي في ان مدينة وزنها في الاصل مديونة عند بعضهم القول الثاني
ان وزنها فعيلة من دانه يدينه اي ساسه يسوسه فمعنى مدينة اي مملوكة ومسوسة اي مسوس اهلها
من دانهم ملكهم اذا ساسهم وكان ينبغي ان يجمع على مداين بصريح اليا كمعايش في مشهور لغة العرب الثالث
ان وزنها مفعولة وهو مذهب المبرد قال هي من دانه يدينه اذا ملكه وقهره واذا كان اصلها مديونة
فاستثقلوا حركة الضمة على اليا فسكنوها ونقلوا حركتها الى ما قبلها فاجتمع ساكنان الواو المزيدة
التي هي واو المفعول واليا التي هي من نفس الكلمة فحذفت الواو لانها زايدة وحذف الزايد اولى من حذف

الحرف

الحرف الاصلي ثم كسروا الدال لتسلم اليا فلا تنقلب واوا لانضمام ما قبلها فتختلط ذوات الواو بذوات
اليا وهكذا القول في مبيع ومخيط ومكيل والخلاف جار في المحذوف هل هو اليا الاصلية او الواو الزايدة
الاول قول الاخفش والثاني قول المازني وهو مذهب جماهير النحاة **فصل** المدينة معروفة وهي
البقعة المسورة المستولي عليها ملك واراد مداين صعيد مصر اي ارسل الى هذه المداين رجالا يحشرون — المستولي م
اليك من فيها من السحرة وكان رؤسا السحرة باقصى مداين الصعيد ونقل القاضي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انهم كانوا سبعين ساحرا سوى رئيسهم وكان الذي يعلمهم رجلين مجوسيين من اهل نينوى بلدة يونس عليه
السلام وهي قرية بالموصل قال ابن الخطيب وهذا النقل مشكل لان المجوسي زرادشت وانما جا بعد موسى عليه — وزرادشت م
السلام **قوله** تعالى ياتوك بكل ساحر عليم قرا الاخوان ههنا وفي يونس سحار والباقون ساحر فسحار
للمبالغة وساحر يحتملها والاخلاف في التي في الشعرا انها سحار مثال مبالغة واختلفوا في الساحر والسحار
فقيل الساحر الذي يعلم السحر ولا يعمله والسحار الذي يعمل وقيل الساحر الذي يكون سحره في وقت دون وقت — مع م
والسحار من يديم السحر والبا في بكل يحتمل ان تكون بالتعدية ويحتمل ان تكون بمعنى مع قال ابن عباس وابن
اسحاق والسدي ان فرعون اتخذ غلمة من بني اسرايل فبعث بهم الى قرية يقال لها الفرما يعلمونهم فعلموهم
سحرا كثيرا فلما بعث الى السحرة جاوا ومعلمهم معهم وهذه الاية تدل على كثرة السحرة في ذلك الزمان وذلك
يدل على صحة قول المتكلمين من انه تعالى يجعل معجزة كل نبي من جنس ما كان غالبا على اهل ذلك الزمان
فلما كان السحر غالبا على اهل زمان موسى كانت معجزته من جنس السحر ولما كان الطب غالبا على اهل زمان — غالبة م
عيسى عليه السلام كان معجزته من جنس الطب ولما كانت الفصاحة غالبة على اهل زمان محمد صلوات الله
وسلامه عليه كانت معجزته من جنس الفصاحة **قوله** تعالى وجا السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا جملة
ذكر الارسال لعلم السامع وفي قوله ان لنا لاجرا وجهان اظهرهما انها لا محل لها من الاعراب لانها
استيناف وقع جواب سوال مقدر ولذلك لم تعطف بالفا على ما قبلها قال الزمخشري فان
قلت هلا قيل وجات السحرة فرعون فقالوا قلت هو على تقدير سايل سال ما قالوا اذ جاوه فاجيب
بقوله قالوا ان لنا لاجرا وهذا قد سبقه اليه الواحدي الا انه قال ولم يقل فقالوا لان المعنى لما
جاوا قالوا فلم يصح دخول الفا على هذا الوجه والوجه الثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل
جاوا قاله الحوفي وقرا نافع وابن كثير وحفص عن عاصم ان لنا بهمزة واحدة بكسر الالف على الخبر
والباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على اصولهم من التحقيق والتسهيل وادخال الف بينهما
وعدمه فقراة الحرميين على الاخبار وجوز الفارسي ان يكون على نية الاستفهام يدل عليه
قراة الباقين قال الواحدي الاستفهام احسن في هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم
اجرا ام لا ولا يقطعون على ان لهم الاجر ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على الاستفهام ووجه
نافع وابن كثير انهما ارادا همزة الاستفهام ولكنهما حذفاها من اللفظ وان كانت باقية في المعنى
كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقول الشاعر

٭ ... ان ارى الكرام مروان ٭

وقول الاخر والشيب يلعب وكقوله هذا ربي والتقدير اهذا ربي وقد تقدم تحقيق هذا وانه
مذهب ابي الحسن وتنكير اجرا للتعظيم قال الزمخشري كقول العرب ان له لابلا وان له لغنما يقصدون
الكثرة **قوله** ان كنا شرط جوابه محذوف لدلالة ما تقدم عليه عند الجمهور وما تقدم عند من يجيز تقديم
جواب الشرط عليه ونحن يجوز فيه ان يكون توكيدا للضمير المرفوع وان يكون فصلا فلا محل له عند البصريين
ومحله الرفع عند الكسايي والنصب عند الفرا **قوله** تعالى قال نعم وانكم لمن المقربين معطوف على
ماذا فالجواب انه معطوف على محذوف وهو الجملة التي نابت نعم عنها والتقدير قال نعم ان لكم لاجرا — فان قيل قوله وانكم لمن المقربين م
وانكم لمن المقربين اي اني لا اقتصر لكم على الثواب بل ازيدكم عليه بان اجعلكم من المقربين عندي قال

لا يمكن لا يتعديهم فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله مثل من يريد سماع شبهة ملحد ليجيب عنها ويكشف عن ضعفها وسقوطها فيقول له اذكر شبهتك وبالغ في تقريرها ومراده من ذلك انه اذا اجاب عنها بعد هذه المبالغة فانه يظهر لكل احد ضعفها وسقوطها فكذا هاهنا **قوله** تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس قال القاضي لو كان السحر حقا لكانوا سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر الحقيقي ما كان على وفق ما تخيلوه وقال الواحدي بل المراد سحروا اعين الناس اي قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل انهم اتوا بالحبال والعصي ولطخوا تلك الحبال بالزيبق وجعلوا الزيبق في دواخل تلك العصي فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فتخيل الناس انها تتحرك وتلتوي باختيارها **قوله** واسترهبوهم يجوز ان يكون استفعل فيه بمعنى افعل اي ارهبوهم وهو قريب من قولهم قر واستقر وعظم واستعظم وهذا راي المبرد ويجوز ان تكون السين على بابها اي استدعوا رهبة الناس منهم وهو راي الزجاج روي انهم بعثوا جماعة ينادون عند القاء ذلك ايها الناس احذروا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه خيل الى موسى حبالهم وعصيهم حيات مثل عصى موسى فاوحى الله عز وجل اليه ان الق عصاك وقال المحققون هذا غير جائز لانه عليه السلام لما كان نبيا من عند الله كان على ثقة ويقين من ان القوم لن يغلبوه وهو عالم بان ما اتوا به على وجه المعارضة من باب السحر والباطل ومع هذا الجزم فيمتنع حصول الخوف فان قيل اليس انه تعالى قال فاوجس في نفسه خيفة موسى فالجواب ليس في الاية ان هذه الخيفة انما حصلت لهذا السبب بل لعله خاف من وقوع التاخير في ظهور حجته على سحرهم ثم قال تعالى وجاوا بسحر عظيم اي عندهم لانه كان كبيرا روي ان الارض كانت ميلا في ميل فامتلات حيات يركب بعضها بعضا **قوله** تعالى فاوحينا الى موسى ان الق عصاك يجوز في ان ان تكون المفسرة لمعنى الايحا ويجوز ان تكون مصدرية فتكون هي وما بعدها مفعول الايحا **قوله** فاذا هي تلقف قرا العامة تلقف بتشديد القاف من تلقف محذوف والاصل تتلقف بتائين فحذفت احديهما اما الاولى او الثانية وقد تقدم ذلك في نحو تذكرون والبزي على اصله في ادغامها فيما قبلها فيقرا فاذا هي تلقف بتشديد التا ايضا وقد تقدم تحقيقه عند قوله ولا تيمموا الخبيث وقرا حفص تلقف بتخفيف القاف من لقف كعلم يعلم وركب يركب يقال لقفت الشي القفه لقفا ولقفانا وتلقفته اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وانشدوا على لقف يلقف كعلم يعلم قوله

انت عصى موسى التي لم تزل ... تلقف ما يصنعه الساحر

ويقال رجل ثقف لقف وثقيف لقيف ولقم ولقم بمعنى واحد والفاء في فاذا هي يجوز ان تكون العاطفة ولا بد من حذف جملة قبلها ليترتب ما بعدها عليها والتقدير فالقاها فاذا هي ومن جوز ان تكون الفاء زائدة في نحو خرجت فاذا الاسد حاضر جوز زيادتها هنا وعلى هذا فتكون هذه الجملة قد اوحيت اليه كالتي قبلها واما على الاول اعني كونها الفاء عاطفة فالجملة غير موحى بها اليه **قوله** ما يافكون يجوز في ما ان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي يافكونه ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر حينئذ واقع موقع المفعول به وهذا لا حاجة اليه وكذلك قوله ما كانوا يعملون يجوز ان تكون بمعنى الذي فيكون المعنى بطل الحبال والعصي الذي عملوا به السحر اي زال وذهب لفقدانها وان تكون مصدرية اي وبطل الذي كانوا يعملونه او عملهم وهذا المصدر يجوز ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به بخلاف ما يافكون فانه يتعين ان يكون واقعا موقع المفعول به ليصح المعنى اذ اللقف يستدعي عينا يصح تسلطه عليها **فصل** معنى الافك في اللغة قلب الشي عن وجهه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه قال ابن عباس ما يافكون يريد يكذبون والمعنى ان العصى تلقف ما يافكونه اي يقلبونه عن الحق الى الباطل **قوله** تعالى فوقع الحق قال مجاهد والحسن ظهر وقال الفرا فتبين الحق من الباطل السحر قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشي بوجوده نازلا الى مستقره وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة

ولان الامر لا يستلزم الارادة وكال العزا في الكلام صرف والمعنى قال لهم موسى انكم لن تغلبوا ربكم ولن تبطلوا اياته وهذا من معجز القران الذي لا ياتي مثله في كلام الناس ياتي اللفظ اليسير لمعاني كثيرة صح

ان ح

بين التقادم والتقادم ويقال لقف ولقم بمعنى واحد قال ابو عبيدة يقال لقف ح

المتكلمون وهذا يدل على ان الثواب انما يعظم موقعه اذا كان مقرونا بالتعظيم وهذه الاية تدل على ان الخلق كانوا عالمين بان فرعون كان عبدا ذليلا عاجزا والا لما كان احتاج الى الاستعانة بالسحرة في دفع موسى ويدل على ان السحرة لم يقدروا على قلب الاعيان والا لما احتاجوا الى طلب الاجر والمال من فرعون لانهم لو قدروا على قلب الاعيان فلم لم يقلبوا التراب ذهبا ولم لم ينقلوا ملك فرعون الى انفسهم ولم لم يجعلوا انفسهم ملوك العالم والمقصود من هذه الايات تنبيه الانسان على الاحتراز عن الاغترار بكلمات اهل الاباطيل **قوله** اما ان تلقي اما هنا للتخيير ويطلق عليها حرف عطف مجازا قال المفسرون تادبوا مع موسى عليه السلام فكان ذلك سبب ايمانهم قال الفراء والكسائي في باب اما واما اذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا فهي مفتوحة واذا كنت مشترطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة تقول في المفتوحة اما الله فاعبده واما الخمر فلا تشربها واما زيد فقد خرج فاذا كنت مشترطا فتقول اما تعطين زيدا فانه يشكرك قال تعالى فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم وتقول في الشك لا ادري زيد قام واما عمرو وتقول في التخيير لي بالكوفة دار اما ان اسكنها واما ان ابيعها والفرق بين اما اذا كان للشك وبين او انك اذا قلت جاني زيد او عمرو فقد يجوز ان يكون قد بنيت كلامك على اليقين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو فصار الشك فيهما فاول الاسمين في او يجوز ان يحسن السكوت عليه ثم يعترض الشك فتستدرك بالاسم الاخر الا ترى انك تقول قام اخوك وتسكت ثم تشك فتقول او ابوك واذا ذكرت اما فانما تبني كلامك في اول الامر على الشك فلا يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وتسكت واما دخول ان في قوله اما ان تلقي فلانه اوجه احدها النصب بفعل مقدر اي اختر اما الالقاء واما الالقاء كذا قدره ابو حيان وفيه نظر لانه لم يرد بفعل الالقاء فينبغي ان يقدر فعلا لائقا بذلك وهو اختر وقدره مكي اولا البقا فقال اما ان تفعل الالقا قال مكي كقوله قالوا الركوب فقلنا تلك عادتنا بنصب الركوب الا انه جعل النصب مذهب الكوفيين الثاني الرفع على خبر ابتدا مضمر تقديره امرك اما الالقاء واما الالقاء الثالث ان يكون مبتدا خبره محذوف تقديره اما الالقاء واما الالقاء مبدوء به فان قيل كيف دخلت ان في قوله اما ان تلقي وسقطت من قوله اما يعذبهم واما ان يتوب فالجواب قال الفراء ادخل ان في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار وهي في موضع نصب كقولك اختر ذا او ذا كانهم قالوا اختر ان تلقي وان نلقي وفي اية التوبة ليس فيها امر بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح هاهنا فلذلك لم يكن فيه ان وقال غيره وانما اتى هنا بان المصدرية قبل الفعل بخلاف قوله تعالى وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم لان ان وما بعدها هنا اما مفعول به واما مبتدا والمفعول به والمبتدا لا يكونان فعلا صريحا بل لا بد ان ينضم اليه حرف مصدري يجعله في تاويل اسم واما اية التوبة فالفعل بعد اما خبر ثان لآخرون او صفة له والخبر والصفة يقعان جملة فعلية من غير حرف مصدري وحذف مفعول الالقا للعلم به والتقدير اما ان تلقي حبالك وعصيك لانهم كانوا يعتقدون انه يفعل كفعلهم او نلقي حبالنا وعصينا **قوله** قال القوا فيه سوال وهو ان القاهم كان سحرا ومعارضة للمعجزة وذلك كفر فكيف يجوز لموسى عليه السلام ان يامرهم به والجواب من وجوه احدها انه عليه الصلاة والسلام انما امرهم بشرط ان يعلموا من فعلهم ان يكون حقا واذا لم يكن كذلك فلا امر هناك كقول القايل لغيره اسقني الماء من الجرة فهذا الكلام انما يكون امرا بشرط حصول الماء في الجرة فاما اذا لم يكن فيها ماء فلا امر البتة كذلك هاهنا كذا لك لغيرا المعنى القوا ان كنتم محقين والقوا على ما يصح ويجوز وقيل تهددهم اي ابتدوا بالالقاء فسترون ما يحل بكم من الافتضاح وثانيها ان القوم انما جاوا لالقاء تلك الحبال والعصي وعلم موسى عليه السلام انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فعند ذلك اذن لهم في التقديم ازدرا لشانهم وقلة مبالاة بهم وثقة بما وعده الله به من التاييد وان المعجزة لن يغلبها سحر ابدا وانما امرهم تعجيزا لهم وقطعا لشغبهم واسقاطا لهم ولئلا يقولوا لو تركنا نفعل لفعلنا وثالثها انه عليه السلام كان يريد ابطال ما اتوا به من السحر وذلك

ان ح

مشترطا م

من قام انا

او

مبدو به م

ان ح

قالوا لو كان ما صنع موسى عليه السلام سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك من امر الله قال القاضي قوله تعالى فوقع الحق يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصح فيه البطلان كما لا يصح في الواقع ان يصير لا واقعا فان قيل قوله فوقع الحق يدل على قوة هذا الظهور فكان قوله وبطل ما كانوا يعملون تكريرا فالجواب ان المراد من ثبوت الحق زوال الاعيان التي افكوها وهي الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة **قوله** تعالى فغلبوا هنالك يجوز ان يكون مكانا اي غلبوا في المكان الذي وقع فيه سحرهم وهذا هو الظاهر وقيل يجوز ان يكون زمانا وهذا ليس اصله وقد اثبت له بعضهم هذا المعنى بقوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وبقول الآخر فهناك يعترفون ابن المعترع ولا حجة فيهما لان المكان فيهما واضح **قوله** وانقلبوا صاغرين اي ذليلين مقهورين وصاغرين حال من فاعل الضمير في انقلبوا يجوز ان يعود على قوم فرعون وعلى السحرة اذا جعلنا الانقلاب قبل ايمان السحرة او جعلنا انقلبوا بمعنى صاروا كما فسره الزمخشري اي صاروا اذلاء مبهوتين متحيرين ويجوز ان يعود عليهم دون السحرة اذا كان ذلك بعد ايمان السحرة ولم يحمل انقلبوا بمعنى صاروا الا ان الله تعالى لا يصفهم بالصغار بعد ايمانهم **قوله** والقي السحرة ساجدين قال مقاتل القاهم الله وقيل الهمهم الله ان يسجدوا فسجدوا وقال الاخفش من سرعة ما سجدوا كانهم القوا فساجدين حال من السحرة وكذلك قالوا اي القوا ساجدين قائلين ذلك ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في ساجدين على كلا القولين هم متلبسون بالسجود لله تعالى ويجوز ان يكون مستانفا لا محل له وجعله ابو البقاء حالا من فاعل فانقلبوا فانه قال يجوز ان يكون حالا اي فانقلبوا صاغرين قد قالوا وهذا ليس بجيد للفصل بقوله والقي السحرة **قوله** امنا برب العالمين قال المفسرون لما قالوا امنا برب العالمين قال فرعون اياي تعنون فقالوا رب موسى وهارون فرب موسى يجوز ان يكون نعتا لرب العالمين وان يكون بدلا وان يكون عطف بيان وفائدة ذلك نفي توهم من يتوهم ان رب العالمين قد يطلق على غير الله تعالى لقول فرعون انا ربكم الاعلى وقدموا موسى في الذكر على هارون وان كان هارون اسن منه لكبره في الرتبة او لانه وقع فاصلة هنا ولذلك قال في سورة طه رب هارون وموسى لوقوع موسى فاصلة او يكون كل طائفة منهم قالت احدى المقالتين فنسب فعل البعض الى المجموع في سورة وفعل البعض الآخر الى المجموع في اخرى **فصل** احتج اهل السنة بقوله تعالى والقي السحرة ساجدين على ان غيرهم القاهم ساجدين وما ذاك الا الله رب العالمين وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله جل ذكره تعالى واجاب المعتزلة بوجوه احدها انهم لما شاهدوا الآيات العظيمة لم يتمالكوا ان وقعوا ساجدين فصار كان ملقيا القاهم وثانيها ما تقدم من تفسير الاخفش وثالثها انه ليس من الآية ان ملقيا القاهم فنقول ذلك الملقي هم انفسهم والجواب ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقر خلق تلك الداعية الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل القدرة مع تلك الداعية الجازمة يصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل مستندا الى الله تعالى فان قيل انه تعالى ذكر اولا انهم صاروا ساجدين ثم ذكر بعده انهم قالوا امنا برب العالمين مع ان الايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فالجواب من وجوه احدها انهم لما ظفروا بالمعرفة سجدوا لله تبارك وتعالى في الحال وجعلوا ذلك السجود شكرا لله تعالى على الفوز بالمعرفة والايمان وعلامة على انقلابهم من الكفر الى الايمان واظهار التذلل لله تعالى فكانهم جعلوا ذلك السجود الواحد علامة على هذه الامور وثانيها لا يبعد انهم عند الذهاب الى السجود قالوا امنا برب العالمين فان قيل لما قالوا امنا برب العالمين دخل موسى وهارون في جملة العالمين فما فائدة تخصيصهما بالذكر بعد ذلك فالجواب من وجهين الاول ان التقدير امنا برب العالمين والذي دعا الى الايمان به موسى وهارون الثاني خصهما بالذكر تشريفا وتفضيلا لقوله تعالى وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال **قوله** امنتم القراء في هذا الحرف هنا وفي طه وفي الشعراء فبعضهم جرى على منوال واحد وبعضهم قرا في موضع بشيء لم يقرا به في غيره وهم في ذلك على اربع مراتب الاولى

قراه

قراءة الاخوين وابي بكر عن عاصم تحقيق الهمزتين في السور الثلاث من غير ادخال الف بينهما وهو استفهام انكار واما الالف الثالثة فالكل يقرؤونها كذلك لانها فاء الكلمة ابدلت لسكونها بعد همزة مفتوحة وذلك ان اصل هذه الكلمة ءاامنتم بثلاث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالثالثة يجب قلبها الفا لما تقدم اول الكتاب واما الاولى فمحققة ليس الا واما الثانية فهي التي فيها الخلاف بالنسبة الى التحقيق والتسهيل الثانية قراءة حفص وهي امنتم بهمزة واحدة بعدها الالف المشار اليها في جميع القران وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل الاستفهام المشار اليه ولكنه حذف لفهم المعنى ولقراءة الباقين الثالثة قراءة نافع وابي عمرو وابن عامر والبزي عن ابن كثير وهي تحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف المذكورة وهو استفهام انكار كما تقدم الرابعة قراءة قنبل عن ابن كثير وهي التفرقة بين السور الثلاث وذلك انه قرا في هذه السورة حال الابتداء اامنتم بهمزتين الاولى محققة والثانية مسهلة بين بين والالف بعدها كقراءة البزي وحال الوصل يقرا قال فرعون وامنتم بابدال الاولى واوا وتسهيل الثانية بين بين والف بعدها وذلك ان الهمزة اذا كانت مفتوحة بعد ضمة جاز ابدالها واوا سواء كانت الضمة والهمزة في كلمة واحدة نحو يواخذكم ومؤجلا ام من كلمتين كهذه الاية وقد فعل مثل ذلك ايضا في سورة الملك في قوله سبحانه واليه النشور وامنتم فابدل الهمزة الاولى واوا لانضمام ما قبلها حال الوصل واما في الابتداء فيحققها لزوال الموجب لقلبها الا انه ليس في سورة الملك ثلاث همزات وسياتي ان شاء الله تعالى في موضعه وقرا في سورة طه كقراءة حفص اعني بهمزة واحدة بعدها الف وفي سورة الشعراء كقراءة رفيقه البزي فانه ليس قبلها ضمة فيبدلها واوا في حال الوصل وقد روي لقنبل ثلاثة اوجه في هذه السورة وصلا وهي تسكين الهمزة بعد الواو المبدلة او تحريكها او ابدالها الفا وحينئذ ينطق بعد ذا الفين ولم يدخل احد من القراء مدا بين الهمزتين هنا سواء في ذلك من حقق او سهل لئلا يجتمع اربع متشابهات والضمير في به عائد على الله تبارك وتعالى لقوله امنا برب العالمين ويجوز ان يعود على موسى واما الذي في سورة طه والشعراء في قوله امنتم له فالضمير لموسى لقوله انه لكبيركم **فصل** اعلم ان فرعون لما راى ايمان السحرة بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الخلق خاف من ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فالقى في الحال شبهتين الى اسماع العوام ليمنع القوم من اعتقاد نبوة موسى عليه السلام الاولى قوله ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة اي ان ايمان هؤلاء بموسى ليس لقوة الدليل بل لانهم تواطؤوا مع موسى انه اذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن بك والثانية ان غرض موسى والسحرة فيما تواطؤوا عليه اخراج القوم من المدينة وابطال ملكهم ومعلوم عند جميع العقلاء ان مفارقة الوطن والنعمة المالوفة من اصعب الامور فجمع فرعون اللعين بين الشبهتين ولا يوجد اقوى منهما في هذا الباب وروى ابن جرير عن السدي في حديث عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان موسى وامير السحرة التقيا فقال موسى عليه السلام ارايتك ان غلبتك اتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به الحق فقال الساحر والله لئن غلبتني لاومنن بك وفرعون ينظر اليهما ويسمع قولهما فهذا قول فرعون ان هذا لمكر مكرتموه في المدينة قال القاضي وقوله قبل ان اذن لكم دليل على مناقضة فرعون في ادعاء الالهية وغيره وذلك من خذلان لانه لو كان الها لما جاز ان ياذن لهم ان يؤمنوا به مع انه يدعو الى الهية غيره وذلك من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين **قوله** فسوف تعلمون حذف معمول العلم للعلم به اي تعلمون ما يحل بكم وهذا وعيد مجمل ثم فسر هذا المبهم بقوله لاقطعن جاء به في جملة قسمية تاكيدا لما يفعله وقرا مجاهد بن جبير وحميد المكي وابن محيصن لاقطعن مخففا من قطع الثلاثي وكذا من ولاصلبنكم من صلب الثلاثي وروي بضم اللام وكسرها وهما لغتان في المضارع يقال صلبه يصلبه **قوله** من خلاف يحتمل ان يكون المعنى على انه يقطع من كل شق طرفا فيقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وكذا هو في التفسير فيكونان الجار والمجرور

في محل نصب على الحال كانه قال مختلفة ويحتمل ان يكون المعنى لا قطعن لاجل مخالفتكم اياي فيكون من تعليله
ويتعلق على هذا بنفس الفعل وهو بعيد واجمعين تاكيد اتى به دون كل وان كان الاكثر سبقه بكل وجيهها
بثم وفي طه والشعراء ولاصلبنكم بالواو ولان الواو صالحة للمهلة فلا تنافي بين الايات **فصل** اختلفوا
هل فعل بهم ذلك ام لا فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فعل بهم ذلك وقال غيره لم يقع من فرعون اللعين
ذلك بل استجاب الله دعاهم في قولهم وتوفنا مسلمين **قوله** تعالى انا الى ربنا منقلبون جوزوا في هذا الضمير
وجهين احدهما انه يخص السحرة لقوله بعد ذلك وما تنقم منا فان الضمير فيها يخصهم وجوزوا ان يعود عليهم
وعلى فرعون اي انا نحن وانت ننقلب الى الله فيجازي كلا بعمله وهذا وان كان هو الواقع الا انه ليس من
هذا اللفظ **قوله** وما تنقم قد تقدم في المائدة ان فيه لغتين وكيفية تعديه بمن وانه على التضمين وقوله
الا ان امنا يجوز ان يكون في محل نصب مفعولا به اي ما تعيب علينا الا ايماننا او على كلا القولين فهو استثنا
مفرغ **قوله** لما جاتنا يجوز ان يكون ظرفية كما هو راي الفارسي في احد قولي سيبويه والعامل فيها
على هذا امنا اي امنا حين مجيء الايات وان يكون حرف وجوب لوجوب وعلى هذا فلا بد لها من جواب
وهو محذوف تقديره لما جاتنا امنا بها من غير توقف **قوله** تعالى ربنا افرغ علينا صبرا معنى الافراغ
في اللغة الصب واصله من افراغ الاناء وهو صب ما فيه بالكلية فكانهم طلبوا من الله كل الصبر لا بعضه
ونكروا الصبر وذلك يدل على التمام والكمال اي صبرا كاملا تاما لقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على
حياة اي على حياة كاملة وقوله وتوفنا مسلمين اي توفنا على الدين الحق الذي جاء به موسى واحتج القاضي
بهذه الاية على ان الايمان والاسلام واحد فقال انهم قالوا اولا امنا بايات ربنا ثم قالوا ثانيا توفنا مسلمين
فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان **قوله** تعالى وقال الملا من قوم فرعون اتذر موسى وقومه
ليفسدوا في الارض اعلم ان فرعون كلما راى موسى خافه اشد الخوف فلهذا لم يحبسه ولم يتعرض له بل
خلا سبيله فقال له قومه اتذر موسى وقومه ليفسدوا اي يفسدوا على الناس دينهم **قوله** ويذرك قرا
العامة ويذرك بيا الغيبة ونصب الراء وفي النصب وجهان اظهرهما انه عطف على ليفسدوا والثاني
انه منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب في جوابه بعد الفا كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون
بيني وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم اياك
وعبادة الهتك لا يمكن وقوع ذلك وقرا الاخفش الحسن في رواية عنه ونعيم بن ميسرة ويذرك برفع
الراء وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انه نسق على اتذر اي اتطلق له ذلك الثاني انه استيناف اخبار بذلك
الثالث انه حال ولا بد من اضمار مبتدا اي وهو يذرك وقرا الحسن ايضا والاشهب العقيلي ويذرك
بالجزم وفيها وجهان احدهما انه جزم على التوهم كانه توهم جزم يفسدوا في جواب الاستفهام فعطف
عليه بالجزم كقوله فاصدق واكن بجزم اكن والثاني انها تخفيف كقراة ابي عمرو ينصركم ويهابه وقرا انس
بن مالك رضي الله عنه ونذرك بالنون ورفع الراء توعدوه بذلك او ان الامر يؤول الى ذلك
فيكون خبرا محضا وقرا عبد الله والاعمش بما خالف السواد وقرا العامة والهتك بالجمع فروي انه كان
يعبد الهة متعددة كالبقر ولذلك اخرج السامري لهم عجلا وروي انه كان يعبد الحجارة والكواكب
والهته التي شرع عبادتها وجعل نفسه الاله الاعلى في قوله انا ربكم الاعلى وقرا علي ابن ابي طالب وابن
مسعود وابن عباس وانس وجماعة كثيرة رضي الله عنهم والاهتك وفيه وجهان احدهما ان الالاهة اسم
للمعبود ويكون المراد بها معبود فرعون وهي الشمس روي انه كان يعبد الشمس والشمس تسمى الاهة علما عليها
ولذلك منعت الصرف للعلمية والتانيث قال الشاعر

تروحنا من اللعباء قصرا ۰۰ فاعجلنا الالاهة ان تؤوبا

والثاني ان الالاهة مصدر بمعنى العبادة اي ويذر عبادتك لان قومه كانوا يعبدونه ونقل ابن
الانباري عن ابن عباس انه كان ينكر قراة العامة ويقرا والاهتك وكان يقول ان فرعون كان يُعبَد

ويجوز ان يكون مفعولا من اجلهم اي ما نال منا وتعريب لنبي من الايات

ولا يَعبُد قال ابن الخطيب والذي خطر ببالي ان فرعون ان قلنا ما كان كامل العقل لم يجز في حكم الله جل
ذكره ارسال الرسول اليه وان كان عاقلا لم يجز ان يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والارض ولم يجز في الجمع العظيم
من العقلا ان يعتقد وافيه ذلك لان فساده معلوم بالضرورة بل الاقرب ان يقال انه كان دهريا منكرا لوجود
الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي هو الكواكب وانا المخدوم للعالم والمربي لهم فقوله انا ربكم الاعلى
اي الامر بكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من اله غيري اي لا اعلم لكم احدا يجب عليكم عبادته
الا انا واذا كان مذهبه ذلك لم يبعد ان يقال انه كان اتخذ اصناما في صور الكواكب يعبدها ويتقرب
بها الى ما هو رب من عبدة الكواكب وعلى هذا فلا امتناع من حمل قوله تعالى ويذرك والهتك على ظاهره
قوله قال سنقتل قرا نافع وابن كثير سنقتل بالتخفيف والباقون بالتضعيف للتكثير لتعدد المحال
وسياتي ان الجماعة قروا ايقتلون ابناكم بالتضعيف الا نافعا فيخفف فتلخص من ذلك ان نافعا يقرا الفعلين
بالتخفيف وابن كثير يخفف سنقتل ويثقل يقتلون والباقون يثقلونهما **قوله** تعالى ونستحيي نسائهم
اي نتركهم احيا والمعنى ان موسى عليه السلام انما يمكنه الافساد برهطه وشيعته فنحن نسعى في تقليل رهطه
وشيعته بان نقتل بني اسرائيل ونستحيي نساهم ثم بين انه قادر على ذلك بقوله وانا فوقهم قاهرون اي انما
نترك موسى لا عن عجز وخوف ولو اردنا البطش به لقدرنا عليه قال ابن عباس امر فرعون بقتل ابنا بني اسرائيل
فشكت ذلك بنو اسرائيل الى موسى فقال لهم موسى استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يعني ارض
مصر **قوله** تعالى يورثها في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الجلالة اي هي له حال كونه
مورثا لها من يشاء والثاني انه الضمير المستتر في الجار اي ان الارض مستقرة لله حال كونها مورثة من الله
لمن يشاء ويجوز ان يكون يورثها خبرا ثانيا وان يكون خبرا وحده ولله هو الحال ومن يشاء مفعول ثان ويجوز
ان تكون جملة مستانفة وقرا الحسن وروي عن حفص يورثها بالتشديد على المبالغة وقرئ يورثها بفتح
الراء مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو من يشاء والالف واللام في الارض يجوز ان تكون للعهد وهي
ارض مصر كما تقدم او للجنس وقرا ابن مسعود بنصب العاقبة نسقا على الارض والمتقين خبرها فيكون قد عطف
الاسم على الاسم والخبر على الخبر فهو من عطف الجمل قال الزمخشري ثم الخطيب فان قلت هذه الجملة من الواو
واخلت على التي قبلها قلت هي جملة مبتداة مستانفة واما وقال الملا فهي معطوفة على ما سبقها من قوله
قال الملا من قوم فرعون والمراد بقوله العاقبة اي النصر والظفر وقيل السعادة والشهادة وقيل الجنة
قوله قالوا اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جيتنا لانهم قبل مجي موسى عليه السلام كانوا مستضعفين
لما مد فرعون قوم موسى وتوعدهم خافوا وقالوا اوذينا من قبل ان تاتينا لانه قبل مجيه عليه السلام
كانوا مستضعفين في يد فرعون ياخذ منهم الجزية ويستعملهم في الاعمال الشاقة ويمنعهم من الترفه ويقتل
ابناهم ويستحيي نساهم فلما بعث الله تعالى موسى عليه السلام قوي رجاوهم في زوال تلك المضار فلما سمعوا
تهديد فرعون ثانيا عظم حزنهم فقالوا هذا الكلام فان قيل هذا القول يدل على كراهتهم مجي موسى عليه السلام
وذلك يوجب الكفر فالجواب ان موسى عليه السلام لما وعدهم بزوال تلك المضار ظنوا انها تزول على الفور
فلما راوا انها ما زالت رجعوا اليه في كيفية ذلك الوعد في الوقت المقدر له فالحاصل ان هذا ما كان
نفرة عن مجي موسى بالرسالة بل استكشافا لكيفية ذلك فعند هذا قال موسى عليه السلام عسى ربكم ان يهلك
عدوكم قال سيبويه عسى طمع واشفاق قال الزجاج وما يطمع الله فيه فهو واجب ولقايل ان يقول هذا ضعيف
لان لفظ عسى ههنا ليس كلام الله بل هو حكاية عن كلام موسى ويجاب بان هذا الكلام اذا صدر عن الرسول
الذي ظهرت حجة نبوته بالمعجزات افاد قوة اليقين فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق
عندهم الوعد ليصبروا ويتركوا الجزع المذموم قال القرطبي جدد لهم الوعد وحققه وقد استخلفوا في مصر
في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون كما تقدم ومنه وروي انهم
قالوا ذلك حين خرج بهم موسى عليه السلام وتبعهم فرعون فكان وراهم والبحر امامهم فحقق الله الوعد بان

في العالم السفلي ح
للتكثير ح
وبتشاح
ام اخليت ح
سوم ح
يجيء ح

اغرق فرعون وقومه وانجاهم ثم بين بقوله فننظر كيف تعملون ما يجري مجرى البحث لهم على التمسك
بطاعة الله اذا النظر قد يراد به التفكر الذي يفيد العلم وهو على الله محال وقد يراد به الروية ويجب حمل
اللفظ ههنا عليه قال الزجاج اي يرى ذلك بوقوع ذلك منكم لان الله تعالى لا يجازيهم على ما يعلم منهم
فان قيل اذا حملتم هذا النظر على الروية لزم اشكال لان الفا في قوله فننظر للتعقيب فيلزم ان يكون
روية الله تعالى لتلك الاعمال متاخرة عن حصول تلك الاعمال وذلك لا يوجب حدوث صفة الله تعالى
عز وجل فالجواب ان المعنى تعلق روية الله تعالى بذلك الشي والتعلق نسبة حادثة والنسب والاضافات
لا وجود لها في الاعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذات الله تعالى وقد حقق الله ذلك الوعد
لما اغرق فرعون واستخلفهم في ديارهم واموالهم فعبدوا العجل **قوله** تعالى ولقد اخذنا ال فرعون
بالسنين لما قال موسى لقومه عسى ربكم ان يهلك عدوكم بدا بذكر ما انزله بفرعون وقومه من المحن
حالا بعد حال الى ان وصل الى الهلاك تنبيها للمكلفين على الزجر عن الكفر والسنين جمع سنة وفيها لغتان
اشهرهما اجراوه مجرى جمع المذكر السالم فيرفع بالواو وينصب ويجر بالياء وتحذف نونه للاضافة قال الفرا
انما جرى المجرى جبرا لما فاته من لامه المحذوفة وسياتي في لامه كلام واللغة الثانية ان تجعل
الاعراب على النون ولكن مع الياء خاصة نقل هذه اللغة ابو زيد والفرا ثم لك فيها لغتان احدهما
ثبوت تنوينها والثانية عدمه قال الفراهي في اللغة مصروفة عند بني تميم ووجه حذف التنوين التخفيف
وحينئذ لا تحذف النون للاضافة وعلى ذلك جا قوله

دعاني من نجد فان سنينه • لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا

وجا الحديث اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام وسنينا كسنين يوسف باللغتين وفي
لام سنة باللغتين احدهما الهاء ولقولهم سنهوات وسانهت وسنيهة والثانية الواو لقولهم سانيت
وسنوات وسنية وليس هذا الحكم المذكور اعني جريانه مجرى المذكر او اعرابه بالحركات مقصورا
على لفظ سنين بل جار في كل اسم ثلاثي مونث حذفت لامه وعوض منها تا التانيث ولم يجمع جمع تكسير
نحو ثبه وثبين وقلة وقلين قال شهاب الدين وتحرزت بقولي حذفت لامه مما حذفت فاوه نحو
لده وعده وبقولي لم يجمع جمع تكسير من ظبة وظبى وفكسد قولهم لدون في الجمع وفي الفا وظبون
في الكسر قال

يرا الراوون بالشفرات منها • وقود ابي حباحب والظبينا

واعلم ان هذا النوع اذا اجري مجرى الزيدين فان كان مكسور الفا سلمت ولم يتغير نحو مائه ومئين
وفئة وفئين وان كان مفتوحها كسرت نحو سنين وقد نقل فتحها وهو قليل جدا وان كان مضمومها
جاز فيه الوجهان اعني السلامة والكسر نحو ثبين وقلين قال ابو علي السنة على معنيين
احدهما يراد به العام والثاني يراد بها الجدوب وقد غلبت السنة على زمان الجدب والعام على
زمان الخصب حتى صار كالعلم لها بالغلبة ولذلك اشتقوا منها لفظ السنة فقالوا اسنت القوم قال
عمرو الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وقال حاتم الطائي

فانا نهين المال من غير ضنة • ولا تشتكينا في السنين ضريرها

ويويد ذلك انها في سورة يوسف عليه السلام تزرعون سبع سنين ثم قال سبع شداد ولهذا
في الحرث وقال تعالى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وقوله من الثمرات متعلق بنقص
قال قتادة اما السنين فلاهل البوادي واما نقص الثمرات فلاهل الامصار لعلهم يذكرون يتعظون
وذلك لان الشدة ترقق القلوب وترغبها فيما عند الله تعالى قال الله تعالى واذا مسه الشر
فذو دعاء عريض **فصل** قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى فعل ذلك لارادة
ان يذكروا وان لا يقيموا على كفرهم واجاب الواحدي بانه قد جا لفظ الابتلا والاختبار في القران

لا بمعنى انه تعالى يمتحنهم لان ذلك على الله محال بل بمعنى انه تعالى عاملهم معاملة تشبه الابتلا والامتحان
فكذا ههنا ثم بين تعالى انهم عند نزول تلك المحن عليهم يزيدون في الكفر والمعصية فقال تعالى فاذا جاتهم
الحسنة قالوا لنا هذه وقال ابن عباس رضي الله عنه يريد بالحسنة العشب والخصب والمواشي والثمار وسعة
الرزق والعافية اي نحن اهلها ومستحقوها على العادة فلم يشكروا ولم يقوموا لله سبحانه بحق النعمة وان تصبهم
سيئة اي قحط وجدب وبلا ومرض تطيروا بموسى تشاءموا بموسى ومن معه وقالوا انما اصابنا الشر بشوم
موسى ومن معه وقالوا ... وقومه قال سعيد بن جبير ومحمد بن المنكدر كان ملك فرعون ستمائة وعشرين
سنة وعاش ستمائة سنة لا يرى مكروها ولو كان له في تلك المدة جوع يوم او حمى ليلة او وجع ساعة لما ادعى
الربوبية **فصل** اتى في جانب الحسنة باذا التي للمحقق وعرفت الحسنة تسبعة رحمة الله سبحانه وتعالى
جل ذكره لا اله الا هو ولانها امر محبوب كل احد يتمناه واتى في جانب السيئة بان التي للمشكوك فيه ونكر
السيئة لانه امر كل احد يحذره وقد اوضح الزمخشري ذلك فقال فان قلت كيف قيل فاذا جاتهم الحسنة
باذا وتعريف الحسنة وان تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه
واما السيئة فلا يقع الا في الندرة ولا يقع الا شي منها وهذا من محاسن علم البيان **قوله** يطيروا الاصل
يتطيروا فادغمت التا في الطا لمقاربتها لها وقرا عيسى بن عمر وطلحة بن مصرف تطيروا بتا من فوق على انه فعل
ماض وهو عند سيبويه وانباعه ضرورة اذ لا يقع فعل الشرط مضارعا والجزاء ماضيا الا ضرورة كقوله

من يكد لي بصغة كنت منه • كالشجى بين حلقه والوريد

وقوله

ان يسمعوا سية طاروا بها فرحا • مني وما يسمعوا من صالح دفنوا

وقد تقدم الخلاف في ذلك والتطير التشاوم واصله ان يفرق المال ويطير بين القوم فيطير لكل احد حظه
وما يخصه ثم اطلق على الحظ والنصيب السيي بالغلبة وانشد للبيد

تطير عدايد الاشراك شفعا • ووترا والزعامة للغلام

الاشراك جمع شرك وهو النصيب اي طار المال المقسوم شفعا للذكر ووترا للانثى والزعامة اي الرياسة
للذكر فهذا معناه تفرق وصار لكل احد نصيبه وليس من الشوم في شي ثم غلب على ما ذكرناه قال الازهري
قيل للشوم طاير وطير لان العرب كانت اذا خرجت وطار الطاير ذات الشمال تشاموا بها فسموا الشوم طيرا
وطايرا لتشاومهم بها قال القرطبي واصل هذا من الطيرة وزجر الطير ثم كثر استعماله حتى قيل لكل من تشاءم
تطير وكانت العرب تتيمن بالسانح وهو الذي ياتي من ناحية اليمين وتتشاءم بالبارح وهو الذي ياتي من
ناحية الشمال وكانوا يتطيرون بصوت الغراب ويتاولونه البين يخلو بات الطيور بعضها بعضا على امور
وياولونها فرحا وترحا واوقاتها المعهودة على مثل ذلك وتطير الاعاجم اذا راوا صبيا يذهب به الى المعلم ويتيمنون
بروية صبي يرجع من عند المعلم الى بيته ويتشاءمون بروية السقا على ظهره قربة مملوة مشدودة ويتيمنون
بروية فارغ السقا مفتوحة ويتشاءمون بروية الجمل والدابة الموقورة ويتيمنون بالجمل الذي وضع حمله
وبالدابة التي وضع عنها ثقلها فجا الاسلام بالنهي عن التطير والتشاوم بما يسمع من صوت الطاير على اي حال
كان فقال عليه الصلاة والسلام اقروا الطير على وكناتها وذلك ان كثيرا من اهل الجاهلية كان اذا ذهب الى الطير
في وكرها ينفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى حاجته وهذا هو السانح عندهم وان اخذت شمالا لا رجع
وهذا هو البارح عندهم فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا بقوله اقروا الطير على وكناتها هكذا الحديث
واهل العربية يقولون وكناتها والوكنة اسم لكل وكر وعش والوكن اسم للموضع الذي يبيض فيه الطاير
ويفرخ وهو الخرق في الحيطان والشجر ويقال وكن الطير يكن وكونا اذا حضن على بيضه وكان ايضا من العرب
من لا يرى التطير شيا نقله القرطبي وروى عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال من رجعته الطيرة عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم
اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي لحاجته **قوله** تعالى الا انما طايرهم عند الله

اي خطبهم وما طار لهم من القضا والقدر او شومهم اي سبب شومهم عند الله وهو ما ينزل بهم قال ابن عباس
رضي الله عنه يريد شومهم عند الله اي من قبل الله اي انما جاءهم الشر بقضا الله وحكمه قال الفرا وقد
تشامت اليهود لعنهم الله تعالى بالنبي المصطفى صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا
وقلت امطارنا مذ اتانا وكثرت اموانتا ثم اعلم الله تعالى على لسان رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفال ولا يتطير واصل الفال الكلمة
الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة
والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى واصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان
الانسان يمكن الاستدلال بها على شي من الاحوال ثم قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون ان الكل
من الله تعالى لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويقطعونها عن قضا الله وقدره
والحق ان الكل من الله تعالى لان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته فكان الكل من الله تعالى فاسناد
الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى **قوله** تعالى وقالوا مهما تاتنا به من اية لتسحرنا بها لما حكى عنهم اولا
انهم بجهلهم اسندوا الحوادث لا الى قضا الله وقدره حكى عنهم ثانيا نوعا اخر من الجهل والضلالة وهو انهم
لم يميزوا بين المعجزات والسحر وجعلوا انقلاب العصى حية وقالوا ذلك من باب السحر فلا نقبل منها شيئا
ومهما اسم شرط يوجب تعكيس الكلام هذا قول الجمهور النحاة وقد تاتي للاستفهام وهو قليل جدا كقوله

مهما لي الليل مهما ليه • اودي بنعلي وسربا ليه

يريد ما لي الليلة ما لي والها للسكت وزعم بعض النحاة الى ان اجازمة تاتي ظرف زمان واستدوا انك
مهما تعط بطنك سوله • وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا • وقول الاخر

عودت قومك ان كل مبرز • مهما تعود شيمة يتعود

نبئت ان ابا شهيم يدعي • مهما تعش يسمع ما لم يسمع

قال فهي هنا ظرف زمان والجمهور على خلافه وما ذكره متاول بل بعضه لا يظهر فيه للظرفية معنى وتشنع الزمخشري
على القايل بذلك فقال وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرفها من لا يد له في علم العربية فيضعها في غير
موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جيتني اعطيتك وهذا من كلامه وليس من واضع العربية
ثم يذهب فيفسر مهما تاتنا به من اية بمعنى الوقت فيلحد في ايات الله وهو لا يشعر وهذا امثاله مما يوجب
الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه قال شهاب الدين هو معذور في كونها بمعنى الوقت فان ذلك قول
ضعيف لم يقل به الا الطايفة الشاذة وقد قال جمال الدين بن مالك جميع النحويين يقولون ان مهما وما
مثل من في لزوم التجرد عن الظرف مع ان استعمالهما ظرفين ثابت في اشعار فصحا العرب وانشد بعض الابيات
المتقدمة وكفى بقوله جميع النحويين دليلا على ضعف القول بظرفيتهما وهي اسم لا حرف بدليل عود الضمير عليها
ولا يعود الضمير على حرف كقوله مهما تاتنا به فالها في به تعود على مهما وشذ السهيلي فزعم انها قد تاتي حرفا
واختلف النحويون في مهما هل هي بسيطة او مركبة والقايلون بتركيبها اختلفوا فمنهم من قال هي مركبة من ما ما
كررت ما الشرطية توكيدا فاستثقل توالي لفظين فابدلت هما الها المذكور للثقل الحاصل وهذا قول الخليل
تابعه من اهل البصرة وقال قوم هي مركبة من مه التي هي اسم فعل بمعنى الزجر وما الشرطية ثم ركبتا فكلمتا
فصارا شيا واحدا وقال بعضهم لا تركيب فيها هنا بل كانهم قالوا له مه ثم قالوا اما تاتنا به ويعزى هذا
الاحتمال للكسائي قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان ذلك قد يا تي في موضع لا زجر فيه ولانه كان
متصلة بنفي كون كل منهما كلمة مستقلة وقال قوم انها مركبة من مه بمعنى اكفف ومن الشرطية بدليل قول
الشاعر • اماوي مهمن يستمع في صديقه • اقاويل هذا الناس ماوي يندم
فابدلت نون من الفا كما ابدلت النون الخفيه بعد فتحة والتنوين الفا وهذا ليس بشي بل مه على بابها
من كونها بمعنى اكفف ثم قال من يستمع وقال قوم هي مركبة من من وما فابدلت نون من ها كما ابدلوا من

ألف

الف ما الاولي ها وذلك لمواخاة من ما في اشيا وان افترقا في شي واحد ذكره مكي ومحلها نصب او رفع فالرفع
على الابتدا وما بعدها الخبر وفيه الخلاف المشهور هل الخبر فعل الشرط او فعل الجزا او هما معا والنصب من
وجهين اظهرهما على الاشتغال ويقدر الفعل متواخرا عن اسم الشرط والتقدير مهما يحضر تاتنا به فتاتنا
مفسر ليحضر لانه من معناه والثاني النصب على الظرفية عند من يرى ذلك وقد تقدم الرد على هذا
القول والضميران من قوله به وبها عايدان على مهما عاد الاول على اللفظ والثاني على المعنى لان الاية
معنا ما الاية المذكورة ومثله قول زهير

ومهما يكن عند امرء من خليقة • وان خالها تخفى على الناس تعلم

ومثله قوله سبحانه وتعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فاعاد الضمير على ما مونثا
لانها بمعنى الاية **قوله** فما نحن يجوز ان تكون ما حجازية او تميمية والبا زايدة على كلا القولين والجملة
جواب الشرط فمحلها جزم **فصل** قال ابن عباس وسعيد بن جبير وقتاده ومحمد بن اسحاق رضي الله عنهم
لما قال القوم لموسى عليه السلام مهما تاتنا به من اية فهو سحر ونحن لا نومن بها وكان موسى عليه السلام
رجلا حديدا فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغا وعتا وان قومه
نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها لهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم اية وعبرة فارسل الله عليهم
الطوفان وهو الما وبيوت بني اسرايل وبيوت القبط متشبكة فامتلات بيوت القبط حتى قاموا الى السبب فقالوا
لموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك ان يكشف عنا المطر فنومن بك ونرسل معك بني اسرايل فدعا ربه فرفع الله
عنهم الطوفان وارسل الرياح فجففت الارض وخرج من النبات ما لم يروا مثله قط واخصبت بلادهم فقالوا
ما كان هذا الما الا نعمة علينا لكنا لم نشعر فمكثوا شهرا في عافية فنكثوا العهد وقالوا لا نومن بك ولا
نرسل معك بني اسرايل فارسل الله اليهم الجراد فاكل عامة زروعهم وثمارهم واوراق الشجر حتى اكلت
الخشب وسقوف البيوت والامتعة ومسامير الابواب من الحديد حتى تقع دورهم وابتلي الجراد بالجوع
وكانت لا تشبع ولم يصب بني اسرايل شي من ذلك فعجوا الى موسى وقالوا ادع لنا ربك لين كشفت عنا الرجز
لنومنن لك ولنرسلن معك بني اسرايل واعطوه عهد الله وميثاقه فدعا موسى ربه فكشف عنهم الرجز بعد
سبعة ايام وفي الخبر مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم فارسل الله تعالى ريحا فحمل الجراد وارماه
في البحر وقيل ان موسى عليه السلام برز الى الفضا واشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجعت الجراد من
حيث جات وكانت قد بقيت من زروعهم وغلاتهم بقية فقالوا قد بقي لنا ما يكفينا فنقضوا العهد ولم يومنوا
فاقاموا شهرا في عافية فارسل الله عليهم القمل فلم يبق بارضهم عود اخضر الا اكلته فصاحوا بموسى عليه السلام
فارسل الله ريحا حارة فاحرقتها واوقعتها البحر فلم يومنوا فارسل الله الضفادع سبعة ايام فخرج من البحر نحا
فاحرقتها فاوقعتها في البحر من البحر مثل الليل الدامس ووقع في النبات والاطعمة فكان الرجل يجلس في
الضفادع الى رقبته ويهم ان يتكلم فيثب الضفدع في فيه فصرخوا الى موسى عليه السلام وحلفوا له لين
رفعت عنا هذا العذاب لنومنن فدعا الله تعالى فامات الضفادع وارسل عليها المطر فاحتملها ثم اقاموا
شهرا ثم نقضوا العهد وعادوا الكفرهم فارسل الله تعالى عليهم الدم فجرت انهارهم دما فما يستقون من
الابار والانهار الا وجدوه دما عبيطا احمر فشكوا الى فرعون فقال انه سحركم وكان فرعون يجمع القبطي
والاسرايلي على الانا الواحد فيكون ما الاسرايلي ما وما القبطي دما ويقومون الى الجرة فيها الما فيخرج
للاسرايلي ما وللقبطي دما حتى كانت المراة من ال فرعون تاتي المراة من بني اسرايل حين جهدهم
العطش فيقول اسقني من مايك فتصب لها من قربتها فيعود دما في الانا حتى كانت تقول
اجعليه في فيك ثم مجيه في فيّ فتاخذ من فيها ما فاذا مجته في فيها صار دما وان فرعون اضطره العطش
حتى مضغ الاشجار الرطبة فصار ماوها في فيه ملحا اجاجا فمكثوا في ذلك سبعة ايام فقالوا يا موسى ادع
لنا ربك لين كشفت عنا الرجز الى اجل الاية والطوفان فيه قولان احدهما انه جمع طوفانة اي موام جلس

كنخ وقمحة وشعير وشعيرة وقيل هو مصدر كالنقصان والرجحان وهذا قول المبرد في جزين والاول
قول الاخفش قال هو فعلان من الطواف لانه يطوف حتى يعم وواحدته في القياس طوفانة وانشد
عنترة الجلد من ايا تها حرف الريح وطوفان المطر والطوفان الما الكثير قاله الليث رحمه الله تعالى وانشد
للعجاج وعم طوفان الظلام الاثايا شبه ظلام الليل بالما الذي يغشي الامكنه وقال ابو النجم ومد طوفان
مبتد مدد اشهرا اشابيب وسهرا بردا او قيل الطوفان من كل شي ما كان محيطا كبيرا مطبقا بالجماعة من
كل جهة كالما الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله الزجاج وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طايف من ربك وهذه
المادة وان كانت قد تقدمت في طايفة الا ان هذه البنية خصوصية بهذه المعاني المذكورة
والجراد معروف وهو جمع جرادة الذكر والانثى فيه سوا يقال جرادة ذكر وجرادة انثى كنملة وحمامة
قال اهل اللغة وهو مشتق من الجرد قالوا والاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا يقال ارض جردا اي ملسا
وثوب جرد اذا ذهب زئبره **قوله** قال القرطبي اختلف العلما في جواز قتل الجراد اذا افسد
فقيل يقتل لان في تركها فساد الاموال وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال المسلم اذا اراد اخذ
ماله فالجراد اذا ارادت الفساد للاموال كانت اولى بجواز قتلها كما انهم اتفقوا على جواز قتل الحية والعقرب
لانهما يوذيان الناس فكذلك الجراد وروي ابن ماجة عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا دعا على الجراد قال اللهم اهلك كباره واقتل صغاره وافسد بيضه واقطع دابره وخذ بافواههم
عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعا قال رجل كيف تدعوا يا رسول الله على جند من اجناد الله تعالى
بقطع دابره قال الجراد نثرة حوت في البحر وهذا قول جمهور الفقها وقيل لا يقتل لانه خلق عظيم من
خلق الله ياكل من رزق الله وقد روي لا تقتلوا الجراد لانه جند الله الاعظم والقمل قيل هي القردان
وقال سعيد بن جبير هو السوس الذي يخرج من الحنطة وقال ابن السكيت انه شي يقع في الزرع ليس بجراد فيأكل وقيل دواب اصغر منها
كل السنبلة وهي غضة قبل ان تقوى وحينئذ يطول الزرع ولا سنبل له وقيل انها الحمنان الواحدة حمنانة
نوع من القردان وقال سعيد بن جبير كان الى جنبهم كثيب اعفر بقرية من قرى مصر تدعى بعين شمس
فذهب موسى عليه السلام الى ذلك الكثيب فضربه بالعصا فانثال عليهم القمل وعلى هذا هو القمل المعروف
الذي يكون في بدن الانسان وثيابه ويويد هذا قراة الحسن والقمل بفتح القاف وسكون الميم فيكون
فيه لغتان القمل كقراة العامة والقمل كقراة الحسن البصري وقيل القمل البراغيث وقيل الجعلان
الجعلان جمع والضفادع جمع ضفدع بزنة درهم ويجوز كسر داله فيصير بزنة زبرج وقد تبدل عين
جمعه الفا وله ومهمل ليس له جوارن واصفادي جمعه نقانق ويشد جمعه ايضا على ضفدعات والضفدع
مونث وليس بمذكر فعلى هذا يفرق بين مذكره ومونثه بالوصف فيقال ضفدع ذكر وضفدع
انثى كما قلنا ذلك في الملتبس بتا التانيث نحو حمامة وجرادة **فصل** روى ابو داود وابن
ماجة عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد
ولما خرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الشام الى الحرم لبنا البيت كانت السكينة معه والصرد
فكان الصرد دليله والسكينة مقداره فلما صار الى البقعة وقفت السكينة على موضع البيت ونادت تسعه م
يا ابراهيم ابن على مقدار ظلي فنهى النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا عن قتل الصرد لانه كان دليل ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وعن قتل الضفدع لانها كانت تصب الما على نار ابراهيم ولما سلطت على فرعون
جات فاخذت الامكنة كلها فلما صارت الى التنور وثبت فيها وهي نار تسعر فحمل يتبعها تسبيحا والدم ذكر انه
وهو معروف قال زيد بن اسلم الدم الذي سلطه الله عليهم كان الرعاف وذكر الزمخشري **قوله**
تعالى ايات مفصلات اي ايات منصوب على الحال من تلك الاشيا المتقدمة اي ارسلنا عليهم هذه الا
شيا حال كونها علامات مميزا بعضها من بعض ومفصلات فيه وجهان احدهما مفصلات اي مبينات

لا يشكل على عاقل انها من ايات الله التي لا يقدر عليها غيره وقيل مفصلات اي فصل بعضها من بعض عن عباده الكفرهم
بزمان يمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة ام يستمرون على المخالفة فاستكبروا عنها وكانوا قوما مجرمين
كان قيل لما علم الله من حالهم انهم لا يومنون بتلك المعجزات فما الفايدة في توالبها وتوقم محمد طلبوا
المعجزات فما اجيبوا فما الفايدة لتفرق فالجواب قال بعض اهل السنة يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد وقال
اخرون انما يفعل زجرا لنا وموعظة واعلاما بان المصر على الكفر يستوجب العذاب الموبد واجابت ذكاهم
المعتزلة برعاية المصالح فلعله علم من قوم موسى ان بعضهم كان يومن عند ظهور المعجزة الزايدة كمومن
ال فرعون وكالسحرة وعلم من قوم محمد صلى الله عليه وسلم ان احدا منهم لا يزداد بظهور المعجزة الزايدة الا
كفرا فظهر الفرق **قوله** تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي نزل بهم العذاب من الطوفان وغيره وقال
سعيد بن جبير الرجز الطاعون وقيل مات منهم سبعون الفا في يوم واحد وتقدم الكلام على
الرجز في البقرة عند قوله فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السما قوله بما عهد عندك يجوز في هذه
البا وجهان اظهرهما ان تتعلق بادع اي ادعه بالدعا الذي علمك ان تدعوه به والثاني انها با القسم احدهما
قال الزمخشري والبا اما ان تتعلق بادع على وجهين المعنى اسعفنا الى ما نطلب اليك من الدعا لنا بحق
ما عندك من عهد الله وكرامته اياك بالنبوة او ادع لنا متوسلا اليه بعهده عندك واما ان يكون
قسما مجابا بلنومنن اي اقسمنا بعهد الله عندك **فصل** اعلم انه تعالى لما بين حكم ما كانوا عليه
من المناقضة القبيحة لانهم تارة يكذبون وتارة موسى عليه السلام وعند الشدايد يفزعون اليه
فزع الامة الى نبيها ويسالونه ان يسال ربه رفع العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا مجاب
الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدايد يعودون الى تكذيبه **قوله** تعالى فلما كشفنا عنهم الرجز اي العذاب تقدم / قلته
وقوله الى اجل فيه وجهان احدهما انه يتعلق بكشفنا وهو المشهور وعليه اشكال وهو ان ما دخلت عليه لما يترتب
جوابه على ابتدا وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتدا الوقوع فلا بد من تعلق الابتدا والاستمرار حتى يتحقق
الغاية ولذلك لا يقع الغاية في الفعل غير المتطاول لا يقال لما قتلت زيدا الى يوم الخميس جرى كذا
ولما وثبت الى يوم الجمعة اتفق كذا وقد يجاب بان المراد بالاجل هنا وقت ايمانهم وارسالهم بني اسرائيل
معه ويكون المراد بالكشف استمرار رفع الرجز كانه قيل فلما تمادى كشفنا عنهم الى اجل واما من فسر
الاجل بالموت او بالغرق فيحتاج الى حذف مضاف تقديره فلما كشفنا عنهم الرجز الى اجل قرب اجلهم
اجل هم بالغوه وانما احتاج الى ذلك لان بين موتهم او غرقهم حصل منهم نكث فكيف يتصوران يكون النكث
منهم بعد موتهم او غرقهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الرجز اي فلما كشفنا عنهم الرجز كاينا
الى اجل والمعنى ان العذاب كان موجلا قال ابو حيان ويويد هذا التاويل كون جواب لما جا باذا
الفجايية اي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم الى اجل فاجاوا بالنكث وعلى معنى تعيد الكشف
بالاجل المبلوغ لا يتاتى المفاجاة الا على تاويل الكشف بالاستمرار المغيا فيمكن المفاجاة بالنكث اذ ذاك
قوله هم بالغوه في محل جر صفة لاجل والوصف بهذه الجملة ابلغ من وصفه بالمفرد لتكرر الضمير المفرد
المودن بالتفخيم وقوله تعالى اذا هم ينكثون هذه اذا الفجايية وتقدم الكلام عليها قريبا وهم مبتدا
ينكثون خبره واذا جواب لما كما تقدم بالتاويل المذكور وقال الزمخشري اذا هم ينكثون جواب
لما يعني فلما كشفنا عنهم العذاب فاجاوا النكث وبادروه ولم يوخروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا قال ابو حيان
ولا يمكن التغيية مع ظاهر هذا التقدير انتهى يعني فلا بد من تاويل الكشف بالاستمرار كما تقدم حتى يصح
ذلك وهذه الاية ترد مذهب من يدعي في لما انها ظرف اذ لا بد لها حينئذ من عامل وما بعد اذا لا يعمل
فيما قبلها كما تحرر في موضعه وقرا ابو حيوة وابو هاشم ينكثون بكسر الكاف والجمهور على الضم وهما
لغتان في المضارع والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا وذلك المنكوث
نكث كذبح ورعي والجمع انكاث فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا

نكث بعد ما ابرمت وهذا من احسن الاستعارات **قوله** فانتقمنا منهم هذه الفا سببية اي لسبب
عن النكث الانتقام ثم ان اريد بالانتقام نفس الاغراق فالفا الثانية مفسرة عند من يثبت لها ذلك والا كان
التقدير فاردنا الانتقام والانتقام في اللغة سلب النعمة بحلول العذاب وفي اليم متعلق باغرقناهم واليم
البحر والمشهور انه عربي قال ذو الرمة داوية ودجى ليل كانهما يم تراطن في حافاتها الروم وقال ابن قتيبة
انه البحر بالسريانية وقيل بالعبرانية والمشهور انه لا يتقيد ببحر خاص قال الزمخشري اليم الذي لا يدرك
قعره وقيل هو لجة البحر ومعظم مائه وقال الهروي في غريبيه واليم البحر الذي يقال له اساف وفيه غرق
فرعون وهذا ليس بجيد لقوله تعالى فالقيه في اليم والمراد به نيل مصر وهو غير الذي غرق فيه فرعون قيل
واشتقاقه من اليم وهو القصد كان الناس يقصدونه **قوله** بانهم الباء للسببية اي اغرقناهم بسبب تكذيبهم
باياتنا وكونهم عنها غافلين اي غافلين عن اياتنا فالضمير في عنها يعود على الايات وهذا هو الظاهر وبه
قال الزجاج وغيره وقيل يجوز ان يعود على النقمة المدلول عليها بانتقمنا ويعزى هذا لابن عباس وكان
القايل بذلك تخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان وقال الجمهور
انهم تعاطوا اسباب الغفلة فذموا عليها كما يذم الانسان الناسي على نسيانه لتعاطيه اسبابه **قوله**
واورثنا يتعدى لاثنين لانه قبل النقل بالهمزة متعد لواحد نحو ورثت اباه فبالنقل اكتسب اخر فاولهما القوم
والذين وصلته في محل نصب نعتا له واما المفعول الثاني ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مشارق الارض ومغاربها
وفي قوله التي باركنا فيها على هذا وجهان احدهما انه نعت لمشارق ومغارب والثاني انه نعت للارض وفيه
ضعف من حيث الفصل بين المعطوف بين الصفة والموصوف وهو نظير قولك قام غلام زيد وهند العاقلة
وقال ابو البقا هنا وفيه ضعف لان العطف على الموصوف قبل الصفة وهذا سبق لسان او قلم لان العطف
ليس على الموصوف او بل على ما اضيف الى الموصوف الثاني من الاوجه الثلاثة ان المفعول الثاني هو التي
باركنا فيها اي اورثناهم الارض التي باركنا فيها وفي قوله تعالى مشارق الارض ومغاربها وجهان احدهما
هو منصوب على الظرف ليستضعفون والثاني ان تقديره يستضعفون في مشارق الارض ومغاربها فلما حذف
الحرف وصل الفعل بنفسه فنصب هكذا قال ابو البقا قال شهاب الدين ولا ادري كيف يكونان وجهين
فان القول بالظرفية هو عين القول بكونه على تقدير في لان كل ظرف مقدر بفي فكيف يجعل شيئا واحدا شيئين الوجه
الثالث ان المفعول محذوف تقديره واورثناهم الارض او الملك او نحوه ويستضعفون يجوز ان يكون على
بابه من الطلب اي يطلب منهم الضعف مجازا وان يكون استفعل بمعنى وجدهم كذا والمراد بالارض ارض الشام
وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل مصر والشام ومشارقها ومغاربها جهات الشرق والغرب التي باركنا
فيها باخراج الزرع والثمار والانهار وقيل المراد بالجملة الارض لانه خرج من بني اسرايل داود وسليمان وقد
ملكا الارض **قوله** تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى قرا الحسن وروي عن ابي عمرو وعاصم كلمات بالجمع
قال الزمخشري ونظيره لقد راى من ايات ربه الكبرى يعني في كون الجمع وصف بمفرد قال ابو حيان ولا يتعين
في الكبرى ما ذكر لجواز ان يكون التقدير لقد راى الاية الكبرى فهي وصف مفرد لا جمع وهو ابلغ قال شهاب
الدين في بعض الاماكن يتعين ما ذكره الزمخشري نحو مارب اخرى وهذه الاية فلذلك اختار فيها ما يتعين
في غيرها والمراد بالكلمة الحسنى قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون
والحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة وقيل معنى تمام الكلمة انجاز الوعد الذي تقدم باهلاك عدوهم ومعنى
تمت اي مضت واستمرت من قولهم تم عليه الامر اذا امضى عليه **قوله** بما صبروا متعلق بتمت والباء
للسببية وما مصدرية اي بسبب صبرهم ومتعلق الصبر محذوف اي على اذى فرعون وقومه **قوله** ودمرنا
ما كان يصنع فرعون وقومه يجوز ههنا اوجه احدها ان يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية
صلة ما والعايد محذوف والتقدير ودمرنا الذي كان فرعون يصنعه واستضعف ابو البقا هذا الوجه
فقال لان يصنع يصلح ان يعمل في فرعون فلا يقدر تاخيره كما لا يقدر تاخير الفعل في قولك قام زيد يعني ان

قولك

قولك قام زيد يجب ان يكون من باب الفعل والفاعل ولا يجوز ان يدعى فيه ان قام فعل وفاعل والجملة
خبر مقدم وزيد مبتدا مؤخر لاجل اللبس بباب الفعل فكذا ههنا لان يصنع يصح ان يتسلط على فرعون
فيرفعه فاعلا فلا يدعى فيه التقديم وقد سبقه الى هذا مكي وقال ويلزم من يجيز هذا ان يجيز يقوم زيد
على الابتدا والخبر المتقدم والتاخير ولم يجزه احد وقد تقدمت هذه المسئلة وما فيها وانه هل يجوز
ان يكون من باب التنازع ام لا وهذا الذي ذكره وان كان مخيلا في بادي الراي فانه يجاب الابتدا والخبر
ولكن الجواب عن ذلك ان المانع من قام زيد هو اللبس وهو مفقود ههنا الثاني ان اسم كان ضمير على ما
الموصولة ويصنع مسند لفرعون والجملة خبر عن كان والعايد محذوف ايضا والتقدير ودمرنا الذي
هو كان يصنعه فرعون الثالث ان تكون كان زايدة وما مصدرية والتقدير ودمرنا ما يصنع فرعون
اي صنعه ذكره ابو البقا قال شهاب الدين وينبغي ان يجي هذا الوجه ايضا وان كانت ما موصولة
اسمية على ان العايد محذوف تقديره ودمرنا الذي يصنعه فرعون الرابع ان ما مصدرية ايضا وكان
ليست زايدة بل ناقصة واسمها ضمير الامر والشان والجملة من قوله ويصنع فرعون خبر كان فهي مفسرة
للضمير وقال ابو البقا هنا وقيل ليست كان زايدة ولكن كان الناقصة لا يفصل بها وبين ما وبين صلتها
وقد تقدم ذلك في قوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا القول تحتاج الى كان الى اسم ويضعف ان يكون
اسمها ضمير الشان لان الجملة التي بعدها صلة ما فلا يصلح للتفسير فلا يصلح بها الايضاح وتمام الاسم
والمفسر يجب ان يكون مستقلا فتدعو الحاجة الى ان يكون فرعون اسم كان وفي يصنع ضمير يعود عليه
قال شهاب الدين بعد فرض كونها ناقصة يلزم ان يكون الجملة من قوله يصنع فرعون خبر الكان ويمتنع ان
يكون صلة لما وقوله فتدعو الحاجة الى ذلك الوجه الذي بدات به واستضعفه هو احتاج اليه في هذا
المكان فرارا من جعل الاسم ضمير الشان لما تخيله مانعا والتدمير الاهلاك قال الليث رحمه الله الدمار
الهلاك التام يقال دمر القوم يدمرون دمارا اي هلكوا وهو متعد بنفسه فاما قوله دمر الله عليهم
فمفعوله محذوف اي خرب عليهم منازلهم وبيوتهم وقوله ما كان يصنع فرعون وقومه اي في ارض مصر
من العمارات **قوله** يعرشون قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم رضي الله عنهم هنا وفي النحل يعرشون بضم الرا
والباقون بالكسر فيهما وهما لغتان عرش الكرم يعرِشه ويعرُشه والكسر لغة الحجاز قال اليزيدي وهي افصح وقال
مجاهد يبنون من القصور والبيوت وعرشا ذا بالغين المعجمة والسين المهملة من غرس الاشجار قال
الزمخشري وبلغني انه قرا بعض الناس يغرسون من غرس الاشجار وما احسبه الا تصحيفا وقرا ابن ابي عبلة
يعرِّشون بضم اليا وكسر الرا مشددة على المبالغة والتكثير وهذا اخر قصة فرعون لعنه الله تعالى **قوله**
وجاوزنا ببني اسرايل البحر كقوله وفرقنا بكم البحر من كون البا يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحالية كقوله
تدوس بنا الجماجم والتريبا وقد تقدم وجاوزنا بمعنى جاز فهو فاعل بمعنى فعل وقرا الحسن وابراهيم وابو رجا
ويعقوب جوزنا بالتشديد وهو ايضا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر **قوله** يعكفون صفة لقوم وقرا
الاخوان يعكِفون بكسر الكاف ويروي عن ابي عمرو ايضا والباقون بالضم وهما لغتان في المضارع كيعرشون
وقد تقدم معنى العكوف واشتقاقه في البقرة قال قتادة كان اولئك القوم من لخم وكانوا نزولا
بالرقة وقال ابن جريج كانت تلك الاصنام تماثيل بقر وذلك اول شان قصة العجل قال الكلبي عبر بهم
موسى البحر يوم عاشورا بعدما هلك فرعون وقومه فصاموا شكرا لله عز وجل **قوله** قالوا يا موسى اجعل لنا
الها اي مثالا نعبده ولم يكن شكا من بني اسرايل في وحدانية الله تعالى وانما معناه اجعل لنا شيئا
نعظمه ونتقرب بتعظيمه الى الله تعالى وظنوا ان ذلك لا يضر الديانة وكان ذلك لشدة جهلهم لان
العبادة غاية التعظيم فلا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو خالق الجسم والحياة والقدرة
والعقل والاشيا المنتفع بها وليس ذلك الا الله تعالى واعلم ان هذا القول لم يصدر من كلهم والمصادر
من بعضهم لانه كان مع موسى عليه السلام السبعون المختارون وفيهم من يرتفع عن هذا السوال

كما لهم الهة الكاف في محل نصب صفة لالهة الاي الاها مما ثلا لالهتهم وفي ما ثلاثة اوجه احدها
انها موصولة حرفية اي تؤول بمصدر وعلى هذا فصلتها محذوفة واذا حذفت صلة ما المصدرية
فلابد من ابقا معمول صلتها كقولهم لا اكلمك ما ان حرا مكانه اي ما اثبت ثبت ان حرا مكانه وكذا ها
تقديره كما ثبت لهم الهة فالالهة فاعل ثبت المقدر كما ان المفتوحة في المثال المتقدم فاعل ثبت
المقدر وقال ابو البقا في هذا الوجه والجملة بعدها صلة لها وحسن ذلك ان الظرف مقدر بالفعل
قال شهاب الدين كلامه على ظاهره ليس بجيد لان ما المصدرية لا توصل بالجملة الاسمية على المشهور
وعلى راي من يجوز ذلك فيشترط فيها غالبا ان يبهم الوقت • كقوله
• واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قريب ذاهب •
ولكن مراده ان الجار مقدر بالفعل وحينئذ يؤول الى جملة فعلية اي كما استقر لهم الهة الثاني ان تكون
ما كافة لكاف التشبيه عن العمل فانها حرف جر وهذا كما تكف ربما ايضا الجمل الاسمية والفعلية ولكن ليس
ذلك على سبيل الوجوب بل يجوز في الكاف وفي رب مع ما الزايدة ~~الثالث ان تكون ما بمعنى الذي~~ بعدهما
وجهان العمل والاهمال وعلى ذلك قول الشاعر •
• وننصر مولانا ونعلم انه • كما الناس مجروم عليه وجارم • وقول الاخر
• ربما الجامل المؤبل فيهم • وعناجيج بينهن المهاري •
يروي برفع الناس والجامل وجرهما هذا اذا امكن الاعمال اما اذا لم يمكن يتعين ان تكون كافة كهذه الاية
اذا قيل بان ما زايدة الثالث ان تكون ما بمعنى الذي ولهم صلتها وفيه ضمير مرفوع مستتر والهة
بدل من ذلك الضمير والتقدير كالذي استقر هو لهم الهة وقال ابو البقا في هذا الوجه والعايد
محذوف والهة بدل منه تقديره كالذي هو لهم وتسميته هذا حذفا فيه تسامح لان ضمير الرفع اذا كان
فاعلة لا توصف بالحذف بل بالاستتار • قوله تعالى ان هؤلا متبر ما هم فيه هؤلا اشارة لمن عكفوا
على الاصنام ومتبر فيه وجهان احدهما ان يكون خبرا لان وما موصولة بمعنى الذي وهم فيه جملة اسمية
صلته وعايده وهذا هو الموصول مرفوع باسم المفعول فيكون قد اخبرت بمفرد رفعت به شيئا والثاني
ان يكون الموصول مبتدا ومتبر خبره قدم عليه والجملة خبرا لان قال الزمخشري وفي ايقاع هؤلا اسما
لان وتقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لها وسم لعبدة الاصنام بانهم هم المعرضون للتبار
وانه لا يعدوهم البتة وانه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض اليهم ما احبوا قال ابو حيان
ولا يتعين ما قاله من تقديم خبر المبتدا من الجملة الواقعة خبرا لان الاحسن في اعراب مثل هذا ان يكون
متبر خبرا لان وما بعده مرفوع وذكر ما قرره ونظره بقولك ان زيدا مضروب غلامه قال فالاحسن
ان يكون غلامه مرفوعا بمضروب ثم ذكر الوجه الثاني وهو ان يكون متبر خبرا مقدما من الجملة وجعله
مرجوحا وهو كما قاله لان الاصل في الاخبار ان يكون بمفرد فيها امكن بيد ان ذلك لا يعدل عنه الا ان
الزمخشري لم يذكر ذلك على سبيل التعيين بل على احد الوجهين وقد يكون هذا عنده ارجح من جهة ما ذكر
من المعنى واذا دار الامر بين مرجح لفظي ومرجح معنوي فاعتبار المعنوي اولى ولا اظن حمله على
حمل الزمخشري على ذلك الا ما ذكرت وقوله وباطل ما كانوا يعملون القول في متبر ما هم فيه من جواز الوجهين
وما ذكر فيهما والتتبير الاهلاك ومنه التبر وهو كسارة الذهب لتهالك الناس عليه وقيل التتبير
التكسير والتحطيم ومنه التبر لانه كسارة الذهب والبطلان قيل عدم الشي اما بعدم ذاته واما بعدم
فايدته ومقصوده • قوله اغير الله ابغيكم الها الهمزة للانكار والتوبيخ وفي نصب غير وجهان
احدهما انه معمول به والثاني لابغيكم على حذف اللام تقديره ابغي لكم غير الله اي اطلب لكم فلما حذف
الحرف وصل الفعل بنفسه وهو غير منقاض وفي الها على هذا وجهان اظهرهما انه تمييز لغير والثاني
انه حال ذكره ابو حيان وفيه نظر والثاني من وجهي غير انه منصوب على الحال من الها والها لا له

هو

فلما

فهو المعمول به لا بغيكم على ما تقرر والاصل ابغي لكم الها غير الله فغير الله صفة لاله فلما قدمت
صفة النكرة عليها نصبت حالا وقال ابن عطية وغير منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويجوز ان
يكون حالا وهذا الذي ذكره من اضمار الفعل لا حاجة اليه فان اراد انه على الاشتغال فلا يصح لان شرطه
ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه • قوله قال الواحدي يقال بغيت فلانا شيا وبغيت له •
قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم والمعنى اطلب لكم غير الله معبودا واعلم ان موسى عليه السلام
لما قالوا اجعل لنا الها اجابهم بوجوه كثيرة اولها حكم عليهم بالجهل فقال لهم انكم قوم تجهلون وثانيها قوله
ان هؤلا متبر ما هم فيه اي بسبب الخسران والهلاك وثالثها قوله وباطل ما كانوا يعملون اي
هذا العمل الشاق لا يفيدهم نفعا في الدنيا والدين ورابعها تعجبه منهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال
اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين اي الاله ليس شيا يطلب ويجد بل الاله هو الذي يكون
قادرا على الانعام بالايجاد واعطا الحياة وجميع الانعام وهو المراد بقوله وهو فضلكم على العالمين
فهذا الذي يجب على الخلق عبادته فكيف يجوز العدول عن عبادته الى عبادة غيره • قوله وهو فضلكم
يجوز ان يكون في محل نصب على الحال اما من الله واما من المخاطبين لان الجملة مشتملة على كل من ضميريهما
ويجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها وفي هذا التفضيل قولان الاول انه تعالى فضلكم على عالمي زمانكم
الثاني ان الله تعالى خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم
فضلهم بسائر الخصال مثل من يعلم علما واحدا واخر يعلم علوما كثيرة سوا ذلك العلم صاحب العلم
الواحد منفصل على صاحب العلوم الكثيرة بذلك العلم الواحد الا ان صاحب العلوم الكثيرة
منفصل على صاحب العلم الواحد في الحقيقة • قوله واذ انجيناكم قرا العامة مسندا الى ضمير
المعظم نفسه وابن عامر انجاكم مسندا الى ضمير الله تعالى جريا على قوله وهو فضلكم وقري نجيناكم
مشددا وتقدم الخلاف في تشديد يقتلون وتخفيفها قبل هذه الاية وقد تقدم في البقرة
اعراب هذه الاية وتفسيرها والفايدة في ذكرها هنا انه تعالى هو الذي انعم عليكم بهذه النعم
العظيمة فكيف يليق الاشتغال بعبادة غيره • قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة تقدم الخلاف
في وعدنا وواعدنا وان الظرف بعده مفعول ثان على حذف مضاف ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى
كما تقدم في البقرة لكنه هنا اي وعدناه تمام ثلاثين او ابتداها كميلها • قوله تعالى واتممناها بعشر
في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على المواعدة المفهومة من واعدنا اي واتممنا مواعدته بعشر والثاني
انها تعود على ثلاثين قاله الحوفي قال ابو حيان ولا يظهر لان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم بعشر وحذف
تمييز عشر لدلالة الكلام عليه اي واتممناها بعشر ليال وفي مصحف ابي وتممناها بالتضعيف عداه بالتضعيف
• قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من
الاعمال والوقت وقت للشي من غير تقدير عمل او تقديره وفي نصب اربعين اربعة اوجه احدها انه حال
قال الزمخشري واربعين نصب على الحال اي تم بالغا هذا العدد قال ابو حيان وهذا لا يكون الحال
اربعين بل الحال على هذا المحذوف فتنافي قوله قال شهاب الدين لا تنافي فيه لان النحاة لم يزالوا ينسبون
الحكم للمعمول الباقي بعد حذف عامله المنوب عنه وله شواهد منها زيد في الدار او عندك فيقولون
الجار والظرف والجر في الحقيقة انما هو الحدث المقدر العامل فيهما وتيه الى غير ذلك وقدره الفارسي معدودا
قال كقولك تم القوم عشرين رجلا اي معدودين هذا العدد وهو تقدير حسن الثاني ان ينتصب اربعين
على المفعول به قال ابو البقا لان معناه بلغ فهو كقولهم بلغت ارضك جريبين اي تضمن تم معنى بلغ
الثالث انه منصوب على الظرف قال ابن عطية ويصح ان يكون اربعين ظرفا من حيث هي عدد ازمنة وفي
هذا نظر كيف يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو باخر جزء من تلك الازمنة الا بتجوز بعيد وهو كل ان كل
جزء من اجزا الوقت سوا كان اولا ام اخرا اذا نقص ذهب التمام الرابع ان ينتصب على التمييز قال ابو حيان

والاصل فتم اربعون ميقات ربه ثم اسند التمام الى ميقات وانتصب اربعون على التمييز وهو منقول من
الفاعلية يعني فيكون كقوله واشتعل الراس شيبا وهذا الذي قاله وجعله هو الذي يظهر بتشكل بما ذكره
هو في الرد على الحوفي حين قال هناك ان الثلاثين لم تكن ناقصة فتتم كذلك ينبغي ان يقال هنا ان الاربعين لم
تكن ناقصة فتتم فكيف يقدر فتم ميقات ربه اربعين ليلة فان اجاب هنا بجواب فهو جواب هناك لمن اعترض
عليه وقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة في هذه الجملة قولان اظهرهما انها للتاكيد انها لا ان قوله قبل
ذلك واتممناها بعشر فهم انها اربعون ليلة وقيل بل هي للتاسيس لاحتمال ان يتوهم متوهم بعشر ساعات
وغير ذلك وهو بعيد وقوله ربه ولم يقل ميقاته جريا على وصدنا لما في اظهار هذا التشريف من الاعتراف
بربوبية الله له واصلاحه له **فصل** روي ان موسى عليه السلام وعد بني اسرائيل وهم بمصر ان اهلك الله
عدوهم اتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون لعنه الله عليه سال
موسى عليه السلام ربه الكتاب هذا بيان كيفية نزول التورية فان قيل الاربعين المذكورة في البقرة هي
الاربعين المفصلة ههنا فما فايدة التفصيل فالجواب من وجوه الاول انه تعالى جل ذكره امر موسى عليه السلام بصوم
ثلاثين يوما وهو شهر ذي القعدة فلما تم الثلاثين انكر خلوف فيه فتسوك فقالت الملائكة كنا نشم من فيك
رائحة المسك فافسدته بالسواك فاوحى الله سبحانه وتعالى اليه اما علمت ان خلوف فم الصايم اطيب عند الله من
ريح المسك فامره الله تعالى ان يزيد عليها عشرة ايام من ذي الحجة لهذا السبب الثاني ان الله تعالى جل ذكره
امره بصوم ثلاثين يوما وان يعمل فيها ما يقربه الى الله عز وجل ثم انزل التوراه في العشر من ذي الحجة فكذا
الفايدة تفصيل الاربعين الى الثلاثين والعشرة قال ابن عباس ومسروق ومجاهد رضي الله عنهم الثلاثين
ليلة هي شهر ذي القعدة بكماله واتمت بعشر ذي الحجة فعلى هذا يكون كمل له يوم عيد النحر وفي مثله
اكمل الله تعالى لنبيه محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دينه الثالث ان يكون قال ابو مسلم رحمه
الله تعالى في سورة طه ان موسى عليه السلام بادر الى ميقات ربه عز وجل قبل قومه لقوله تعالى جل ذكره
وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري فجاز ان يكون موسى عليه السلام بادر الى الطور عند تمام
ما وعد الثلاثين فلما اعلمه الله تعالى خبر قومه مع السامري رجع موسى الى قومه قبل تمام ما وعد ثم عاد
الى الميقات في عشر اخر فتم اربعين ليلة الرابع قيل لا يمتنع ان يكون الوعد الاول حضره موسى عليه السلام
وحده والوعد الثاني حضره المختارون معه ليسمعوا كلام الله تعالى فصار الوعد مختلفا لاختلاف حال
الحاضرين **قوله** تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفني الجمهور على فتح نون هارون وفيه ثلاثة اوجه
الاول انه مجرور بدلا من اخيه الثاني انه عطف بيان له الثالث ان منصوب باضمار اعني وقرى شاذا
بالضم وفيه وجهان احدهما انه منادى حذف منه حرف النداء اي يا هارون كقوله يوسف اعرض الثاني انه
خبر مبتدا محذوف اي هو هارون وهما في المعنى كالوجه الذي تقدم من انه منصوب باضمار اعني فانه كليهما
قطع وقال ابو البقاء لو قرى بالرفع وذكر هما كانه لم يطلع على انها قراءة وقال لاخيه هارون اخلفني اي كن
خليفتي في قومي واصلح وكن مصلحا او واصلح ما يجب ان يصلح من امور بني اسرائيل ومن مال منهم الى الفساد
فلا تتبعه ولا تطعه فان قيل ان هارون كان شريك موسى عليه السلام في النبوة فكيف جعله خليفة
لنفسه فان شريك الانسان اعلا حالا من خليفته ورد الانسان من منصبه الاعلى الى الادنى يكون اهانة له
فالجواب ان الامر كما ذكر وان كان كما ذكرتم الا ان موسى عليه السلام كان هو الاصل في تلك النبوة فان قيل
لما كان هارون نبيا والنبي لا يفعل الا الاصلح فكيف وصاه بالاصلاح فالجواب ان المقصود من هذا الامر
التاكيد كقوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي **قوله** تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا اللام في لميقاتنا للاختصاص
وكذا في قوله تعالى لدلوك الشمس وليست بمعنى عند **قوله** وكلمه ربه من الغاية التي لاجلها حضر
موسى عليه السلام الميقات واختلفوا في انه تعالى جل ذكره كلم موسى وحده او مع اقوام اخرين وظاهر هذه
الاية انه سبحانه وتعالى كلمه وحده لانها تدل على تخصيص موسى بهذا التشريف وقال القاضي بل السبعون

المختارون

المختارون سمعوا كلام الله لانا لغرض ان تخبروا قوم موسى عما يجري هناك **فصل** دلت الاية على انه يجوز
تعالى يجوز ان يرى لان موسى عليه السلام سال الرؤية ولا شك انه كان عارفا بما يجب ويجوز ويمتنع على
الله فلو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سالها وانكرت المعتزلة ذلك والبحث في هذه المسالة مذكورة
في كتب اصول الدين **فصل** نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء موسى ومعه السبعون وصعد الجبل
وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم
عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك **قوله** ارني مفعوله الثاني محذوف والتقدير نفسك او ذاتك
المقدسة وانما حذفه مبالغة في الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول واصل ارني ارأني فنقلت
حركة الهمزة وقد تقدم تحريره فان قيل النظر اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها وهي تقليب
الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني حتى اراك وهذا فاسد
لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى وجه المرئي مقدمة الرؤية فجعله
كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد فالجواب ان معنى ارني اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك
فان قيل كيف سال الرؤية وقد علم انه لا يرى قال الحسن هاج به الشوق فسال الرؤية وقيل سال الرؤية
ظنا منه انه يجوز ان يرى في الدنيا **قوله** تعالى لن تراني تقدم ان لن لا يلزم من نفيها التابيد وان
كان بعضهم فهم ذلك حتى ان ابن عطية قال فلو قال بقينا على هذا النفي بمجرده لتضمن ان موسى لا يراه
ابدا ولا في الاخرة لكن ورد من جهة اخرى الحديث المتواتر ان اهل الجنة يرونه قال شهاب الدين وعلى
تقدير ان لن ليست مقتضية للتابيد فكلام ابن عطية وغيره ممن يقول ان نفي المستقبل بعدها يعم جميع
الازمنة المستقبلة صحيح لكن لمدرك اخر وهو ان الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم وللبحث فيه مجال
والدليل على ان لن لا تقتضي التابيد قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اخبر عن اليهود ثم اخبر عنهم انهم يتمنون الموت
في الاخرة بقوله يا مالك ليقض علينا ربك ويا ليتها كانت القاضية فان قيل كيف قال لن تراني ولم يقل
لن تنظر الي حتى يطابق قوله انظر اليك فالجواب ان النظر لما كان مقدمة للرؤية كان المقصود هو الرؤية
لا النظر الذي لا رؤية معه والاستدراك في قوله ولكن انظر واضح فان قيل كيف اتصل الاستدراك بما
قبله فالجواب ان المقصود منه تعظيم امر الرؤية وان احدا لا يقوى على رؤية الله تعالى الا اذا قواه الله
بمعونته وتاييده الا ترى انه لما ظهر اثر التجلي والرؤية للجبل اندك فدل ذلك على تعظيم امر الرؤية وقال
الزمخشري فان قلت كيف اتصل الاستدراك في قوله ولكن انظر قلت اتصل به على معنى ان النظر الي
محال فلا تطلب ولكن اطلب نظرا اخر وهو ان تنظر الى الجبل وهذا على زعمه من ان الرؤية محال مطلقا في الدنيا
والاخرة **قوله** تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل واستقرار الجبل
على التجلي غير مستحيل اذا جعل الله له تلك القوة والمعلق بما لا يستحيل لا يكون محالا **قوله** فلما تجلى ربه
للجبل قال الزجاج تجلى اي ظهر وبان ومنه يقال جلوت العروس اذا ابرزتها وجلوت السيف والمراة
اذا ازلت ما عليهما من الصدا وهذا الجبل اعظم جبل بمدين يقال له زبير قال ابن عباس رضي الله عنهما
ظهر نور ربه للجبل **قوله** تعالى جعله دكا قرا الاخوان دكاء بالمد غير منون على وزن حمراء والباقون بالقصر
والتنوين فقراءة الاخوين تحتمل وجهين احدهما انها ماخوذة من قولهم ناقة دكاء اي منبسطة السنام
غير مرتفعة والمعنى جعله مستويا بالارض واما من قولهم ارض دكاء للناشزة روي انه لم يذهب كله
او مدكا او على حذف مضاف اي ذا دك والمعنى جعله مدكوكا والدك والدق واحد وهو تفتيت الشيء
وسحقه وقيل تسويته بالارض وفي انتصابه على القراءتين وجهان اشهرهما انه مفعول ثان لجعل بمعنى صير
والثاني وهو راي الاخفش انه مصدر على المعنى اذ التقدير دكه دكا وارض دكا وقرا ابن وثاب دكا
بضم الدال والقصر وهو جمع دكاء بالمد كحمر في حمراء وغز في غزاء اي جعله قطعا قال الكلبي كسر جبالا صغارا
ووقع في بعض التفاسير انه تكسر ستة اجبل ووقعت ثلاثة بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقعت

وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اتلك الحدقة الى جانبك وهذا فاسد

فلا تطلبه ولكن اطلبه

وما على القراءة الاولى فهو مفعول

ثلاثة بمكة ثور وثبير وحرا قوله تعالي وخر موسي صعقا الخرور السقوط كذا اطلقه ابو حيان وقيده
الراغب بسقوط يسمع له خرير والخرير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك مما يسقط من علو وصعقا حال مقا
قال الليث رحمه الله تعالي الصعق مثل الغشي ياخذ الانسان والصعقة الغشية يقال صعق الرجل يصعق
فهو مصعوق قال ابن عباس والحسن مغشيا عليه وقال قتادة ميتا يقال صعق اذا مات قال تعالي فصعق
من في السموات ومن في الارض فسروه بالموت وقال سبحانه يومهم الذي فيه يصعقون اي يموتون قال
الزمخشري صعق اصله من الصاعقة والقول الاول اولي لقوله تبارك وتعالي فلما افاق قال الزجاج ولا
يقال للميت قد افاق من موته وقال تعالي في الذين ماتوا ثم احيوا ثم بعثناكم من بعد موتكم قوله تعالي
فلما افاق رجوع الفهم والعقل الي الانسان بعد جنون او سكر ومنه افاقة المريض وهي رجوع قوته
وافاقة الحلب وهو رجوع الدر الي الضرع يقال استفق لناقتك اي اتركها حتي يعود لبنها والفواق ما بين
حلبتي الحالب وسياتي بيانه ان شا الله تعالي قوله تعالي سبحانك اي تنزيها لك من ان يسال لك شيئا بغير
اذنك تبت اليك من سوال الروية او من سوال الروية بغير اذنك وانا اول المومنين بانك لا تري في الدنيا
او بانه لا يجوز السوال منك الا باذنك وقيل اول المومنين من قومي وقيل من بني اسرايل في هذا
العصر قوله تعالي ياموسي اني اصطفيتك علي الناس برسالاتي الاصطفا استخلاص الصفوة اي اخترتك
واتخذتك صفوة علي الناس قال ابن عباس فضلتك علي الناس قرا ابن كثير وابو عمرو اني بفتح اليا وكذا اخي
اشدد قوله برسالاتي اي بسبب رسالاتي وقرا الحرميان برسالتي بالافراد والمراد به المصدر اي بارسالي
اياك ويجوز ان يكون علي حذف مضاف اي بتبليغ رسالتي والرسالة نفس الشي المرسل به الي الغير وقرا الباقون
بالجمع اعتبارا بالانواع وقد تقدم ذلك في المايدة والانعام قال القرطبي ومن جمع علي انه ارسل بضروب
من الرسالات واختلفت انواعها فجمع المصدر لاختلاف انواعه كقوله تعالي ان انكر الاصوات لصوت
الحمير فجمع لاختلاف انواعه الاجناس الاصوات واختلاف المصوتين ووحد في قوله لصوت لما اراد به جنسا واحدا
من الاصوات قوله تعالي بكلامي في قراءة العامة يحتمل ان يراد به المصدر اي بتكليمي اياك كقوله
سبحانه وكلم الله موسي تكليما وقوله لان كلاميها شفا لما بنا اي تكليمي اياها ويحتمل ان يراد به الشي المتكلم به
اليه من قولهم القران كلام الله تسمية للشي بالمصدر وقدم الرسالة علي الكلام لان الرسالة اسبق او ليتنقل الي
الاشرف وكرر حرف الجر تنبيها علي مغايرة الاصطفا وقرا الاعمش برسالاتي وبتكليمي وكلمة وروي
عنه المهدوي الصيا وبكلمي علي زنة التفعيل وهي تويد ان الكلام مصدر وقرا ابو رجا برسالتي بالافراد
وبكلمي بالجمع لهي وبماع كلمي قوله فضلا لما طلب موسي عليه السلام الروية ومنعه الله تعالي عدد عليه
وجوه نعمه العظيمة كذا وكذا فلا يضيق صدرك بسبب منع الروية فان قيل كيف اصطفاه علي الناس
برسالته مع ان كثيرا من الناس ساواه في الرسالة فالجواب انه تعالي بين انه خصه من دون الناس بمجموع
امرين وهو الرسالة مع الكلام من غير الواسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال علي الناس ولم يقل
علي الخلق لان الملايكة قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسي عليه السلام كذا قال القرطبي ودل
هذا علي ان قومه لم يشاركه احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين قوله تعالي فخذ ما اتيتك
اي اقنع بما اتيتك وكن من الشاكرين المظهرين الاحسان اليك وفضلي عليك يقال دابة شكور اذا
ظهر عليها من السمن فوق ما تعطي من العلف والشاكر معرض للمزيد كما قال تعالي لين شكرتم لازيدنكم
قوله تعالي وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة وتفصيلا لكل شي ال في الالواح يجوز ان
تكون لتعريف الماهية وان تكون للعهد لانه يروي في القصة انه هو الذي قطعها وشققها وقال
ابن عطية ال عوض من الضمير تقديره في الواحه وهذا كقوله فان الجنة هي الماوي اي ماواه اما ان
يكون كون ال عوضا من الضمير فلا يعرفه البصريون واما قوله فان الجنة هي الماوي فانما يحتاج فيه
الي رابط يربط بين الاسم والخبر فالكوفيون يجعلون ال عوضا من الضمير والبصريون يقدرونه

اي

اي هي الماوي واما في هذه الاية فلا ضرورة تدعوا الي ذلك وفي مفعول كتبنا ثلاثة اوجه احدها
انها موعظة اي كتبنا له موعظة وتفصيلا ومن كل شي علي هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق بكتبنا
والثاني انه متعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لموعظة فلما قدم عليها نصب حالا ولكل شي صفة
لتفصيلا والثاني انه من كل شي قال الزمخشري من كل شي في محل النصب مفعول كتبنا وموعظة وتفصيلا
بدل منه والمعني كتبنا له كل شي كان بنوا اسرايل يحتاجون اليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الاحكام
وتفصيل الحلال والحرام الثالث ان المفعول محل المجرور قال ابو حيان بعد ما حكي الوجه الاول عن
الحوفي والثاني عن الزمخشري ويحتمل عندي وجه ثالث وهو ان يكون مفعول كتبنا موضع المجرور كما
تقول اكلت من الرغيف ومن للتبعيض اي كتبنا له اشيا من كل شي وانتصب موعظة وتفصيلا علي المفعول
من اجله اي كتبنا له تلك الاشيا للاتعاظ وللتفصيل قال شهاب الدين والظاهر ان هذا الوجه هو
الذي اراده الزمخشري فليس وجها ثالثا قوله بقوة حال اما من الفاعل اي ملتبسا بقوة واما من
المفعول اي ملتبسة بقوة اي بقوة دلايلها وبراهينها والاول اوضح والجملة من قوله فخذها يحتمل
ان يكون بدلا من قوله فخذ ما اتيتك وعاد الضمير علي معني ما لا علي لفظها ويحتمل ان تكون منصوبة بقول
مضمر ذلك القول منسوق علي جملة كتبنا والتقدير وكتبنا فقلنا خذها والضمير علي هذا عايد علي الالواح
او علي التوراة او علي الرسالات او علي كل شي لانه في معني الاشيا قال القرطبي وكان اللوح يلوح فيه المعاني
ويقال رجل عظيم الالواح اذا كان كبير عظم اليدين والرجلين فصل قال الكلبي خر موسي صعقا يوم
الخميس يوم عرفة واعطي التوراة يوم الجمعة يوم النحر واختلفوا في عدد الالواح وجوهرها فقيل
كانت عشرة وقيل كانت سبعة وقيل لوحين قال الواحدي كانت من زمردة وقيل من زبرجد خضرا
وقيل ياقوتة وقيل من خشب سدر الجنة طول كل لوح اثنا عشر ذراعا وقال وهب من صخرة لينها الله
لموسي عليه السلام قيل رفع سبعها وبقيت ستة اسباعها وكان في الذي رفع تفصيل كل شي وفي الذي بقي
الهدي والرحمة قلت ليس في الاية ما يدل علي شي من ذلك ولا علي كيفية الكتابة فان ثبت في ذلك شي
بدليل منفصل قوي وجب القول به والا وجب السكوت عنه واما قوله من كل شي فليس علي العموم
بل المراد من كل شي يحتاج موسي وقومه اليه في دينهم وقوله موعظة وتفصيلا لكل شي هو كالبيان
للجملة التي قدمها بقوله كل شي ثم قال فخذها بقوة اي بعزيمة قوية ونية صادقة قوله تعالي وامر
قومك ياخذوا باحسنها الظاهر ان ياخذوا مجزوم جوابا للامر في قوله وامر ولا بد من تاويله
لانه لا يلزم من امره اياهم بذلك ان ياخذوا ابدا لكثرة عصيانهم له في ذلك فان شرط ذلك التلازم
الجملتين الشرط وجزا وقيل الجزم علي اضمار اللام تقديره لياخذوا كقوله محمد تفد نفسك كل نفس اذا
ما خفت من شي تبالا وهو مذهب الكسايي وابن مالك يرجح جوازه اذا كان في جواب قل ومنا لم يذكر
قل ولكن ذكر شيا بمعناه لان معني وامر وقل واحد قوله تعالي باحسنها يجوز ان يكون حالا كما
تقدم في البقرة وعلي هذا فمفعول ياخذ والمحذوف تقديره ياخذوا انفسهم ويجوز ان تكون الباء
زايدة واحسنها مفعول به والتقدير ياخذوا احسنها كقوله سود المحاجر لا يقران بالسور وقد تقدم
تحقيقه في قوله تعالي ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة واحسن يجوز ان يكون للتفضيل علي بابها وان تكون
بمعني حسنة كقول الفرزدق

ان الذي سمك السما بني لنا ۞ بيتا دعايمه اعز واطول

اي عزيزة طويلة فان قيل انه تعالي لما تعبدهم بكل ما في التوراة وجب ان يكون الكل حسنا فقوله
ياخذوا باحسنها يقتضي ان يكون فيه ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجابوا
بوجوه منها ان تلك التكاليف منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو والانتصار
والصبر امرهم ان ياخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا لقوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم

لدم

حكام

بقومم

القرطبي م

اوطام

وتكليمي

وامره بتمسكها كان تقال له ان كنت متمسك الروية فقد اعطيتك من النعم العظيمة م

وقوله الذين يصغون ليستمعون القول فيتبعون احسنه قالوا فحمل الاخذ بالاحسن على الندب ومنها
قال قطرب ياخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله سبحانه وتعالى ولذكر الله اكبر وانشد بيت الفرزدق
المتقدم ومنها ان الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح والاحسن هو الا الثلاثة الواجب
والمندوب **قوله** تعالى ساريكم دار الفاسقين جوزوا في الروية هنا ان تكون بصرية وهو الظاهر
فيتعدي لاثنين احدهما ضمير المخاطبين والثاني الها قلبية وهو منقول عن ابن زيد وغيره والمعنى
ساعلمكم سير الاولين وما حل بهم من النكال وقيل دار الفاسقين ما دار عليه امرهم وذلك لا يعلم الا
بالاخبار والاعلام قال ابن عطية معترضا على هذا الوجه ولو كان من روية القلب لتعدي بالهمزة الى
ثلاثة مفاعيل ولو قال قايل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدر اي مذمومة او خربة او مسعرة
على قول من قال انها جهنم قيل له لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لانها داخلة على الابتدا
والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله سبحانه وتعالى قال ابو حيان وحذف المفعول
الثالث في باب اعلم لدلالة المعنى عليه جايز فيجوز في جواب هل اعلمت زيدا عمرا منطلقا اعلمت زيدا
عمرا ويحذف منطلقا لدلالة الكلام السابق عليه قال شهاب الدين هذا مسلم لكن اين الدليل عليه في
الكلام كما في المثال الذي ابرزه الشيخ ثم قال واما تعليله بانها داخلة على المبتدا والخبر لا يدل على المنع
لان خبر المبتدا يجوز حذفه اختصارا والثاني والثالث في باب اعلم يجوز حذف كل منهما اختصارا قال
شهاب الدين حذف للاختصار لدليل ولا دليل هنا ثم قال وفي قوله لانها اي ساريكم داخلة على المبتدا
والخبر فيه تجوز لانه يعني انها قبل النقل بالهمزة داخلة على المبتدا والخبر فيه تجوز وقرا الحسن البصري ساوريكم بواو
خالصة بعد الهمزة وفيها تخريجان احدهما قال الزمخشري وهي لغة فاشية بالحجاز يقال اوريني كذا
واوريته فوجهه ان يكون من اوريت الزند فان المعنى بينه لي وانره لاستبينه والثاني ذكره ابن جني وهو
انه على الاشباع فيتولد منها الواو وقال ولا يسب هذا كونه موضع تهديد ووعيد فاحتمل الاتيان بالواو
قال شهاب الدين وهذا كقول الاخر

اللّه يعلم انا في تلفتنا ۞ يوم اللقا الى احبابنا صور
واني حيث ما يثني الهوى بصري ۞ من حيث ما سلكوا ادنو فانظور

لكن الاشباع بابه الضرورة عند بعضهم وقرا ابن عباس واسامة بن زيد ساورثكم قال الزمخشري هي
قراة حسنة يصححها قوله سبحانه وتعالى واورثنا القوم **فصل** في قوله تعالى ساريكم دار الفاسقين
وجهان الاول ان المراد به التهديد والوعيد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس والحسن
ومجاهد رضي الله عنهم هي جهنم وهي مصيرهم في الاخرة فاحذروا ان تكونوا مثلهم والثاني قال
قتادة وغيره ساد خلكم الشام فاريكم منازل القرون الماضية مثل الجبابرة والعمالقة ومنازل عاد
وثمود الذين خالفوا امر الله تعالى لتعتبروا بها الوجه الثاني المراد به الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم
ارض اعدايهم وديارهم وهي ارض مصر قاله عطية العوفي ويدل عليه قراة اسامة وقال السدي هي
مصارع الكفار **قوله** تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون الاية قال ابن عطية يريد الذين يتجبرون
على عبادي ويحاربون اوليايي حتى لا يومنوا بي ساصرفهم عن قبول اياتي والتصديق بها عوقبوا بحرمان
الهداية لعنادهم الحق لقوله سبحانه وتعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم واحتج اهل السنة بهذه الاية
على انه تعالى قد يمنع عن الايمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الاية على ذلك لوجوه الاول قال الجبائي
لا يجوز ان يكون المراد منه انه تعالى يصرفهم عن الايمان لان قوله ساصرف يتناول المستقبل وقد
بين الله تعالى انهم كفروا وكذبوا من قبل هذا الصرف لانه وصفهم بكونهم يتكبرون في الارض بغير الحق
وبانهم ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا فدلت الاية على ان الكفر
قد حصل لهم في الزمان الماضي فدل على ان المراد من هذا الصرف ليس الكفر بالله تعالى الثاني ان قوله سبحانه

والثاني دارهم

ساوريكم

بتبيح

عباسح

ساصرف عن اياتي مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر فلو كان المراد من هذا الصرف
هو كفرهم لكان معناه انه تعالى خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على اقدامهم على الكفر والعقوبة على
الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز فثبت ان المراد من هذا الصرف ليس هو الكفر الثالث انه
تعالى لو صدهم عن الايمان وصدهم عنه فكيف يمكن ان يقول بعد ذلك فما لهم عن التذكرة معرضين
فما لهم لا يومنون وما منع الناس ان يومنوا فثبت ان حمل الاية على هذا الوجه غير ممكن فوجب
حملها على وجوه اخر الاول قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام تمام لما وعد الله تعالى
موسى عليه السلام به من اهلاك اعدايه ومعنى اصرفهم اهلكهم فلا يقدرون على منع موسى من
تبليغها ولا منع المومنين من الايمان وهو شبيه بقوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فاراد تعالى ان يمنع اعدا موسى من ايذايه ومنعه من القيام
بما يلزمه من تبليغ النبوة والرسالة التاويل الثاني قال الجبائي ساصرف هولاء المتكبرين عن نيل ما
في اياتي من العز والكرامة المعدين للانبيا والمومنين وانما يصرفهم عن ذلك بواسطة الذكور والاذلال
لهم وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله تبارك وتعالى التاويل الثالث ان من
الايات ما لا يمكن الانتفاع به الا بعد سبق الايمان فاذا كفروا فقد صيروا انفسهم بحيث لا يمكنهم
الانتفاع بتلك الايات فحينيذ يصرفهم الله عنها التاويل الثالث الرابع ان الله تعالى اذا علم من حال
بعضهم انه اذا شاهد تلك الايات لا يستدل بها على بل يستخف بها ولا يقوم بحقها فاذا علم الله
تعالى ذلك منه صح ان يصرفه عنها التاويل الخامس نقل عن الحسن رضي الله عنه قال ان من الكفار من بالغ
في الكفر وانتهى الى الحد الذي اذا وصل اليه مات فالمراد من قوله تعالى ساصرف عن اياتي هولاء **فصل**
والمراد من الصرف المنع والمراد بالايات التسع الذي اعطاها الله تعالى عز وجل لموسى صلى الله وسلم عليه
والاكثرون على ان الاية عامة ومعنى يتكبرون اي يرون انهم افضل الخلق وان لهم من الحق ما ليس
لغيرهم وصفة التكبر لا يكون الا لله سبحانه وتعالى وقال بعضهم التكبر اظهار كبر النفس على غيرها والتكبر
صفة ذم صفة تعم في جميع العباد وصفة مدح في حق الله سبحانه وتعالى جل وكرم لانه يستحق اظهار
الكبر على ما سواه لان ذلك في حقه حق وفي حق غيره باطل قال صلوات الله وسلامه عليه يقول الله سبحانه
وتعالى الكبريا ردايي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما حرمت عليه الجنة **قوله** بغير الحق فيه وجهان
احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال اي يتكبرون ملتبسين بغير الحق والثاني ان يتعلق بالفعل
قبله اي يتكبرون بما ليس بحق والتكبر بحق لا يكون الا لله تعالى خاصة قال بعضهم وقد يكون التكبر
اظهار التكبر على الغير بالحق كان للمحق ان يتكبر على المبطل وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة
قوله وان يروا الظاهر انها بصرية ولا يجوز ان تكون قلبية والثاني محذوف لفهم المعنى كقول
عنترة

ولقد نزلت فلا تظني غيره ۞ مني بمنزلة المحب المكرم

اي فلا تظني غيره واقعا مني وكذا الاية الكريمة اي وان يروا هولا المتكبرين كل اية جاءتهم او
حادثة وقرا مالك بن دينار يروا مبنيا للمفعول من اري المنقول بهمزة التعدية **قوله**
سبيل الرشد قرا حمزة والكسائي هنا وفي الكهف في قوله تعالى مما علمت رشدا خاصة دون
الاولين فيها بفتحتين والباقون بضم وسكون واختلف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد فقال الجمهور
نعم لغتان في المصدر كالبخل والبخل والسقم والسقم والحزن والحزن وقال ابو عمرو بن العلا الرشد
بضم وسكون الصلاح في النظر وبفتحتين الدين قالوا ولذلك اجمع على قوله فان انستم منهم رشدا
بالضم والسكون وعلى قوله تعالى فاوليك تحروا رشدا بفتحتين وروي ابن عامر الرشد بضمتين
وكانه من باب الاتباع كاليسر والعسر وقرا السلمي الرشاد بالف فيكون الرشد والرشد والرشاد

انزال هم

تعليم

فيهم

المتولع

كالسقم والسقام وقرا ابن ابي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها بتانيث الضمير لان السبيل يجوز
تانيثها قال تعالى قل هذه سبيلي والمراد بسبيل الرشد سبيل الهدى ودين الحق وسبيل الغي ضد ذلك
ثم بين العلة لذلك الصرف وهو كونهم مكذبين بايات الله وكونهم عنها غافلين اي معرضين اي
انهم واظبوا على الاعراض حتى صاروا بمنزلة الغافلين عنها **قوله** ذلك فيه وجهان انه مبتدا خبره
الجار بعده اي ذلك الصرف بسبب تكذيبهم والثاني انه في محل نصب ثم اختلف في ذلك فقال
الزمخشري صرفهم الله ذلك الصرف بعينه فجعله مصدرا وقال ابن عطيه فعلنا ذلك فجعله
مفعولا به وعلى الوجهين فالباقي بانهم متعلقة بذلك المحذوف **قوله** وكانوا في هذه
الجملة احتمالان احدهما انها نسق على خبر ان اي ذلك بانهم كذبوا وبانهم كانوا غافلين عن
اياتنا او تقدير تدبرها **قوله** تعالى والذين كذبوا فيه وجهان احدهما انه الجملة من قوله
حبطت اعمالهم وهل يجزون خبران او مستانف والثاني ان الخبر في قوله هل يجزون والجملة
من قوله حبطت في محل نصب على الحال وقد مضمرة معه عند من يشترط ذلك وصاحب
الحال فاعل كذبوا **قوله** تعالى ولقاء الاخرة فيه وجهان احدهما انه من باب اضافة المصدر
لمفعوله والفاعل محذوف والتقدير ولقائهم الاخرة والثاني انه من باب اضافة المصدر
للظرف بمعنى ولقاء ما وعد الله ذكرهما الزمخشري قال ابو حيان ولا يجيز اجلة النحويين الاضافة
الى الظرف لان الظرف على تقدير في والاضافة عندهم على تقدير اللام او من وان اتسع الى
ذلك الظرف المتسع في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير في العامل جاز ان
ينتصب الظرف نصب المفعول وذلك وجوزا ذاك ان يضاف مصدره الى ذلك الظرف المتسع
في عامله واجاز بعض النحويين ان تكون الاضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري
فصل لما ذكر ما لاجله صرف المتكبرين عن اياته واتبعه ببيان العلة لذلك الصرف وهو
كونهم مكذبين بالايات غافلين عنها فقد كان يجوز ان يظن انهم يختلفون في ذلك باب العقاب
لان فيهم من يعمل بعض اعمال البر فبين تعالى ان حال جميعهم سواء كان متكبرا او متواضعا او قليلا
الاحسان او كثير الاحسان فقال تعالى والذين كذبوا باياتنا ولقاء الاخرة يعني ذلك بجحدهم للمعاد
وجراتهم على المعاصي بين تعالى ان اعمالهم محبطة **قوله** هل يجزون هذا استفهام معناه النفي
ولذلك دخلت الا ولو كانت معناه التقرير لكانت موجبا فيبعد ان دخول الا او يمتنع
وقال الواحدي هنا لابد من تقدير محذوف اي الا بما كانوا او على ما كانوا او جزاء ما كانوا وتقدير
ان نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه انما يجزون بمقابله **فصل** احتجوا على قول ابي هاشم في ان تارك
الواجب يستحق العقاب بمجرد ان لا يفعل الواجب وان لم يصدر منه فعل ضد ذلك الواجب
بهذه الاية قالوا الاية تدل على انه لا جزاء الا على العمل وترك الواجب ليس بعمل فوجب ان لا يجازى
عليه فيثبت ان الجزاء انما حصل على فعل ضده واجاب ابو هاشم بانه لا يسمى ذلك العقاب جزاء فيسقط
الاستدلال واجيب عن هذا بان الجزاء انما سمي جزاء لانه يجزي ويكفي في المنع عن المنهي او في الحث
على المامورية فان ترتيب العقاب على مجرد ذلك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن
ذلك الترك فكان جزاء فلا سبيل الى الامتناع من تسميته جزاء **قوله** واتخذ قوم موسى من بعده
من حليهم الاية اي من بعد مضيه وذهابه الى الميقات والجاران متعلقان باتخذ وجاز
ان يتعلق بعامل حرفا جر متحدا اللفظ لاختلاف معنيهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية
للتبعيض ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تاخر عنه
لكان صفة فكان يقال عجلا من حليهم وقرا الاخوان حليهم بكسر الحاء وجهها الاتباع لكسرة
اللام وهي قراءة اصحاب عبد الله وطلحة ويحيى بن وثاب والاعمش والباقون بضم الحاء

قراءة

قراءة اصحاب عبد الله وطلحة ويحيى بن وثاب والاعمش والباقون بضم الحاء وهي قراءة الحسن وابي جعفر
وشيبة بن نصاح وهو في القراءتين جمع حلي كثدي فجمع على فعول كفلس وفلوس حلوي كثدي في ثدوي فاجتمعت
الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت عين الكلمة وان كانت في الاصل
مضمومة لتصح الياء ثم لك فيه بعد ذلك وجهان ترك الفاء على ضمها او اتباعها للعين في الكسر وهذا
مضطرد في كل جمع على فعول من المعتل اللام سواء كان الاعتلال بالياء كحلي وثدي او بالواو نحو عصي
ودلي جمع عصا ودلو وقرا يعقوب حليهم بفتح الحاء وسكون اللام وهي محتملة لان يكون الحلي مفردا اريد
به الجمع او اسم جنس مفرده حلية على حد قمح وقمحة وعجلا مفعول اتخذوا ومن حليهم تقدم حكمه ويجوز ان
يكون اتخذ والمتعدية لاثنين بمعنى صير فيكون من حليهم هو المفعول الثاني وقال ابو البقاء هو
محذوف اي الها ولا حاجة اليه والحلي اسم لما يتحسن به من الذهب والفضة وجسدا فيه ثلاثة اوجه
احدها انه نعت الثاني انه عطف بيان الثالث انه بدل قاله الزمخشري وهو احسن لان الجسد ليس مشتقا
فلا ينعت به الا بتاويل وعطف البيان في النكرات قليل او ممتنع عند الجمهور وانما قال جسدا لئلا يتوهم
انه كان مخطوطا او مرقوما والجسد الجثة وقيل ذات لحم ودم **قوله** تعالى له خوار في محل النصب
نعتا لعجلا وهذا يقوي كون جسدا نعتا لانه اذا اجتمع نعت وبدل قدم النعت على البدل والجمهور
على خوار بخاء معجمة وواو صريحة وهو صوت البقر خاصة وقد يستعار للبعير والخوار الضعف ومنه
خوار ورمح خوار والخوارات بحري الروث وصوت البهائم ايضا وقرا علي رضي الله عنه وابو السماك
جوار بالجيم والهمز وهو الصوت الشديد **فصل** قال ابن عباس والحسن وقتادة وجماهير
اهل التفسير كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي
القبط لذلك اليوم فلما اغرق الله القبط بقي ذلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري ذلك الحلي وكان
موسى بن ظفر من قرية يقال لها سامرة وكان رجلا مطاعا فيهم وكانوا قد سالوه ان يجعل لهم
الها يعبدونه فصاغ السامري من ذلك الحلي عجلا والقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام
فتحول عجلا جسدا احيا لحما ودما له خوار وقيل كان جسدا مجسدا من ذهب لا روح فيه كان يسمع
منه صوت الريح يدخل في جوفه ويخرج قال اكثر المفسرين من المعتزلة انه جعل ذلك العجل مجوفا
وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال في مهب الرياح فكانت
تدخل في تلك الانابيب فيظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل وذلك قال اخرون انه جعل
ذلك التمثال اجوف وجعل تحته في الموضع الذي نصب فيه العجل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس
فيسمعوا الصوت من جوفه كالخوار كما يفعلون الان في هذه التصاوير التي يجرون فيها الماء كالفوارات
وغيرها قيل انه ما خار الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤوسهم
قال وهب كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي ثم قال لهم هذا الهكم واله موسى
فان قيل لم قال واتخذ قوم موسى والمتخذ انما هو السامري فالجواب من وجهين احدهما ان نسبة الفعل
الفعل اليهم لان رجلا منهم باشره كما يقال بنو تميم قالوا كذا وفعلوا والقائل والفاعل واحد
والثاني انهم كانوا مريدين لاتخاذه راضين به فكانهم اجمعوا عليه فان قيل لم قال من حليهم ولم يكن
الحلي لهم وانما استعاروها فالجواب انه لما اهلك الله تعالى قوم فرعون بقيت تلك الاموال
في ايديهم ملكا لهم لقوله سبحانه وتعالى كم تركوا من جنات الى قوله كذلك واورثناها قوما اخرين
بني اسرائيل **فصل** قيل ان القوم الذين عبدوا العجل كانوا كل قوم موسى قال الحسن كلهم عبدوا
العجل غير هارون لعموم هذه الاية ولقول موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي فتخصيص نفسه
واخيه بالدعاء يدل على ان غيرهما كان اهلا للدعاء ولو بقوا على الايمان لما كان الامر كذلك وقيل بل
كان قد بقي منهم بقية من ثبت على الايمان لقوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون

قوله أم لم يروا إنه قلنا ان اتخذ متعدية لاثنين وان الثاني محذوف تقديره واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار الها فلا حاجة حينئذ الى اعتبار حذف جملة يتوجه عليها هذا الانكار وان قلنا انها متعدية لواحد بمعنى صنع وعمل او متعدية لاثنين والثاني هو من حليهم فلا بد من حذف جملة قبل ذلك ليتوجه عليها الانكار والتقدير بعبدوه او يروا ويجوز ان تكون العلمية وهو الظاهر وان تكون البصرية وهو بعيد فصل احتج على فساد هذا المذهب وكون العجل الها بقوله تعالى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ومن كان لا يمكنه ان يكلمهم ولا يهديهم الى الصواب والرشد فذلك اما جماد او حيوان وكلاهما لا يصلح للالهية ثم قال سبحانه وتعالى لا اله الا هو اتخذوه وكانوا ظالمين لانفسهم حيث اعرضوا عن عبادة الله سبحانه وتعالى واشتغلوا بعبادة العجل قوله وكانوا ظالمين يجوز فيه وجهان اظهرهما انها استينافية اخبر عنهم بهذا الخبر انه دينهم وشانهم في كل شي فاتخاذهم العجل من جملة ذلك ويجوز ان يكون حالا اي وقد كانوا اي اتخذوه في هذه الحال المستقرة لهم وعلى هذا التفسير المتقدم قوله تعالى ولما سقط في ايديهم الجار قائم مقام الفاعل وقيل القائم مقامه ضمير المصدر الذي هو السقوط اي سقط السقوط في ايديهم ونقل ابو حيان عن الازهري ان قولهم سقط في يده كقول امرئ القيس

دع عنك نهبا صيح في حجراته ٭ ولكن حديثا ما حديث الرواحل

اي سقط الندم في يده فقوله اي سقط الندم تصريح بان القائم مقام الفاعل حرف الجار لا ضمير المصدر ونقل الفرا والزجاج انه يقال سقط في يده واسقط ايضا الا ان الفرا قال سقط اي الثلاثي اكثر واجود وهذه اللفظة تستعمل في التندم والتحير وقد اضطربت اقوال اهل اللغة في اصلها فقال ابو مروان بن سراج اللغوي قول العرب سقط في يده مما اعياني معناه وقال الواحدي قد بان من اقوال المفسرين واهل اللغة ان سقط في يده ندم وانه يستعمل في صفة النادم فاما القول في اصله وماخذه فلم ار لاحد من ايمة اللغة شيا ارتضيه فيه الا ما ذكر الزجاج فانه قال قوله تعالى سقط في ايديهم بمعنى ندموا نظم لم يسمع قبل القران ولم تعرفه العرب ولم يوخذ ذلك في اشعارهم ويدلك على ذلك ان شعرا الاسلام لما سمعوا هذا النظم واستعملوه في كلامهم خفي عليهم وجه الاستعمال لان عادتهم لم تجر به قال ابو نواس ونشوة سقطت منها في يدي وابو نواس هو العالم النحرير فاخطا في استعمال هذا اللفظ لان فعلت لا يبنى الا من فعل متعد وسقط لازم لا يتعدى الا بحرف الصفة لا يقال سقطت كما لا يقال رغبت وغضبت انما يقال رغبت في وغضبت علي وذكر ابو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم وهذا خطا مثل قول ابي نواس ولو كان الامر كذلك لكان النظم ولما سقطوا في ايديهم وسقط القوم في ايديهم وقال ابو عبيدة يقال لمن ندم على امر وعجز عنه سقط في يده وقال الواحدي وذكر اليد هنا لوجهين احدهما انه يقال للذي يحصل وان كان ذلك مما لا يكون في اليد قد حصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد بالذكر لان مباشرة الذنوب بها فاللائمة ترجع عليها لانها الجارحة العظمى فيسند اليها ما لم تباشره كقوله ذلك بما قدمت يداك وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد الوجه الثاني ان الندم حدث يحصل في القلب واثره يظهر في اليد لان النادم يعض يده ويضرب احدى يديه على الاخرى كقوله فاصبح يقلب كفيه فتقليب الكف عبارة عن الندم وكقوله ويوم يعض الظالم على يديه فلما كان اثر الندم يحصل في اليد من الوجه الذي ذكرناه اضيف سقوط الندم الى اليد لان الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الانامل واليد كما ان السرور معنى في القلب يستشعره الانسان والذي يظهر منه حاله الاهتزاز والحركة والضحك وما يجري مجراه وقال الزمخشري ولما سقط في ايديهم ولما اشتد ندمهم لان من شان من اشتد ندمه وحزنه ان يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها

وقيل

وقيل من عادة النادم ان يطاطي راسه ويضع ذقنه على يده معتمدا عليها ويصير على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها ومعنى في على فمعنى في ايديهم على ايديهم كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل وقيل هو ماخوذ من السقاط وهو كثرة الخطا والخاطي يندم على فعله قال ابن ابي كاهل

كيف يرجون سقاطي بعدما ٭ لفع الراس بياض وصلع

وقيل هو ماخوذ من السقيط وهو ما يغشى الارض من الجليد يشبه الثلج يقال منه سقطت الارض كما يقال ثلجت والسقيط يذوب بادنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شي فصار هذا مثلا لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طايل واعلم ان سقط في يده عده بعضهم في الافعال التي لا تتصرف كنعم وبئس وقرا ابن السميفع سقط في ايديهم مبنيا للفاعل وفاعله مضمر اي سقط الندم هذا قول الزجاج وقال الزمخشري سقط العض وقال ابن عطية سقط الخسران والخيبة وكل هذه امثلة وقرا ابن ابي عبلة اسقط رباعيا مبنيا للمفعول وقد تقدم انها لغة نقلها الفرا والزجاج قوله ورأوا انهم هذه قلبية ولا حاجة في هذه الى تقديم وتاخير كما زعم بعضهم قال القاضي يجب ان يكون المؤخر مقدما لان الندم والتحسر انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال ولما راوا انهم قد ضلوا اسقط في ايديهم لما نالهم من عظيم الحسرة ويمكن ان يقال لا حاجة الى ذلك لان الانسان اذا شك في العمل الذي تقدم عليه هل هو صواب او خطا قد يندم عليه من حيث ان الاقدام على ما لا يعلم كونه صوابا او خطا غير جائز قوله لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لما ظهر لهم ان الذي عملوه كان باطلا اظهروا الانقطاع الى الله تعالى وقالوا لئن لم يرحمنا وقرا الاخوان ترحمنا وتغفر بالخطاب ربنا بالنصب وهي قراءة الشعبي وابن وثاب وابن مصرف والجحدري والاعمش وايوب وباقي السبعة بيا الغيبة فيهما ربنا رفعا وهي قراءة الحسن ومجاهد والاعرج وشيبة وابي جعفر فالنصب على انه منادى وناسبه الخطاب والرفع على انه فاعل فيجوز ان يكون هذا الكلام صدر من جميعهم على التعاقب او هذا من طايفة وهذا من طايفة فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلا من ذنبه ومن غلب عليه الحيا اخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فاسند الفعل الى الغايب قال المفسرون وكان هذا الندم والاستغفار منهم بعد رجوع موسى اليهم قوله تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا هذان حالان من موسى عند من يجيز تعدد الحال وعند من لا يجيزه يجعل اسفا حالا من الضمير المستتر في غضبان فتكون حالا متداخلة او يجعلها بدلا من الاولى وفيه نظر لعسر ادخاله في اقسام البدل واقرب ما يقال انه بدل بعض من كل ان فسرنا الاسف بالشديد الغضب وهو قول ابي الدردا وعطا عن ابن عباس واختيار الزجاج واحتجوا بقوله فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا او بدل اشتمال ان فسرناه بالحزن وهو قول ابن عباس ايضا والحسن والسدي رضي الله عنهم ومنه قوله غير ماسوف على زمن ينقضي بالهم والحزن وقالت عايشة رضي الله عنها ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فالحزن كل اخي حزن اخو الغضب وقول الاعشى

ارى رجلا منهم اسيفا كانما ٭ يضم الى كشحيه كفا مخضبا

هذا بمعنى غضبان وحديث عايشة رضي الله عنها يدل على انه الحزين فلما كانا متقاربين في المعنى صحت البدلية ويقال رجل اسف اذا قصدت ثبوت الوصف واستقراره فان قصدت به الزمان جاء على فاعل فصل اختلفوا في هذه الحال فقيل انه عند هجومه عليهم عرف ذلك وقال ابو مسلم بل كان عارفا بذلك من قبل لقوله تبارك وتعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا وانما كان راجعا قبل وصوله اليهم قال سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام في حال المكالمة فانا قد فتنا قومك من بعدك يا موسى قوله قال بيسما هذا جواب وتقدم الكلام على بيسما ولكن المخصوص بالذم محذوف والفاعل مستتر يفسره ما خلفتموني فالجواب معناه بيس ما رايتم مني من توحيد الله ونفي الشركا

عنه وَاخلاص العبادة له او من بعد ما كنت احمل بني اسرايل على التوحيد وَامنعهم من عبادة البقر
حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلفا يسيروا بسيرة المستخلفين **قوله** تعالى اعجلتم
امر ربكم في عجلتم ثلا امر وجهان احدهما انه منصوب بعد المفعول بعد اسقاط الخافض وتضمين
الفعل معني ما يتعدي بنفسه وَالاصل اعجلتم عن امر ربكم قال الزمخشري يقال عجل عن الامر اذا تركه
غير تام ويعصه تم عليه واعجاله عنه غيره ويضمن معني سبق فيتعدي تعديته فيقال عجلت الامر
وَالمعني اعجلتم عن امر ربكم وَالثاني انه متعد بنفسه غير مضمن معني بتم امر حكي يعقوب عجلت الشي سبقته
وَاعجلت الرجل استعجلته اي حملته على العجلة **فصل** قال الواحدي معني العجلة التقدم
بالشي قبل وقته وَلذلك صارت مذمومة وَالسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشي في اول وقته
وَلقايل ان يقول لو كانت العجلة مذمومة فلم قال موسي وَعجلت اليك رب لترضي قال ابن عباس رضي
الله عنه معني اعجلتم امر ربكم يعني ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الحسن وعد ربكم الذي وعدكم
من الاربعين وَذلك انهم قدروا انه اذا لم يات على راس الثلاثين فقد مات وقال عطا يريد اعجلتم
بخط ربكم وقال الكلبي اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم **قوله** وَالقي الالواح اي
التي فيها التورة على الارض من شدة الغضب قالت الرواة كانت التوراة سبعة الواح فلما القاها
انكسرت فرفع منها ستة اسباعها وبقي منها سبع واحد فرفع ما كان من اخبار الغيب وبقي ما كان
فيه الموعظة وَالاحكام من الحلال وَالحرام ولقايل ان يقول ليس في القران الا انه القي الالواح فاما
انه القاها بحيث تكسرت فليس في القران وانه جراة عظيمة على كتاب الله تعالي ومثله لا يليق بالانبيا
ويرد هذا قوله تعالي بعد ذلك وَلما سكت عن موسي الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انه
لم ينكسر شي منها وَان القايلين بعستة اسباعها رفعت الي السما الامر كذلك وانه اخذها باعيانها **قوله**
وَاخذ براس اخيه بذوابته ولحيته لقوله لا تاخذ بلحيتي وَلا براسي وقوله يجره اليه الثاني
انها حال من راس قاله ابو البقا وفيه نظر لعدم الرابط الثالث انها حال من اخيه قال ابو البقا وهو
ضعيف يعني من حيث ان الحال من المضاف اليه يقل مجيها او يمتنع عند بعضهم وقد تقدم ان الجمهور
يجوز في صور منها هذه وهو كون المضاف جزا من المضاف اليه **فصل** الطاعنون في عصمة الانبيا
يقولون انه اخذ براس اخيه يجره على سبيل الاهانة وَالمثبتون لعصمة الانبيا عليهم السلام قالوا جر راس
اخيه اليه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة فان قيل فلم قال يا ابن ام ان القوم استضعفوني
وكادوا يقتلونني فالجواب ان هارون عليه السلام خاف ان يتوهم جهال بني اسرايل ان موسي
غضبان عليه كما غضب على عبدة العجل فقال قد نهيتهم وَلم يكن معي من الجمع ما امنعهم به عن هذا الفعل
فلا تفعل ما تشمت اعداي بهم اعداوك فان القوم يحملون هذا الفعل الذي تفعله علي الاهانة
لا علي الاكرام **قوله** تعالي يا ابن ام قرا الاخوان وَابو بكر وابن عامر هنا وفي طه بكسر الميم والباقون
بفتحها فاما قراة الفتح ففيها مذهبان مذهب البصريون انهما بنيا على الفتح لتركيبهما تركيب
خمسة عشر فعلي هذا فليس ابن مضافا لام بل هو مركب معها فحركتها حركة بنا وَالثاني مذهب
الكوفيين وهو ان ابن مضاف لام وام مضافة ليا المتكلم ويا المتكلم قد قلبت الفا كما تقلب
في المنادي المضاف الي يا المتكلم نحو يا غلاما ثم حذفت الالف وَاجتزي عنها بالفتحة كما يجتزى عن
اليا بالكسرة فحينيذ حركة ابن حركة اعراب وهو مضاف لام فهي في محل خفض بالاضافة واما
قراة الكسر فعلي راي البصريين هو كسر بنا لاجل يا المتكلم بمعني انا اضفنا هذا الاسم المركب
كله ليا المتكلم فكسر اخره ثم اجتزي عن اليا بالكسرة فهو كيا احد عشر ثم يا احد عشر
بالحذف وَلا جايز ان يكون با قيا على الاضافة اذ لم يجز حذف اليا لان الاسم ليس منادي ولكنه
مضاف اليه المنادي فلم يجز حذفها ~~لم يجز~~ حذف اليا منه وعلى راي الكوفيين يكون الكسر

كسر اعراب وحذفت اليا مجتزئا مجري عنها بالكسرة كما اجتزي عن الفها بالفتحة وهذان الوجهان يجريان
في ابن ام وَابن عم وَابنة ام وَابنة عم اعلم انه يجوز في هذه الامثلة الاربعة خاصة خمس لغات فصحاهن
حذف اليا مجتزي عنها بالكسرة ثم قلب اليا الفا فيلزم قلب الكسرة فتحة ثم حذفت الالف مجتزي عنها بالفتحة
ثم اثبات اليا ساكنة او مفتوحة وَاما غير هذه الامثلة الاربعة مما اضيف الي يا المتكلم في الندا فانه
لا يجوز فيه الا ما يجوز في غير باب الندا لانه غير منادي نحو يا غلام ابي ويا غلام امي وَانما جرت هذه
الامثلة خاصة هذا المجري تنزيلا للكلمتين مجري كلمة وَاحدة وَلكثرة الاستعمال وقري يا ابن ام باثبات
اليا ساكنة ومثله قوله يا ابن امي ويا شقيق نفسي انت خلفتني لدهر شديد وقول الاخر يا ابن
امي ويا شقيق نفسي ومالي وقري ايضا يا ابن ام بكسر الهمزة والميم وهو اتباع ومن قلب اليا الفا قوله يا ابنة
عما لا تلومي وَاهجعي وقوله
كن لي لا علي يا ابن عما ۞ ندم عزيز بن تكف الذما ۞ **فصل**
انما قال ابن ام وكان هارون اخاه لابيه وَامه ليرققه ويستعطفه وقيل كان اخاه لامه دون ابيه
وكان هارون اكبر من موسي بثلاث سنين واحب الي بني اسرايل من موسي لانه كان لين الغضب **قوله**
ان القوم استضعفوني وَلم يلتفتوا الي كلامي يعني عبدة العجل وكادوا يقتلونني هموا وقاربوا
ان يقتلونني فلا تشمت بي الاعدا وَلا تجعلني مع القوم الظالمين اي شريكا لهم في عقوبتك على فعلهم
قوله فلا تشمت العامة على ضم التا وكسر الميم وهو من اشمت رباعيا الاعدا مفعول به وقرا
ابن محيصن فلا تشمت بفتح التا وكسر الميم ومجاهد بفتح التا ايضا وفتح الميم الاعدا نصب على المفعول
به وفي هاتين القراتين تخريجان احدهما ان تشمت او تشمت بكسر الميم او فتحها متعد بنفسه كاشمت
الرباعي يقال شمت بي زيد العدو كما يقال اشمت بي العدو وَالثاني ان تشمت مسند لضمير الباري
تعالي جل ذكره اي فلا تشمت يا رب وَجاز هذا كما جاز الله يستهزي بهم ثم اضمر ناصبا للاعدا كقراة
الجماعة قاله ابن جني وَلا حاجة الي هذا التكليف لان تشمت الثلاثي يكون متعديا بنفسه والاضمار
على خلاف الاصل وقال ابو البقا في هذا التخريج فلا تشمت بي انت فجعل الفاعل ضمير موسي
وهو اولي من اسناده الي ضمير الله سبحانه وتعالي وَاما تنظيره بقوله الله يستهزي بهم فانما جاز ذلك
للمقابلة في قوله انما نحن مستهزون وكقوله تعالي ومكروا ومكر الله وَلا يجوز ذلك في غير المقابلة
وقرا حميد بن قيس فلا تشمت كقراة ابن محيصن ومجاهد وكقراتهما فيه الا انه رفع الاعدا على الفاعلية
جعل تشمت لازما فرفعا به الاعدا على الفاعلية فالنهي في اللفظ للمخاطب وَالمراد به غيره كقولهم لا اريتك
هنا اي لا يكن منك ما يقتضي ان تشمت بي الاعدا وَالاشمات والشماتة الفرح ببلية تنال عدوك
قال ۞ وَالموت دون شماتة الاعداء ۞
قيل وَاشتقاقها من شوامت الدابة وتشميت العاطس وتسميته بالشين ان تدعو له بالخير قاله ابو
عبيد الشين اعلا اللغتين وقال ثعلب الاصل فيها السين من السمت وهو القصد والهدي وقيل
معني تشميت العاطس بالمعجمة اي بثبته الله كما تثبت قوايم الدابة وقيل اي هيئته لانه يحصل
له انزعاج وقال ابو بكر رضي الله عنه يقال ~~شمته~~ وشمت عليه وفي الحديث وشمت عليهما **فصل** ولما
تبين لموسي عذر اخيه قال رب اغفر لي اي ما اقدمت عليه الغضب وَلاخي ان كان منه تقصير في الانكار
على عبدة العجل وادخلنا جميعا في رحمتك وانت ارحم الراحمين **قوله** تعالي ان الذين اتخذوا
العجل الاية المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا الها ومعبودا يدل على هذا
المحذوف قوله تعالي فقالوا هذا الهكم واله موسي وللمفسرين ههنا طريقان احدهما المراد بالذين
اتخذوا العجل قوم موسي وعلي هذا فيه سوال ان اوليك القوم تابوا لم غضب من ربهم وذلة
في الحياة الدنيا ويجاب عنه بان ذلك الغضب انما حصل في الدنيا لا في الاخرة وهو ان الله تعالي امرهم

وهي قوله ان الشماتة تقلب قلب الحاسد فخالطه التزح والتحرج كتقلب قوائم الدابة

بقتل انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحياة الدنيا هو انهم قد ضلوا وذلوا فان قيل السين في سينالهم
للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا فالجواب ان هذا حكاية عما اخبر الله تعالى به موسى عليه السلام
حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل واخبرهم في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة
فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة فصح هذا التاويل الطريق الثاني ان المراد
بالذين اتخذوا العجل قوم موسى وعلى هذا فيه وجهان احدهما ان العرب تعير الابنا بقبايح افعال الابا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فيه وجهان احدهما ان العرب تعير الابنا بقبايح افعال الابا
كما يفعل ذلك في المناقب يقولون للابنا فعلتم كذا وكذا وانما فعل ذلك اسلافهم كذلك ههنا قال
عطية العوفي اراد بهم اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم عيرهم بصنع ابايهم ونسبه
اليهم ثم حكم عليهم سينالهم غضب من ربهم في الاخرة وذلة في الحياة الدنيا اراد ما اصاب بني قريظة
والنضير من القتل والجلا وقال ابن عباس رضي الله عنه هي الجزية الوجه الثاني ان يكون التقدير
ان الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم ثم حذف المضاف
لدلالة الكلام عليه ثم قال وكذلك نجزي المفترين اي ومثل ذلك من الغضب والذلة نجزي
المفترين الكاذبين قال ابو قلابة هو والله جزا كل مفتر الى يوم القيامة ان يذله الله تعالى
وقال سفيان بن عيينة هذا في كل مبتدع الى يوم القيامة قال مالك بن انس رضي الله عنه ما من
مبتدع الا ويجد فوق راسه ذلة **قوله** تعالى والذين عملوا السيئات مبتدا وخبره قوله
ان ربك الى اخره والعايد محذوف والتقدير غفور لهم رحيم بهم لقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان
ذلك لمن عزم الامور اي منه **قوله** من بعدها يجوز ان يعود الضمير على السيئات وهو الظاهر
ويجوز ان يكون عايدا على التوبة المدلول عليها بقوله ثم تابوا اي من بعد التوبة قال ابو حيان
وهذا اولى لان الاول يلزم منه حذف مضاف ومعطوف اذ التقدير من بعد عمل السيئات
والتوبة منها **قوله** وامنوا يجوز ان تكون الواو للعطف فان قيل التوبة بعد الايمان لكنه
جاءت قبله فيقال الواو لا ترتيب ويجوز ان تكون الواو للحال اي تابوا وقد امنوا ان ربك
من بعدها لغفور رحيم **قوله** ولما سكت السكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة
بديعة قال الزمخشري هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا
والق الالواح وخذ براس اخيك اليك فترك النطق بذلك وترك الاغرا به ولم يستحسن هذه
الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراة
معوية بن قرة ولما سكن بالنون لا تجد النفس عندها شيا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة
وقيل شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم قال يونس سال الوادي ثم سكت فهذا ايضا
استعارة وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا
يقتضي ان يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من باب القلب والاصل ولما سكت
عن موسى الغضب نحو ادخلت القلنسوة في راسي اي ادخلت راسي في القلنسوة قاله عكرمة
وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الاحتياج اليه مع ما في القلب من الخلاف المتقدم وقيل
المراد بالسكوت السكون والزوال وعلى هذا جاز سكت عن موسى الغضب ولا يجوز لان سكت بمعنى
سكن واما صمت بمعنى سد فاه عن الكلام ولا يجوز في الغضب **فصل** ظاهر الاية يدل على
انه صلوات الله وسلامه عليه عرف على اخاه هارون لم يقع منه تقصير وظهر له صحة عذره
فحينئذ سكن غضبه وهو الوقت الذي قال رب اغفر لي ولاخي واخذ الالواح يدل على ان
شيا منها لم ينكسر ولم يرتفع منها ستة اسباعها كما نقل عن بعضهم وقوله وفي نسختها هدى
هذه الجملة في محل نصب على الحال من الالواح او من ضمير موسى والاول احسن وهذا اعانة

عن النقل والتحويل فاذا كتب كتاب عن كتاب حرف بعد حرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك
نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني قال ابن عباس رضي الله عنه لما القى موسى الالواح تكسرت
فصام اربعين يوما فاعاد الله الالواح وفيها نفس ما في الاولى فعلى هذا قوله وفي نسختها اي
وفيما نسخ منها وان قلنا ان الالواح لم تنكسر واخذها موسى باعيانها فلا شك انها مكتوبة
من اللوح المحفوظ فهي نسخ على هذا التقدير وقوله هدى ورحمة اي هدى من الضلالة ورحمة
من العذاب **قوله** تعالى للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي رحمة كاينة للذين
ويجوز ان تكون اللام لام المفعول من اجله كانه قيل هدى ورحمة لاجل هولاء وهم مبتدا ويرهبون
خبره والجملة صلة الموصول **قوله** تعالى لربهم يرهبون في هذه اللام اربعة اوجه
احدها ان اللام مقوية للفعل لانه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كقوله ان كنتم
للرويا تعبرون وقد تقدم ان اللام تكون مقوية حيث كان العامل موخرا او فرعا نحو
فعال لما يريد ولا يزاد في غير هذين الا ضرورة عند بعضهم كقوله
• فلما ان توافقنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا •
او في قليل عند اخرين كقوله تعالى ردف لكم والثاني اللام لام العلة وعلى هذا فالمفعول
ليرهبون محذوف تقديره يرهبون عقابه لاجله اي لاجل ربهم لا رياء ولا سمعة وهذا مذهب
الاخفش الثالث انها متعلقة بمصدر محذوف تقديره الذين هم رهبتهم لربهم وهو قول
المبرد وهذا غير جايز على قواعد البصريين لانه يلزم منه حذف المصدر وابقا معموله وهو
ممتنع الا في شعر وايضا تقديره تخشعون لربهم ذكره ابو البقا وهو اولى مما قبله وقال
ابن الخطيب وقد يزاد حرف الجر في المفعول وان كان الفعل متعديا كقوله قرات السورة
وقرات بالسورة والقى يده والقى بيده قال تعالى الم يعلم بان الله يرى فعلى هذا تكون
هذه اللام صلة وتاكيد كقوله تعالى ردف لكم وقد ذكروا مثل هذا في قوله عز وجل
ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم **قوله** تعالى واختار موسى قومه الاية اختار يتعدى
لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر ويجوز حذفه تقول اخترت زيدا من الرجال
ثم يتسع فيحذف من فتقول زيدا الرجال قال
• اخترتك الناس اذ رثت خلايقهم • واعتل من كان يرجى عنده السول •
وقال الراعي اخترتك قلوصا تميمية • وبات علينا مثل ما بك في الحبا وقال الفرزدق
• منا الذي اختير الرجال سماحة • وجودا اذا هب الرياح الزعازع •
وهذا النوع مقصور على السماع حصره النحاة في الفاظ وهي اختار وامر • كقوله
• امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب • **قوله** واستغفر
كقوله • استغفر الله ذنبا لست محصيه • رب العباد اليه الوجه والعمل •
وسمي تقول سميت ابني بزيد وان شيت زيدا • ودعا عجباه • قال
• دعتني ام عمرو اخاها ولم اكن • اخاها ولم ارضع لها بلبان •
وكني تقول كنيته بفلان وان شيت فلانا وصدق قال سبحانه وتعالى لقد صدقكم
الله وعده وزوج قال تعالى زوجناكها ولم يزد ابو حيان عليها ومنها ايضا حدث
وانبا ونبا واخبر وخبر اذا لم يضمن معنى اعلم قال تعالى من انباك وقال سبحانه فلما نباها
به وتقول حدثتك به بكذا او ان شيت بكذا قال لين كان ما حدثته اليوم صادقا اصم
في نهار القيظ للشمس باديا وقومه مفعول ثان على ولهما فالتقدير واختار موسى سبعين
رجلا من قومه ونقل ابو البقا عن بعضهم انه مفعول اول وسبعين بدل اي بدل

فهو تقدير يخرج الكلام عن فصاحته
الرابع انها متعلقة بفعل مقدر
ايضا

فعلت له

السلام

بعدهم

وذوق صحيح

عن م

صت

وهدوء

بعض من كل ثم قال وادي ان البدل جايز على ضعف وان التقدير سبعين رجلا منهم قال الشهاب
الدين وانما كان ممتنعا او ضعيفا لان فيه حذف شيئين احدهما المختار منه فلا بد للاختيار من
مختار ومختار منه والثاني انه لا بد من رابط
بين البدل والمبدل منه وهو منهم كما قدره ابو البقا وايضا فان المبدل في نية الطرح قال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير واختار موسى قومه لميقاتنا واراد بقومه
السبعين المعتبرين منهم اطلاقا لاسم الجنس على ما هو المقصود منه وقوله سبعين رجلا عطف
بيان وعلى هذا فلا حاجة الى ما ذكروه من التكاليف **فصل** الاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى
من الصفوة يقال اختاره الشي اذا اخذ خيره وخياره واصل اختار اختير تحركت اليا وانفتح ما قبلها
قلبت الفا نحو باع ولذلك استوى لفظ الفاعل والمفعول به وهو مختار والاصل مختير ومختير
فقلبت اليا فيهما الفا **فصل** ذكروا ان موسى عليه السلام اختار من اثني عشر سبطا من كل سبط
ستة فصاروا اثنين وسبعين فقال ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال ان لمن قعد منكم
مثل اجر من خرج فقعد كالب ويوشع وكالب روي انه لم يجد الا سبعين ستين شيخا فاوحى
الله تبارك وتعالى اليه ان يختار من الشباب عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا
ويتطهروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج
الى ميقات الكلام وسؤال موسى عليه السلام ربه على الرؤية او للخروج الى موضع اخر فقال
بعض المفسرين انه لميقات الكلام وطلب الرؤية قالوا انه عليه السلام خرج بهولا السبعين
الى طور سينا فلما دنى موسى من الجبل وقع عليه عمود من الغمام حتى احاط بالجبل كله ودنا موسى
ودخل فيه وقال للقوم ادنوا فدنوا حتى اذا دخلوا الغمام وقعوا سجدا فسمعوه وهو يكلم موسى يامره
وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا اليه وقالوا يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة وهي الرجفة المذكورة ههنا فقال موسى رب لو شيت اهلكتهم
من قبل واياي اتهلكنا بما فعل السفها منا وهو قولهم ارنا الله جهرة وقيل المراد من هذا
الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية واختلفوا فيه فقيل ان موسى لما عبدوا العجل
ثم تابوا امره الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام ان يجمع السبعين ويحضروا موضعا يظهرون
فيه تلك التوبة فاوحى الله سبحانه وتعالى الى تلك الارض فرجفت بهم فعند ذلك قال
موسى رب لو شيت اهلكتهم من قبل واياي وانما رجفت بهم الارض لوجوه اولها ان هولا
السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وثانيها انهم ما بالغوا
في النهي عن عبادة العجل وثالثها لما خرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا
ما لم تعطه احدا قبلنا ولا تعطه احدا بعدنا فانكر الله سبحانه وتعالى عليهم ذلك
فاخذتهم الرجفة واحتج لهذا القول بوجوه احدها انه تعالى ذكر قصة ميقات
الكلام وطلب الرؤية ثم اتبعها بذكر قصة العجل ثم اتبعها بذكر هذه القصة وظاهر
الحال يقتضي ان هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة ويمكن ان يكون عودا الى تتمة
الكلام في القصة الاولى الا ان الاليق بالفصاحة اتمام الكلام في القصة الواحدة
في موضع واحد ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام في القصة الاولى غيرها
فاما ذكر بعض القصة ثم الانتقال الى قصة اخرى ثم الانتقال منها بعد تمامها الى بقية الكلام
في القصة الاولى فانه يوجب نوعا من الخبط والاضطراب والاولى صون كلام الله عنه وثانيها
ان في ميقات الكلام وطلب الرؤية لم يظهر منهم الا قولهم ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة
المذكورة ههنا انما حصلت بسبب هذا القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقول السفها منا

فانهم

الغاه

عتاهم

الا انهم ما تابوا قدوا عند العجل

فلما لم يقل ذلك بل قال اتهلكنا بما فعل السفها علمنا ان هذه الرجفة انما حصلت بسبب اقدامهم على
عبادة العجل لا على القول وثانيها انه في ميقات الكلام والرؤية خر موسى صعقا وجعل الجبل دكا
واما هذا الميقات فذكر تعالى ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى عليه السلام اخذته الرجفة
وكيف يقال اخذته الرجفة وهو الذي قال لو شيت اهلكتهم من قبل واياي وهذه الخصوصيات
تدل على ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية وقيل المراد بهذا الميقات ما روي
عن علي رضي الله عنه قال ان موسى وهارون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما
رجع موسى قالوا انه هو الذي قتل هارون فاختار سبعين رجلا وذهبوا الى هارون فاحياه الله
وقال ما قتلني احد فاخذتهم الرجفة هنالك **فصل** اختلفوا في تلك الرجفة فقيل الرجفة
اوجبت الموت قال السدي قال موسى يا رب كيف ارجع الى بني اسرايل وقد اهلكت خيارهم ولم يبق
معي منهم رجل واحد فماذا اقول لبني اسرايل وكيف يامنوني على احد منهم فاحياهم الله سبحانه وتعالى
فمعنى قوله لو شيت اهلكتهم من قبل واياي ان موسى خاف ان يتهمه بنو اسرايل على السبعين اذا
عاد اليهم ولم يصدقوا انهم ماتوا فقال لربه لو شيت اهلكتنا قبل خروجنا للميقات فكان بنو
اسرايل يعاينون ذلك ولا يتهموني وقيل ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك
الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم وخاف موسى عليه السلام
الموت فعند ذلك بكا ودعا فكشف الله تعالى عنهم تلك الرعدة **قوله** تعالى لميقاتنا متعلق
باختار اي لاجل ميقاتنا ويجوز ان يكون معناها الاختصاص اي اختارهم مخصصا بهم الميقات كقولك
اخترت لك كذا **قوله** لو شيت مفعول المشيية محذوف اي لو شيت اهلاكنا واهلكتهم جواب
لو والاكثر الاتيان باللام في هذا النحو ولذلك لم يات مجردا منها الا هنا وفي قوله ان لو نشا اصبناهم
وفي قوله سبحانه لو نشا جعلناه اجاجا ومعنى من قبل اي قبل الاختيار واخذ الرجفة وقوله واياي
قد يتعلق به من يرى جواز انفصال الضمير مع القدرة على اتصاله اذ كان يمكن ان يقال اهلكتنا
وهو تعلق واه حيث الا مقصود ه صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبيا والمرسلين التنصيص على هلاك
كل على حدته تعظيما للامر وايضا فان موسى لم يتعاط ما يقتضي هلاكه بخلاف قومه وانما قال ذلك
تسليما منه لربه فعطف ضميره تنبيها على ذلك وقد تقدم نظير ذلك في قوله ولقد وصينا الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقوله يخرجون الرسول واياكم **قوله** اتهلكنا يجوز فيه وجهان
ان تكون بمعنى النفي اي ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره قال ابن الانباري هو كقولك اتهين من يكرمك
وعن المبرد هو سوال استعطاف وهي في محل نصب على الحال من السفها ويجوز ان تكون للبيان **قوله**
ان هي الا فتنتك قال الواحدي الكناية في قوله ان هي راجعة الى الفتنة كما تقول ان هو الا
زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفها لم تكن الا فتنتك اضللت بها
قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق ثم اكد ببيان ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من
تشا وتهدي من تشا ثم قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم
معها عذر قالت المعتزلة لا تعلق للجبرية بالاية لانه لم يقل تضل بها من تشا عن الدين بل قال تضل
بها اي بالرجفة والرجفة لا يضل الله بها فوجب تاويل الاية فمعنى قوله ان هي الا فتنتك اي امتحانك
وشدة تعبدك لانه لما اظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها واما قوله تضل بها من تشا ففيه وجوه احدها
تهدي بهذا الامتحان الى الجنة والثواب بشرط ان يومن ذلك المكلف ويبقى على الايمان
وتعاقب من تشا بشرط ان لا يومن وان امن لكن لا يصبر عليه وثانيها ان يكون المراد بالاضلال
الاهلاك اي تهلك من تشا بهذه الرجفة وتصرفها عمن تشا وثالثها انه لما كان هذا الامتحان
كالسبب في هداية من اهتدى وضلال من ضل جاز ان يضاف اليه واعلم ان هذه تاويلات

منتسفة والدلايل العقليه دالة على ان المراد ما ذكرناه وتقديره من وجوه الاول ان القدرة الصالحة
للايمان والكفر لا يترجح تاثيرها في احد الطرفين على تاثيرها في الطرف الاخر الا لداعية مرجحة وخالق
تلك الداعية هو الله سبحانه وتعالى وعند حصول الداعية تجب الفعل فثبت ان الهداية والاضلال
من الله تعالى الثاني ان العاقل لا يريد الا الايمان والحق والصدق فلو كان الامر باختياره وقصده
لوجب ان يكون كل احد مومنا محقا وحيث لم يكن الامر كذلك ثبت ان الكل من الله تبارك وتعالى
الثالث لو كان حصول الهداية بفعل العبد فالم يتميز عنده اعتقاد الحق من اعتقاد الباطل امتنع
ان يخص احد الاعتقادين بالتحصيل لكن علمه بان هذا الاعتقاد هو الحق وان الاخر هو الباطل يقتضي كونه
عالما بذلك المعتقد ولا كما هو عليه فلزم ان يكون على تحصيل الاعتقاد وهو الاول وان الاخر مشروطا
بكون ذلك الاعتقاد حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا بنفسه وهو محال فامتنع ان يكون
حصول الهداية بتحصيل العبد واما ابطال تاويلاتهم فقد تقدم مرارا **قوله** تضل بها من تشاء فيها
وجهان احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها والثاني ان تكون حالا من فتنتك اي حال كونها
مضلا بها ويجوز ان تكون حالا من الكاف لانها مرفوعة تقديرا بالفاعلية ومنعه ابو البقا قال
لعدم العامل فيها وقد تقدم البحث معه مرارا **قوله** انت ولينا يفيد الحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر
ولا هادي الا انت وهذا من تمام ما تقدم من قوله تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقوله فاغفر لنا
وارحمنا المراد منه ان اقدامه على قوله ان هي الا فتنتك جراة عظيمة فطلب من الله غفرانها والتجاوز
عنها وقوله وانت خير الغافرين اي ان كل من سواك فانما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثنا الحسن او للثواب
الجميل او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الخسيسة عن القلب واما انت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب
عرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم **قوله** تعالى واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة
الكتابة تذكر بمعنى الايجاب ولما قرر انه لا ولي له الا الله تعالى والمتوقع من الولي والناصر امران
احدهما دفع الضرر وهو قوله فاغفر لنا وارحمنا ثم اتبعه بتطلب تحصيل النفع وهو قوله تعالى واكتب
لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الاخرة والمراد بالحسنة في الدنيا النعمة والعافية والحسنة في الاخرة
المغفرة والجنة **قوله** انا هدنا اليك العامة على ضم الهاء بمعنى هادي يهود بمعنى مال قال

قد علمت سلمى وجاراتها ° اني من الله لها هايد

اوتبات من قوله اني امري بما جنيت هايد ومن كلام بعضهم يا راكب الذنب هد هد واسجد كانك
هدهد وقرا زيد بن علي وابو وجزة هدنا بكسرها من هاد يهيد اي حرك وقد اجاز الزمخشري
في هدنا وهدنا بالضم والكسر ان يكون الفعل مبنيا للفاعل وللمفعول في كل منهما بمعنى ملنا
او امالنا غيرنا او حركنا نحن انفسنا او حركنا غيرنا وفيه نظر لان بعض النحويين قد نص على انه متى الس
وجب ان يوتى بحركة تزيل اللبس فيقال في عقت من العوق اذا عاقك غيرك عقت بالكسر فقط او الاشمام
وفي بعت يا عبد اذا قصدان غيره باعه بعت بالضم فقط او بالاشمام ولكن سيبويه يجوز في قيل وبيع
ونحوهما الاوجه الثلاثة من غير احتراز ومن ضمير نفس سياق الكلام والتقدير ان تختلف قتلهم
وقيل يعود على مسئلة الاراءة في قولهم ارنا الله جهرة اي ان سيلة الروية **قوله** عذابي اصيب مبتدا
وخبر والعامة على من اشاء بالشين المعجمة وقرا زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فايد اصابالمهملة
قال الداني لا تصح هذه القراة عن الحسن ولا عن طاوس وعمرو بن فايد رجل سوء واختار الشافعي
رضي الله عنه هذه القراة وقراها سفيان بن عيينة واستحسنها فقام اليه عبد الرحمن المقري
فصاح به واسمعه فقال سفيان لم افطن لما يقول اهل البدع يعني عبد الرحمن ان المعتزلة تعلقوا
بهذه القراة في ان فعل العبد مخلوق فاعتذر سفيان عن ذلك ومعنى الاية اني اعذب من اشا وليس
لاحد علي اعتراض ورحمتي وسعت كل شي اي ان رحمته في الدنيا تعم الكل واما في الاخرة فهي مختصة

بالمو

الثاني م

بكون الاعتقاد للحق حاصلا وذلك يقتضي كون الشي مشروطا م

والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع فلهذا بدا بطلب دفع الضرر م

الا فتنتك م

لعم

بالمومنين لقوله فساكتبها للذين فهذا من العام الذي اريد به الخاص كقوله واتيت من كل شي قال عطية
العوفي وسعت كل شي ولكن لا تجب الا للمتقين وذلك ان الكافر يرزق ويدفع عنه بالمومن لسعة
رحمة الله للمومن فيعيش فيها فاذا صار للاخرة وجبت للمومن خاصة كالمستضي بنار غيره اذا ذهب صاحب
السراج بسراجه قال ابن عباس وقتادة وابن جريج لما نزلت ورحمتي وسعت كل شي قال ابليس انا من ذلك الشي
فقال الله جل ذكره فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين هم باياتنا يومنون فجعلها الله تعالى لهذه الامة لقوله
الذين يتبعون الرسول النبي الامي واعلم ان جميع التكاليف كانت محصورة في نوعين الاول التروك
وهي الاشيا التي يجب على الانسان تركها وهو المراد بقوله للذين يتقون والثاني الافعال وهي اما ان تكون
في مال الانسان او في نفسه فالاول هو الزكاة وهو المراد بقوله ويوتون الزكاة والثاني يدخل فيه
ما يجب على الانسان علما وعملا اما العلم فالمعرفة واما العمل فالاقرار باللسان والعمل بالاركان فيدخل
فيه الصلاة والى هذا المجموع اشار بقوله والذين هم باياتنا يومنون ونظيره قوله تعالى في اول سورة
البقرة هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون **قوله** الذين يتبعون
في محله اوجه احدها الجر نعتا لقوله تعالى للذين يتقون الثاني انه بدل منه الثالث انه منصوب
على القطع ايضا والخامس انه مبتدا وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما انه الجملة الفعلية من قوله يامرهم
اوليك هم المفلحون ذكر ذلك ابو البقا وفيه ضعف بل منع كيف تجعل يامرهم خبرا وهو من تتمة خبر
الرسول وصفة الرسول صلواة الله وسلامه عليه او على انه معمول للوجدان عند بعضهم كما سياتي
التنبيه عليه وكيف تجعل اوليك هم المفلحون خبر هذا الموصول الثاني وهو قوله تعالى فالذين امنوا
به وعزروه ونصروه يطلبه لا يتبادر الذهن الى غيره ولو تبادر لم يكن معتبرا **قوله** تعالى الامي
العامة على ضم الهمزة نسبة اما الى الامة وهي امة العرب وذلك ان العرب لا تحسب ولا تكتب ومنه
الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب واما نسبة الى الام وهو مصدر ام يوم اي قصد يقصد
والمعنى على هذا ان النبي الكريم مقصود لكل احد وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يقال الامي بفتح الهمزة
وقد يقال انه من تغيير النسبة وسياتي ان هذه قراة لبعضهم واما نسبة الى ام القرى وهي مكة
واما نسبة الى الام والامي الذي لا يقرا ولا يكتب على حالة ولادته من امه وقرا يعقوب الامي
بفتح الهمزة وخرجها بعضهم على انه من تغيير النسب كما قالوا في النسب الى امية اموي وخرجها
بعضهم وهو القصد اي الذي هو القصد والسداد وقد تقدم ذلك في القراة الشهيرة فكل من
القراتين تحتمل ان تكون مغيرة من الاخرى **قوله** يجدونه الظاهر ان هذه متعدية لواحد لانها
اللقية والمصادفة يلقونه اي يلقون اسمه ونعته مكتوبا لانه بمعنى وجدان الضالة فيكون مكتوبا
حالا من الهاء في يجدونه وقال ابو علي انها متعدية لاثنين اولهما الهاء والثاني مكتوبا قال ولا بد من
حذف هذا المضاف اعني قوله ذكره او اسمه قال سيبويه تقول اذا نظرت في هذا الكتاب هذا
عمرو وانما المعنى وهذا اسم عمرو وهذا ذكر عمرو قال وهذا يجوز على سعة الكلام **قوله** عندهم
في التوراة وهذا الظرف وعديله متعلق بيجدون ويجوز وهو الاظهر ان يتعلقا بمكتوبا اي كتب
اسمه ونعته عندهم في توراتهم وانجيلهم **قوله** يامرهم فيه سبعة اوجه احدها انه مستانف
فلا محل له حينئذ وهو قول الزجاج والثاني انه خبر للذين قال ابو البقا وقد ذكرناه وقد ذكرنا
ثمة الثالث انه منصوب على الحال في يجدونه ولا بد من التجوز في ذلك بان تجعل حالا مقدرة
وقد منع ابو علي ان يكون حالا من هذا الضمير قال لان الضمير للاسم والذكر والاسم والذكر
لا يامران يعني ان الكلام على حذف مضاف كما مر فان تقديره يجدون اسمه او ذكره والذكر
والاسم لا يامران انما يامر المذكور والمسمى الرابع انه حال من النبي الخامس انه حال من الضمير
المستكن في مكتوبا السابع انه مفسر لمكتوبا اي لما كتب قاله الفارسي قال كما فسر قوله وعد

يتقون م

والذين هم باياتنا يومنون فتمناها اليهود والنصارى وقالوا نحن نتقي ونوتي الزكاة ونومن م

الرابع انه مرفوع على خبر ابتدا محذوف وهو معنى القطع م

والموصول م

خبرا م

يامرهم بالمعروف والثاني الجملة الاسمية من قوله م

على انها نسبة الى الام

فيه

وعد الله الذين امنوا بقوله لهم مغفرة ورزق كريم وكما فسر المثل في قوله تعالي ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم بقوله خلقه من تراب وقال الزجاج هنا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم
انه يامر بالمعروف وعلي هذا يكون الامر بالمعروف وما ذكر معه من صفته التي ذكرت في الكتابين
وقد استدرك ابو علي عليه هذه المقالة فقال لا وجه لقوله يجدونه مكتوبا عندهم انه يامرهم
بالمعروف ان كان يعني ان ذلك مراد لانه لا شي يدل علي حذفه ولانا لا نعلمهم انهم حذفوا في شي
وتفسير الاية ان وجدت فيها يتعدي لمفعولين فذكر نحو ما تقدم عنه قال شهاب الدين وهذا الرد
تحامل منه عليه لانه اراد تفسير المعنى وهو تفسير حسن **فصل** لما بين صفة من تكتب له الرحمة
في الدنيا والاخرة وهو ان يكون متقيا ويوتي الزكاة ويومن بالله بالايات ضم الي ذلك ان يكون
متبعا للنبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واختلفوا في ذلك فقال
بعضهم المراد باتباعه اعتقاد نبوته من حيث وجدوا صفته اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه
قبل بعثته وقيل في قوله والانجيل ان المراد وسيجدونه مكتوبا في الانجيل لانه من المحال
ان يجدوه فيه قبل ما انزل الله الانجيل وقيل المراد بهم من لحق من بني اسرايل ايام رسول الله
عليه الصلاة والسلام بين تعالي انهم لا يكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول الامي
وهذا هو الاقرب لان اتباعه قبل بعثته لا يمكن ثم وصف هذا النبي بتسع صفات الاولي كونه
نبيا وهو في العرف من ارسله الله الي الخلق لتبليغ التكاليف والثانية كونه نبيا وهو الرفيع القدر
عند الله تعالي والثالثة كونه اميا قال الزجاج وهو الذي علي صفة امة العرب كما تقدم في قوله
عليه السلام انا امة امية لا نكتب ولا نحسب قال المحققون وكونه اميا بهذا التفسير من جملة معجزاته
وبيانه من وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام كان يقرا عليهم كتاب الله تعالي منظوما مرة
بعد اخري من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارتجل خطبة ثم اعادها
فلا بد وان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير وهو عليه الصلاة والسلام مع انه ما كان
يكتب وما كان يقرا يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير فكان ذلك من المعجزات
واليه الاشارة بقوله سنقريك فلا تنسى الثاني لو كان يحسن القراة والخط لكان متهما في القران
العظيم المشتمل علي العلوم الكثيرة كلما اتي به من غير تعلم ولا مطالعة فكان ذلك من المعجزات
وهو المراد من قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون الثالث
ان تعلم الخط شي سهل فان اقل الناس ذكا وفطنة يتعلمون الخط باهون سعي فعدم تعلمه يدل علي
نقص عظيم في الفهم ثم انه تعالي اتاه علوم الاولين والاخرين وما لم يحصل احد من البشر ومع
تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل تعلمه علي اقل الخلق
عقلا وفهما فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جاريا مجري الجمع بين الضدين وذلك من
الامور الخارقة للعادة وجارية مجري المعجزات الصفة الرابعة قوله يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل وهذا يدل علي ان نعته وصحة نبوته مكتوب في التوراة والانجيل لان
ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من اعظم المنفرات لليهود والنصاري عن قبول
قوله لان الاصرار علي الكذب من اعظم المنفرات والعاقل لا يسعي فيما يوجب نقصان حاله وتنفير
الناس عن قبول قوله واذا كان مذكورا في التوراة والانجيل كان معجزة له دالة علي صدقه قال
عطا بن يسار لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص قلت اخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في التوراة قال اجل والله انه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القران يا ايها النبي انا ارسلناك
شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ
ولا سخاب في الاسواق ولا يدفع السيية بالسيية ولكن يعفو ويغفر ولن يقبضه حتي يقيم به الملة

اللاحقين م

العوجا بان يقولوا لا اله الا الله ويفتح بها اعين عمي واذان صم وقلوب غلف وعن كعب قال
اني اجد في التوراة مكتوبا محمد رسول الله لا فظ ولا غليظ ولا سخاب في الاسواق ولا يجزي بالسيية
السيية ولكن يعفو ويصفح امته الحامدون يحمدون الله تعالي في كل منزل ويكبرونه علي كل نجد
يازرون علي انصافهم ويوضون اطرافهم صفهم في الصلاة وصفهم في القتال سوا ديهم مناديهم
في جوف السما لهم في جوف الليل دوي كدوي النحل مولده بمكة ومهاجره بطابة وملكه بالشام
الصفة الخامسة قوله يامرهم بالمعروف اي بالايمان وقيل الشريعة والسنة وقيل عطاء بمكارم
الاخلاق وخلع الانداد وصلة الارحام السادسة **قوله** وينهاهم عن المنكر اي عن الشرك وقيل
ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وقيل المنكر عبادة الاوثان وقطع الارحام السابعة قوله ويحل
لهم الطيبات قيل ما كانوا يحرمونه في الجاهلية من البحيرة والسايبة والوصيلة والحام قال
ابن الخطيب وهذا بعيد لوجهين الاول علي ان هذا التقدير تصير الاية ويحل لهم المحللات وهذا
محض التكرير والثاني ان علي هذا التقدير يخرج الاية عن الفايدة لانا لا ندري الاشيا الذي احلها
الله تعالي ما هي وكم هي بل الواجب ان يكون المراد من الطيبات الاشيا المستطابات بحسب الطبع
لان تناولها يفيد اللذة والاصل في المنافع الحل فدلت هذه الاية علي ان الاصل في كل ما
تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل الا بدليل منفصل الصفة الثامنة قوله ويحرم عليهم الخبايث
قال عطا عن ابن عباس يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المايدة الي قوله ذلكم فسق قال
ابن الخطيب واقول هنا ما يستخبثه الطبع وتستقذره النفس كان تناوله سببا للالم والاصل في
المضار الحرمة فكان مقتضيا ان كل ما يستخبثه الطبع فالاصل فيه الحرمة الا بدليل منفصل
وعلي هذا يحرم بيع الكلب لقوله عليه الصلاة والسلام الكلب خبيث وخبيث ثمنه فيدخل في
قوله تعالي ويحرم عليهم الخبايث الصفة التاسعة **قوله** تعالي ويضع عنهم اصرهم
قرا ابن عامر اصارهم بالجمع علي صيغة افعال فانقلبت الهمزة التي هي فا الكلمة الفا لسبقها بمثلها
والباقون بالافراد جمع باعتبار متعلقاته وانواعه وهي كثيرة ومن افرد فلانه اسم جنس
وقرا بعضهم بفتح الهمزة وبعضهم اصرهم بضمها والاصر الثقل الذي ياصر صاحبه اي يحبسه
من الحراك لثقله اي ان شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة وقد تقدم تفسير هذه
المادة في قوله لا تحمل علينا اصرا **قوله** والاغلال جمع غل وهو هنا مثل لما كلفوه من التكاليف
كقطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع الاعضا الخاطية وتتبع العروق من اللحم وجعلها
الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع الفعل وقيل كانوا اذا قاموا الي
الصلاة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الي اعناقهم وقد تقدم تفسير مادة الغل في ال عمران في
وما كان لنبي ان يغل وهذه الاية تدل علي ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة لان
كل ما كان ضررا كان اصرا وغلا وهذا النص يقتضي عدم المشروعية وهو كقوله عليه
السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله صلوات الله وسلامه عليه بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة فان قيل كيف عطف الاغلال وهو جمع علي الاصر وهو مفرد فالجواب ان الاصر
مصدر يقع علي الكثير والقليل **قوله** والذين امنوا به قال ابن عباس رضي الله عنه يعني
اليهود وعزروه يعني وقروه قال الزمخشري اصل العزر المنع ومنه التعزير لانه منع من
معاودة القبيح وتقدم تفسير التعزير في المايدة والعامة علي تشديد وعزروه وقرا الجحدري
وعلي بن عمر وسليمان التيمي بتخفيفها وجعفر بن محمد وعززوه بزايين معجمتين ونصروه
اي علي عدوه **قوله** تعالي واتبعوا النور الذي انزل معه وهو القران وقيل
الهدي والبينات والرسالة قال الزمخشري فان قلت ما معني انزل معه وانما انزل

وانما انزل مع جبريل عليه السلام قلنا معناه انزل مع نبوته لان استنباءه كان مصحوبا بالقران
مشفوعا به ويجوز ان يتعلق باتبعوا اي واتبعوا القران المنزل مع اتباع النبي وبالعمل بسنته
وبما امر به ونهي عنه او واتبعوا القران كما اتبعه مصاحبين له في اتباعه بهذا الوجه الاخير انه
حال من فاعل اتبعوا وقيل مع بمعنى علي اي انزل عليه وجوز ابو حيان ان يكون معه ظرفا في موضع
الحال قال والعامل فيها محذوف تقديره انزل كاينا معه وهي حال مقدرة كقولهم مررت برجل
معه صقر صايدا به غدا فحالة الانزال لم يكن معه كما ان الصيد لم يكن وقت المرور ولما ذكر تعالي
هذه الصفات قال اوليك هم المفلحون في الدنيا والاخرة **قوله** تعالي يا ايها الناس اني رسول
الله اليكم الاية لما بين تعالي ان من شروط حصول الرحمة لاوليك المتقين كونهم متبعين للرسول
حقق في الاية رسالته الي كل الخلق وقوله اليكم متعلق برسول وجميعا حال من المجرور بالي
فصل هذه الاية تدل علي ان محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث الي جميع الخلق وقالت
طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم اتباع عيسي الاصفهاني ان محمدا رسول صادق
مبعوث الي العرب خاصة لا الي بني اسرايل وهذه الاية تبطل قولهم لان قوله يا ايها الناس
يتناول كل الناس وقد اقروا بكونه رسولا حقا صادقا ولما كان كذلك امتنع الكذب
عليه ووجب الجزم بكونه صادقا في كل ما يدعيه وقد ثبت بالتواتر وهذه الاية انه كان
يدعي كونه مبعوثا الي جميع الخلق فوجب كونه صادقا في هذا القول **فصل** هذه الاية
وان دلت علي ان محمدا صلي الله عليه وسلم مبعوث الي كل الخلق هل شاركه في هذه الاية الخصوصية
احد من الانبيا فقال بعضهم نعم كان ادم عليه السلام مبعوثا الي جميع اولاده ونوحا لما
خرج من السفينة وهم جميع الناس في ذلك الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام اعطيت
خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي المراد منه ان المجموع الخمسة لم تحصل لاحد سواه ولم
يلزم من كون المجموع من خواصه عدم مشاركة غيره في احاد افرادها **قوله** الذي له ملك
يجوز فيه الرفع والنصب والجر فالرفع والنصب علي القطع كما تقدم والجر من وجهين اما النعت
للجلالة واما البدل منها قال الزمخشري ويجوز ان يكون جرا علي الوصف وان حيل بين الصفة
والموصوف بقوله اليكم جميعا واستضعف ابو البقا هذا ووجه البدل فقال ويبعد ان
يكون صفة لله او بدلا منه لما فيه من الفصل بينهما باليكم وبحال وهو متعلق برسول **قوله**
تعالي جل ذكره لا اله الا هو لا محل لهذه الجملة من الاعراب اذ هي بدل من الصلة قبلها وفيها
بيان لها لان من ملك العالم كان هو الا له علي الحقيقة وكذا قوله يحيي ويميت هو بيان لقوله
لا اله الا هو سيقت لبيان اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر علي الاحيا والاماتة غيره
قاله الزمخشري قال ابو حيان وابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه وقال الحوفي
ان يحيي ويميت في موضع خبر لا اله قال لان لا اله في موضع رفع بالابتدا والا هو علي الوضع
قال والجملة ايضا في موضع الحال من اسم الله يعني بالجملة قوله لا اله الا هو يحيي ويميت
ويعني باسم الله اي الضمير في له ملك اي استقر له الملك في حال انفراده بالالهية وقال
ابو حيان والاحسن ان تكون هذه جملا مستقلة من حيث الاعراب وان كان متعلقا بعضها
ببعض من حيث المعني وقال في اعراب الحوفي المتقدم انه متكلف **قوله** تعالي فامنوا
بالله ورسوله اعلم ان الايمان بالله اصل والايمان بالنبوة والرسالة فرع عليه والاصل
يجب تقديمه فلهذا ابدا بقوله فامنوا بالله ثم اتبعه بقوله ورسوله النبي الذي يومن بالله
وكلماته وهذا اشارة الي ذكر المعجزات الدالة علي كونه نبيا حقا لان معجزاته عليه الصلاة
والسلام كانت علي نوعين الاول المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة وهو كونه اميا وقد

مشفوعا م
يعني م
ثم م
اي الناجون م
هذه م
كان مبعوثا الي الدين كافة هو وحده م
هي م
بدل م

تقدم

تقدم الكلام علي كونه من هذه الصفة معجزة الثاني المعجزات التي ظهرت من خارج مثل
انشقاق القمر ونبع الما من بين اصابعه وحنين الجذع ونحوها وهي تسمي كلمات لانها امور
عظيمة الاتري ان عيسي عليه السلام لما كان حدوثه امرا عظيما غريبا مخالفا للعادة سماه الله كلمة
فكذلك المعجزات لما كانت امورا غريبة خارقة للعادة لم يبعد تسميتها كلمات وهذا هو المراد
بقوله يومن بالله وكلماته وقال مجاهد وعيسي كلمته بالتوحيد والمراد بها الجنس لقوله اصدق
كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ويسمون القصيدة كلها كلمة وقد تقدم قال الزمخشري فان
قلت هلا قيل فامنوا بالله وبي بعد قوله اني رسول الله اليكم جميعا قلت عدل عن المضمر
الي الاسم الظاهر ليجري عليه الصفات التي اجريت ولما في طريقة الالتفات من البلاغة
وليعلم ان الذي يجب الايمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بانه الامي الذي
يومن بالله وكلماته كاينا من كان انا او غيري اظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه
قوله تعالي لعلكم تهتدون هذا الامر يدل علي وجوب متابعة الرسول صلي الله
عليه وسلم في كل ما اتي به قولا كان او فعلا او تركا الا ما خصه الدليل فان قيل اذا اتي
الرسول بشي يحتمل انه اتي به علي سبيل الوجوب ويحتمل الندب علي سبيل انه اتي به مندوبا
فلو اتينا به علي انه واجب علينا كذلك تركا لمتابعته والاية تدل علي وجوب المتابعة فثبت
ان فعل الرسول لا يدل علي الوجوب علينا فالجواب ان المتابعة في الفعل عبارة عن الاتيان
بمثل الفعل الذي اتي به المتبوع لان من اتي بفعل ثم ان غيره وافقه في ذلك الفعل قيل انه
تابعه عليه ولو لم يات به قيل انه خالفه واذا كان كذلك ودلت الاية علي وجوب
المتابعة لزم ان يجب علي الامة متابعته بقي انا لا نعرف هل اتي به عليه السلام قاصدا للوجوب
او للندب فنقول حال الدواعي والعزايم غير معلوم وحال الاتيان بالفعل الظاهر معلوم
فوجب ان لا يلتفت الي حال العزايم والدواعي لانها امور مخفية عنا وان نحكم بوجوب
المتابعة في الفعل الظاهر لانه من الامور التي يمكن رعايتها وقد تقدم الكلام علي لفظ
لعل وانها للترجي وهو في حق الله تعالي محال فلا بد من تاويلها فليلتفت اليه **قوله**
ومن قوم موسي امة يهدون بالحق وبه يعدلون لما وصف الرسول وذكر انه يجب علي الخلق
متابعته ذكر ان من قوم موسي من اتبع الحق وهدي اليه وبين انهم جماعة لان لفظ الامة
ينبي عن الكثرة واختلفوا فيهم فقيل هم اليهود الذين امنوا بالرسول صلوات الله وسلامه
عليه مثل عبد الله بن سلام وابن صوريا فان قيل انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ
الامة يقتضي ينبي عن الكثرة فالجواب انهم لما اختلفوا في الدين جاز اطلاق
لفظ الامة عليهم كقوله سبحانه ان ابراهيم كان امة وقيل انهم كانوا قوما ثبتوا علي الدين
الحق الذي جا به موسي ودعوا الناس اليه وصانوه عن التبديل والتحريف والتبديل
في زمن تحرق بني اسرايل واحداثهم البدع وقال الكلبي والضحاك والربيع والسدي
لما كفر بنو اسرايل وقتلوا الانبيا تبرا سبط من الاثني عشر مما صنعوا وسالوا الله تعالي
ان يبعدهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتي خرجوا من ورا الصين
باقصي الشرق علي نهر يجري الرمل يسمي نهر اوداق ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون
بالليل ويصحون بالنهار ويزرعون الهم لا يصل اليهم منا احد وهم علي الحق وذكر ان
جبريل عليه السلام ذهب بالنبي صلي الله عليه وسلم ليلة الاسري به اليهم وكلمهم فقالوا
يا رسول الله ان موسي اوصانا ان من ادرك منكم احمد فليقرا عليه مني السلام فرد
النبي صلي الله عليه وسلم السلام علي موسي ثم اقراهم عشر سور من القران نزلت بمكة

عليهم
النبي م
وتناء بكاين العصبية
واتبعوم
سكان ذكر م
مه
اخلصوا

وامرهم بالصلاة والزكاة وامرهم ان يقيموا امكانهم وكانوا يسبتون فامرهم ان يجتمعوا ويتركوا السبت وقوله يهدون بالحق اي يدعون الناس الى الهداية بالحق وقوله وبه يعدلون قال الزجاج العدل الحكم بالحق يقال هو يقضي بالحق ويعدل وهو حاكم عادل ومنه قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا ولو حرصتم وقوله قلتم فاعدلوا **قوله** وقطعناهم اثنتي عشرة الظاهر ان قطعناهم متعد لواحد لانه لم يضمن معنى ما يتعدى لاثنين فعلى هذا يكون اثنتي حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وجوز ابو البقا ان يكون قطعنا معنى صيرنا وان اثنتي مفعول ثان وجزم الحوفي بذلك اثنتي عشرة محذوف لنهم ولم يجعل اسباطا هو المميز لوجهين احدهما ان المعدود مذكر لان اسباطا جمع سبط فكان يكون التركيب اثني عشر والثاني ان تمييز العدد المركب وهو من احد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا لما رايت جمع وقد جعله الزمخشري مميزا له معتذرا عنه فقال فان قلت تمييز ما عدا العشرة مفرد منصوب فما وجه مجيه جمعا وهلا قيل اثني عشر سبطا قلت لو قيل لم يكن تحقيقا لان المراد وقطعناهم اثنتي عشرة قبيلة وكل قبيلة اسباط فوضع اسباطا موضع قبيلة ونظيره بين عباهتي رماحي مالك ونهشل قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان كل قبيلة اسباط خلاف ما ذكره الناس ذكروا ان الاسباط في بني اسرائيل كالقبايل في العرب وقالوا الاسباط جمع وهم الفرق والاسباط من ولد اسحق كالقبايل من ولد اسمعيل ويكون على زعمه قوله سبحانه وتعالى وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط معناه والقبيلة وقوله وهو نظير قوله بين رماحي مالك ونهشل ليس بنظيره لان هذا من باب تثنية الجمع وهو لا يجوز الا في ضرورة وكانه يشير الى انه لو لم يلحظ في الجمع كونه اريد به نوع من الرماح لم تصح التثنية كذلك هنا لحظ في الاسباط وان كان جمعا معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد وقال الحوفي يجوز ان يكون على الحذف والتقدير اثنتي عشرة فرقة اسباطا ويكون اسباطا نعتا لفرقة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه واثنتي نعت لاسباط وانث العدد وهو واقع على الاسباط وهو مذكر وهو بمعنى فرقة او امة كما قال ثلاثة انفس يعني رجالا وعشر ابطن بالنظر الى القبيلة ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى قول الشاعر

فيها اثنتان واربعون حلوبة ۞ سودا كخافية الغراب الاسحم

فوصف حلوبة وهي مفردة لفظا بسود وهو جمع مراعاة لمعناها اذ المراد بها الجمع وقال الفرا انما قال اثنتي عشرة والسبط ذكر لان ما بعده امم فذهب التانيث الى الامم ولو كان اثنتي عشر لتذكير السبط لكان جايزا واحتج النحويون على هذا بقوله

وان قريشا هذه عشر ابطن ۞ وانت بري من قبايلها العشر

ذهب بالبطن الى القبيلة والفصيلة كذلك انث والبطن ذكر وقال الزجاج المعنى وقطعناهم اثنتي عشرة فرقة اسباطا من نعت فرقة كانه جعلناهم اسباطا وفرقناهم اسباطا وجوز ايضا ان يكون اسباطا بدلا من اثنتي عشرة وتبعه الفارسي في ذلك وقال بعضهم تقدير الكلام وقطعناهم فرقا اثنتي عشرة فلا يحتاج حينئذ الى تمييز وقال اخرون جعل كل واحد من الاثنتي عشرة اسباطا كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم فهذه عشرون دراهم يعني ان المعنى على عشرين من الدراهم ولو قلت لفلان ولفلان عشرون درهما بافراد درهم لادى الى اشتراك الكل في عشرين واحدة والمعنى على خلافه وقال جماعة منهم البغوي في الكلام تقديم وتاخير تقديره وقطعناهم اسباطا امما اثنتي عشرة وقوله امما اما نعت لاسباطا واما بدل منها بعد بدل على قولنا ان اسباطا بدلا من ذلك التمييز المقدر وجعله الزمخشري انه بدل من اثنتي عشرة قال بمعنى وقطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى [illegible] كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة لا تكاد تالف انتهى وقد تقدم القول في الاسباط وقرا ابان بن تغلب وقطعناهم بتخفيف العين والتشديد احسن لان المقام للتكثير وهذه تحمله ايضا وقرا الاعمش وابن وثاب وطلحة بن سليمان عشرة بكسر العين

الشين

الشين وروي عنهم فتحها ايضا ووافقهم على الكسرة فقط ابو حياة وطلحة بن مصرف وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان الكسرة لغة تميم والسكون لغة الحجاز **قوله** واوحينا الى موسى اذ استسقاه قومه تقدم هذه القصة في البقرة ان اضرب يجوز ان تكون المفسرة للايحا وان تكون المصدرية قال الحسن ما كان الا حجرا اعترضه والعصا واحد وقوله فانبجست كقوله فانفجرت اعرابا وتقديرا ومعنى وتقدم ذلك في البقرة وقيل الانبجاس العرق وقال ابو عمرو بن العلا انبجست عرقت وانفجرت سالت ففرق بينهما بما ذكر قال المفسرون ان موسى عليه السلام كان اذا ضرب الحجر ظهر عليه مثل ثدي المراة فيعرق ثم يسيل وهما قريبان من العرق المذكور في النضح والنضح وقال الراغب يقال بجس الماء وانبجس انفجر لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شي ضيق والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من موضع واسع ولذلك قال تعالى فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وفي موضع اخر فانفجرت فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظتان يعني ففرق بينهما بالعموم والخصوص فكل انبجاس انفجار من غير عكس وقال الهروي يقال انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى واحد وفي حديث حذيفة ما منا رجل الا وله آمة يبجسها الظفر غير رجلين يعني عمر وعليا رضي الله عنهما الامة الشجة تبلغ ام الراس وهذا مثل يعني ان الآمة منا قد امتلات صديدا الخبيث انه يقدر على استخراج ما فيها بالظفر من غير احتياج الى آلة كالمبضع فعبر من زلل الانسان بذلك وانه تعالم الى ان صار يشبه شجة هذه صفتها **قوله** تعالى قد علم كل اناس مشربهم قال الزمخشري الاناس اسم جمع غير تكسير نحو رخال وثناء وتوام واخوات لها ويجوز ان يقال ان الاصل الكسر والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في نحو سكارى وعسارى من الفتحة قال ابو حيان ولا يجوز ما قال لوجهين احدهما انه لم ينطق باناس بكسر الهمزة فتكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلا من الكسر بخلاف سكارى وغيارى فان القياس فيه فعالى بفتح فا الكلمة وهو مسموع فيهما والثاني ان سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلا من الفتحة فنص سيبويه في كتابه على انه جمع تكسير اصل كما ان فعالى جمع تكسير اصل وان كان الابقاء الضم كما يبقى الفتح قال سيبويه في حد تكسير الصفات وقد يكسرون بعض هذا على فعالى وذلك قول بعضهم عجالى وسكارى وقال سيبويه في الابنية ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفا الا ان يكسر عليه الواحد للجمع نحو سكارى وعجالى فهذان نصان من سيبويه على انه جمع تكسير واذا كان جمع تكسير اصلا لم يسغ ان يدعى ان اصله فعالى وانه ابدلت الحركة فيه وذهب المبرد الى انه اسم جمع اعني فعالى بضم الفا وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب الى ما ذهب اليه سيبويه ولا الى ما ذهب اليه المبرد لانه عند المبرد اسم جمع فالضمة في فايه اصل ليست بدلا من الفتحة بل احدث قولا بالثا **فصل** قال المفسرون انهم احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر الله تعالى موسى عليه السلام ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يديرونه مع انفسهم فيا خذون قدر الحاجة ولما ذكر تعالى كيف يسقيهم ذكر ثانيا انه ظلل الغمام عليهم في التيه تقيهم حر الشمس وثالثا انه انزل عليهم المن والسلوى ومجموع هذه الاحوال نعمة من الله تعالى ثم قال عز وجل كلوا من طيبات ما رزقناكم والمراد قصر نفوسهم على ذلك المطعوم وترك غيره وقرا عيسى الهمداني ما رزقتكم بالافراد ثم قال وما ظلمونا وفيه حذف لان هذا الكلام انما يحسن ذكره اذا تقدم واما امرهم الله به اما لكونهم ادخروا ما منعهم الله منه او قدموا على الاكل في وقت منعهم الله منه او لانفسهم سالوا غير ذلك مع ان الله تعالى منعهم والمكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون لان المكلف اذا اقدم على المعصية فهو ما اضر الا نفسه **قوله** تعالى واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية الاية اعلم ان هذه القصة قد تقدمت مشروحة في سورة البقرة الا ان بينهما تفاوتا من وجوه احدها انه عين القايل في سورة البقرة في قوله واذ قلنا وهاهنا ابهمه فقال واذ قيل وثانيها قال في سورة البقرة ادخلوا وقال هاهنا اسكنوا وثالثها قال في سورة البقرة فكلوا بالفا وهاهنا بالواو ورابعها قال هناك رغدا واسقطها هاهنا وخامسها نغفر لكم خطاياكم وهاهنا

تقديم اثنتي عشرة وتمييزه ... واسباطا بدل [illegible]

ظلام

بدل

ذلكم

ايضا

لاسباطه

كان

وقوله

ان

تقديم قوله واذ قيل ... وهاهنا على العكس وسادسها قال في البقرة [illegible]

خطيئتكم وسابعها قال هناك وسنزيد المحسنين بالواو وهنا حذفها وثامنها قال في البقرة فانزلنا وهنا
فارسلنا وتاسعها ابرز الضمير في البقرة فقال على الذين ظلموا وهنا قال عليهم وعاشرها قال هناك بما كانوا يفسقون
وقال هنا يظلمون وهذه الفاظ لا منافاة بينهما البتة ويمكن ذكر فوايدها اما قوله هنا واذ قيل اعلاما
للسامع بان هذا القايل هو ذاك واما قوله هناك ادخلوا وهنا اسكنوا فالفرق انه لا بد من دخول القرية اولا
ثم سكناها ثانيا واما قوله هناك فكلوا بالفا وهنا بالواو فالفرق ان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد
بعضها ينعدم فانه انما يكون داخلا في اول دخوله واما بعد ذلك فيكون سكنى لا دخولا واذا كان كذلك
فالدخول حالة منقضية زايلة وليس لها استمرار فحسن ذكر فا التعقيب بعده فلهذا قال ادخلوا هذه القرية
فكلوا واما السكنى فحالة مستمرة باقية فيكون الاكل حاصلا معها لا عقيبها فحصل الفرق واما قوله هناك
رغدا ولم يذكر هنا لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لانه وقت الحاجة الشديدة فلذلك قال
رغدا واما الاكل حالة السكنى فالظاهر ان الحاجة لا تكون شديدة واما قوله هناك وادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وهنا على العكس فالمراد التنبيه على انه يحسن تقديم كل واحد منهما على الاخر لان المقصود منهما تعظيم
الله تعالى واظهار الخضوع وهذا لا يتفاوت الحال فيه بحسب التقديم والتاخير قال الزمخشري لا تقدير
والتاخير في وقولوا وادخلوا سوا قدموا الحطة على دخول الباب او اخروها فهم جامعون في الايجاد بينهما
قال ابو حيان وقوله سوا قدموا او اخروا كما قال تعالى سوا علينا اجزعنا ام صبرنا قال شهاب الدين كونه اتى
بعد لفظ سوا باو دون ام ولم يات بهمزة التسوية بعد سوا وقد تقدم ان ذلك جايز وان كان الكثير وانه
قد قرئ سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم والرد بمثل هذا غير طايل واما قوله في البقرة خطاياكم وقوله
هنا خطيئتكم فهو اشارة الى ان هذه الذنوب سوا كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بهذا
الدعا واما قوله هناك وسنزيد بالواو وهنا حذفها ففايدته انه استيناف كان قايلا قال وماذا حصل
بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين واما قوله هناك فانزلنا وهنا فارسلنا فلان الانزال لا يشعر بالكثرة
والارسال يشعر بها فكانه تعالى بدا بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير الفرق بين قوله فانبجست
وقوله فانفجرت واما قوله هنا يظلمون وقوله هناك يفسقون فلانهم موصوفون بكونهم ظالمين لانهم ظلموا
انفسهم وبكونهم فاسقين لانهم خرجوا من طاعة الله قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم بالتوحيد مع الجمع
على ما لم يسم فاعله والعرض ... قد تقدم الخلاف في نغفر واما خطاياكم فقرا ابن عامر خطيئتكم بالتوحيد
والرفع على ما لم يسم فاعله والعرض انه يقرا تغفر بالتا من فوق ونافع قرا خطيئاتكم بجمع ...
السلامة رفعا على ما لم يسم فاعله لانه يقرا كقراءة ابن عامر وابو عمرو قرا خطاياكم بالتكسير ...
جمع تكسير ... وهم يقرون تغفرون بالنون للعظمة والباقون نغفر كابي عمرو وخطيئاتكم بجمع
السلامة رفعا على ما لم يسم فاعله منصوبا بالكسر على القاعدة في سورة نوح عليه السلام قرا ابو عمرو
خطاياهم بالتكسير ايضا والباقون بجمع التصحيح وقرا ابو عمرو رضي الله عنه بفتح التا من فوق على معنى ان
الحطة سبب للغفران فنسب الغفران اليها قوله تعالى واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة
البحر الاية والمقصود تعرف هذه القصة من قبلهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم قد علمها من قبل الله تعالى
والمقصود من ذكر هذا السؤال احد اشيا الاول ان المقصود منه تقريرهم انهم كانوا قد اقدموا على هذا
الذنب القبيح تنبيها لهم على اصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان الانسان قد يقول
لغيره هل الامر كذا وكذا ليعرف ذاك بانه محيط بمعرفة تلك الواقعة وغير غافل عنها ولما كان النبي
صلوات الله وسلامه عليه رجلا اميا لم يعرف علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها
من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان كان ذلك جاريا مجرى المعجزة قوله عن القرية لا بد من مضاف
محذوف اي عن خبر القرية وهذا المضاف هو الناصب لهذا الظرف وهو قوله اذ يعدون منصوب
بحاضرة قال ابو البقا وجوز ذلك انها كانت موجودة ذلك الوقت ثم خربت وقدر الزمخشري المضاف

هناك على الذين ظلموا وهنا عليهم فهو يؤذن بان هولا المضمرين هم اوليك واما قوله ح

تغفر ح

يُغفر بيا مضمومة مبنيا للمفعول كنافع خطاياكم كابي عمرو وعنه ايضا يغفر بيا الغيبة وعنه تغفر ح

المضاف اهل اي عن اهل القرية وجعل الظرف بدلا من اهل المحذوف فانه قال اذ يعدون بدل
بدل من القرية والمراد بالقرية اهلها كانه قيل واسالهم عن اهل القرية وقت عدوانهم في السبت
وهو من بدل الاشتمال قال ابو حيان وهذا لا يجوز لان اذ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل
عليها حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول عن عليها لان البدل هو على نية تكرار العامل واما قوله من
ذهب الى انها تكون مفعولة باذكر فقول من عجز عن تاولها على ما ينبغي لها من ابقائها ظرفا وقال
الحوفي اذ متعلقة بسالهم قال ابو حيان وهذا لا يتصور لان اذ للماضي وسالهم مستقبل ولو
كان ظرفا مستقبلا لم يصح المعنى لان العادين وهم اهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم
والمسئول غير اهل القرية العادين وقرا شهر بن حوشب وابو نهيك يعدون بفتح العين وتشديد
الدال وهذه تشبه قراءة نافع في قوله لا تعدوا في السبت والاصل تعتدوا فادغم التاء في الدال
لمقاربتهما وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا اذا هيا الالة
كان ورد انهم كانوا مامورين في السبت بالعبادة فيتركونها ويهيئون الالات للصيد فصل
معنى الاية واسال يا محمد هولاء اليهود الذين هم جيرانك سؤال توبيخ عن القرية التي كانت
حاضرة البحر اي بقربه والحضور نقيض الغيبة كقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام قال ابن عباس رضي الله عنه واكثر المفسرين هي قرية يقال لها ايلة بين مدين والطور على شاطئ
البحر وقيل مدين وقال الزهري هي طبرية الشام والعرب تسمي المدينة قرية وعن ابي عمرو بن العلاء
ما رايت قرويين افصح من الحسن والحجاج يعني رجلين من اهل المدن وقوله يعدون في السبت اي يتجاوزون
حد الله فيه وهو اصطيادهم في يوم السبت وقد نهوا عنه والسبت مصدر سبتت اليهود
اذا عظمت سبتها اذا تركوا العمل في سبتهم وسبت الرجل سباتا اذا اخذه ذلك وهو مثل الخرس
واسبت سكن فلم يتحرك والقوم صاروا في السبت واليهود دخلوا في السبت وهو اليوم المعروف
وهو من الراحة والقطع ويجمع على اسبت وسبوت واسبات وفي الخبر عن رسول الله صلوات الله
وسلامه عليه من احتجم يوم السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قال القرطبي قال علماونا لان
الدم يجمد يوم السبت فاذا مددته لتستخرجه لم يجر وعاد برصا والمعنى يعتدون في تعظيم هذا
اليوم قوله اذ تاتيهم العامل فيه يعدون يعني اذ عدوا اذ اتتهم لان الظرف الماضي يصرف
المضارع الى المضي قال الزمخشري واذ تاتيهم بدل من اذ يعدون يعني انه بدل ثان من القرية
على ما تقدم عنه وقد تقدم رد ابي حيان عليه فعود هنا وحيتان جمع حوت وانما ابدلت الواو
يا لسكونها وانكسار ما قبلها ومثله نون ونينان والنون الحوت قوله شرعا حال من حيتانهم
وشرع جمع شارع وقرا عمر بن عبد العزيز رحمه الله يوم اسباتهم وهو مصدر اسبت اذا دخل
في السبت وقرا عاصم بخلاف عنه وعيسى بن عمر لا يسبتون وقرا علي والحسن وعاصم بخلاف عنه
يسبتون بضم اليا وكسر البا من اسبت اي دخل في السبت وقرئ يُسبَتون بضم اليا وفتح البا مبنيا
للمفعول نقلها الزمخشري عن الحسن قال اي لا يدار عليهم السبت ولا يومرون بان يسبتوا والعامل
في يوم لا يسبتون قوله لا تاتيهم اي لا تاتيهم يوم لا يسبتون وهذا يدل على جواز تقديم معمول المنفي بلا
عليها وقد تقدم فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا كهذه الاية والمنع مطلقا والتفصيل بين ان
يكون جواب قسم فيمتنع او لا فيجوز ومعنى شرعا اي ظاهرة على الماء كثيرة من شرع عليه فهو شارع
ودار شارعة اي قريبة من الطريق ونجوم شارعة اي دنت من المغيب وعلى هذا فالحيتان كانت
تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها وقال الضحاك متتابعة فصل قال ابن عباس ومجاهد
ان اليهود امروا باليوم الذي امرتم به يوم الجمعة فتركوه واختاروا يوم السبت فابتلاهم الله
به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون

ولو اذ ظرف غير عملها لم يجز وانما يتصرف فيها بان تضيف اليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا ح

اليها فاذا انقضى السبت ذهبت ولم تعد الا في السبت المقبل في ذلك بلاء ابتلاهم الله به فقوله
ويوم لا يسبتون لا تاتيهم اي لا يعملون السبت يقال سبت يسبت اذا اعظم السبت والمعنى يدخلون
في السبت والمعنى يدخلون في السبت كما يقال اجمعنا واظهرنا واشهرنا اي دخلنا في الجمعة والظهر
والشهر كما يقال اصبحنا اي دخلنا في الصباح **فصل** تاذن بمعنى آذن اي اعلم وبين ذلك
ورق من التعدي وغيره وقال ابن عباس رضي الله عنهما تاذن ربك قال ربك **قوله** الى يوم القيمة
فيه وجهان اصحهما انه متعلق بيبعثن والثاني انه متعلق بتاذن نقله ابوا البقاء ولا جائز ان يتعلق
بيسومهم لان من اما موصولة واما موصوفة والصلة والصفة لا يعملان فيما قبل الموصول والموصوف
فصل الضمير في عليهم يقتضي رجوعه الى الذين عتوا عما نهوا عنه لكنهم قد مسخوا فلم يستمر عليهم
التكليف فلذلك اختلفوا فيه والحق الذلك بالبقية وقال الاكثرون هم اليهود الذين كانوا في
زمن الرسول عليه الصلاة والسلام لان المقصود من الاية تخويفهم وزجرهم وهذا العذاب في الدنيا
لانه نص على ان ذلك العذاب ممدود الى يوم القيامة ثم اختلفوا فقيل هو اخذ الجزية وقيل
الاستخفاف والاهانة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل القتل والجلاء الذي تم
باهل خيبر وبني قريظة والنضير **فصل** دلت هذه الاية على ان اليهود لا دولة لهم ولا عز وانهم
الصغار لا يفارقهم وقد ورد في الحديث ان اتباع الدجال هم اليهود فان صح فمعناه انهم كانوا
قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالاهيته فذكروا بالاسم الاول ولولا ذلك لكانوا في وقت اتباعهم
الدجال عن الذلة والقهر وهو خلاف الاية ثم قال ان ربك سريع العقاب والمراد الحذر من عذابه
في الاخرة مع الذلة في الدنيا وانه لغفور رحيم لمن تاب عن الكفر واليهودية وامن بالله ورسوله
قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما الاية وهذه الاية تدل على ان المراد بقوله ليبعثن
عليهم جملة اليهود ومعنى قطعناهم اي فرقناهم في الارض وهذا يدل على انه لا ارض مسكونة
الا وفيها منهم امة وهذا هو الغالب وقوله امما اما حال من مفعول قطعناهم واما مفعول ثان
على ما تقدم من ان قطع تضمن معنى صير ومنهم الصالحون صفة لامم وقال ابوا البقا او بدل منه اي
من امم يعني انه حال من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون قيل المراد بالصالحين
الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام كانه قال لانه كان فيهم قوم يهتدون بالحق وقال قتادة هم
الذين وراء نهر اوداق من وراء الصين وقال ابن عباس ومجاهد هم الذين امنوا بالنبي صلوات الله
وسلامه عليه كعبد الله بن سلام وغيره وقوله ومنهم دون ذلك اي من اقام على اليهودية فان
قيل لم لا يجوز ان يكون قوله ومنهم دون ذلك من يكون صالحا الا ان صلاحه دون صلاح الاول
لانه اقرب الى الظاهر فالجواب ان قوله بعد ذلك لعلهم يرجعون يدل على ان المراد من ثبت
على اليهودية **قوله** تعالى ومنهم دون ذلك منهم خبر مقدم ودون ذلك نعت والمنعوت
محذوف هو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قال الزمخشري معناه ومنهم ناس منحطون
عن الصلاح ونحوه وما منا الا له مقام معلوم بمعنى ما منا احد الا له مقام معلوم يعني في كونه
حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه كقولهم منا ظعن ومنا اقام وقال ابن عطية فان اريد
بالصلاح الايمان فدون بمعنى غير يراد به الكفر قال ابو حيان ان اراد ان دون يراد ف
غير فليس بصحيح وان اراد انه يلزم ان من كان دون شيء ان يكون غيرا له فصحيح وذلك اما ان
يشار به الى الصلاح واما ان يشار به الى الجماعة فان اشير به الى الصلاح فلا بد من
حذف مضاف ليصح المعنى تقديره ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم
وان اشير به الى الجماعة اي ومنهم دون اولئك الصالحين فلا حاجة الى تقدير مضاف
لاعتدال التقسيم بدونه وقال ابو البقاء دون ذلك ظرف او خبر على ما ذكرنا في قوله

تعالى

قوله تاذن الى قوله في الصفحة التي بعد خال من تقدم موضعه في الصفحة الثانية من الورقة الثالثة لثالثة هذه الورقة بعد قوله اذ تسبته وقبل قوله ورثوا

فقيل المراد نسلهم وقيل المراد سائر اليهود فان اهل القرية كانوا فرقتين فالمتعدي

الذل وهم

لام

تدخرجوا هم

واقيم الجملة الوصفية مقامه كما قام مقامه الظرف الوصفي والتفصيل من يجوز فيه حذف الموصوف

تعالى لقد تقطع بينكم وفيه نظر من حيث ان دون ليس بجر **قوله** تعالى وبلوناهم بالحسنات
اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية والسيات
وهي الجدب والشدائد قال اهل المعاني وكل واحد من الحسنات والسيات يدعو الى
الطاعة اما النعم فللترغيب واما النقم فللترهيب لعلهم يرجعون لكي يندموا ويتوبوا
ويرجعوا الى طاعة ربهم **قوله** تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب الاية
الخلف والخلف بفتح اللام واسكانها هل هما بمعنى واحد اي يطلق كل منهما على القرن الذي
يخلف غيره صالحا كان او طالحا او ان الساكن للطالح والمفتوح للصالح فالساكن خلف يعني ساكنا ومنه استخلفه خلفا
يعني بتحريك اللام وقال الزجاج الخلف ما اخلف عليك بدلا مما اخذ منك فلهذا السبب
يقال للقرن يجيء بعد القرن خلف وقال ثعلب الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح
وخلف سوء للطالح وانشد ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب
ومنه قولهم في المثل سكت الفا ونطق خلفا قيل لاعرابي ضرط فاعتذر وقال بعضهم قد يجيء
في الرديء الخلف بالفتح وفي الجيد خلف بالسكون فمن مجيء الاول قوله الى ذلك الخلف الاعور
ومن مجيء الثاني قول حسان لنا القدم الاولى عليهم وخلفنا لاولنا في طاعة الله تابع
وقد جمع بينهما الشاعر في قوله

انا وجدنا خلفا بئس الخلف عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف

فاستعمل الساكن والمتحرك في الرديء وهذا قال النضر يحرك والسكون في الرديء
فاما الجيد فبالتحريك فقط ووافقه جماعة اهل اللغة الا الفرا وابا عبيد فانهما اجازا
السكون في الخلف المراد به الصالح والخلف بالسكون فيه وجهان احدهما انه مصدر
ولذلك لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث وعليه ما تقدم من قوله انا وجدنا خلفا بئس الخلف
والثاني انه اسم جمع خالف كركب لراكب ونحو لتاجر قاله ابن الانباري ورد عليه بانه لو كان
اسم جمع لم يجز على المفرد وقد جرى عليه واما اشتقاقه فمن الخلافة اي كل خلف يخلف
من قبله والثاني من خلف النبيذ يخلف اذا فسد يقال خلف النبيذ يخلف خلفا اذا
افسد خلفا وخلوفا وكذا الفم اذا تغيرت رائحته ومنه ذلك الحديث لخلوف فم الصائم
قوله ورثوا في محل نصب نعتا لخلف وياخذون حال من فاعل كذلك بلوناهم
ذكره الزجاج والاشارة في هذا الكاف ومجرورها وجهين احدهما قاله الزجاج اي
مثل هذا الاختبار الشديد نختبرهم فموضع الكاف نصب بنبلوهم قال ابن الانباري
ذلك اشارة الى ما بعده يريد نبلوهم بما كانوا يفسقون كذلك البلاء الذي وقع بهم
في امر الحيتان وينقطع الكلام عند قوله لا تاتيهم الوجه الثاني قاله الزجاج ويحتمل ان
يكون على بعد ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك اي لا تاتيهم شرعا ويكون نبلوهم
مستانفا قال ابو بكر رضي الله عنه وعلى هذا الوجه كذلك راجعة الى الشروع
في قوله تعالى يوم سبتهم شرعا والتقدير ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك الاتيان
بالشروع وموضع الكاف على هذا منصوب بالاتيان على الحال اي لا تاتي مثل ذلك
الاتيان **قوله** بما كانوا يفسقون الباء سببية وما مصدرية اي نبلوهم بسبب
فسقهم ويضعف ان تكون بمعنى الذي لتكلف حذف العائد على التدريج وقد ذكر
مكي هنا مسئلة مخلطة فيها من النحاة لا تعلق لها بهذا الموضع فقال والعامل في
السبت ينتصب على الظرف مع السبت والجمعة مقول اليوم السبت واليوم الجمعة فتنصب
اليوم على الظرف وترفع مع سائر الايام مقول اليوم الاحد واليوم الاربعا لانه لا معنى

اللام في الطالح والمفتوح في الصالح خلاف مشهور بين اللغويين قال الفرا تبالسر

ويعزى هذا الى الفرا وانشد خلفت خلفا ولم تدع خلفا م

خلفنا

امام

ايم

وفيهم

ان يكونوهم

للفعل فيهما فالمبتدا امّا الخبر فيرتفع قال شهاب الدين هذه المسيلة فيها خلاف بين النحويين فالجمهور كما ذكر يوجبون الرفع لانه بمنزلة قولك اليوم الاول والثاني واجاز الفرا وهشام النصب قالا لان اليوم بمنزلة الان وليست هذه المسيلة مختصة بالجمعة والسبت بل الضابط فيها انه اذا ذكر اليوم مع ما يتضمن عملا وحدثا جاز الرفع والنصب نحو قولهم اليوم العيد اليوم الفطر اليوم الاضحى كانك قلت اليوم يحدث اجتماع وفطر واضحية **فصل** قال المفسرون وسوس لهم الشيطان وقال ان الله لم ينهكم عن الاصطياد وانما نهاكم عن الاكل فاصطادوا فوسوس اليهم انكم اذا انهيتم عن الاخذ فاتخذوا احياضا على شاطي البحر يسوقون الحيتان اليها يوم السبت ثم تاخذونها يوم الاحد ففعلوا ذلك زمانا ثم تجروا على السبت وقالوا ما نري السبت الا قد احل لنا فاخذوا واكلوا فنها هم بعضهم وبعضهم سكت وقال لم تعظون قوما الله مهلككم فلما لم تنتهوا قال الناهون لانسا كنكم فقسموا القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود فاصبح الناهون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان لهم شانا لعل الخمر غلبهم فعلوا الجدار فاذا هم قردة والله اعلم

فصل دلت هذه الاية على ان الحيل في تحليل الامور التي حرمها الشارع محرمة كالعينة ونكاح المحلل وما اشبههما من الحيل ودلت على انه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنيا لانه سبحانه وتعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت مما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح لوجب ان لا تكثر الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن الكفر والمعصية فلما فعل علمنا ان رعاية الصلاح لا تجب على الله تعالى **قوله** تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا اختلفوا في الذين قالوا هذا القول فقيل كانوا من الفرقة الهالكة لانهم لما قيل لهم انتهوا عن هذا العمل قبل ان ينزل بكم العذاب فانكم ان لم تنتهوا فان الله منزل بكم باسه فاجابوا بقولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم فقال لهم الناهون معذرة الى ربكم اي موعظتنا معذرة الى ربكم والاصح انها من قول الفرقة الساكتة جوابا للناهية قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم قالوا معذرة الى ربكم ومعناه ان الامر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هولاء عذرا الى الله ولعلهم يتقون **قوله** معذرة قرا العامة معذرة رفعا على خبر ابتدا مضمر اي موعظتنا معذرة وقرا حفص عن عاصم وزيد بن علي وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف معذرة وفيها ثلاثة اوجه اظهرها انها منصوبة على المفعول من اجله اي وعظناهم لاجل المعذرة قال سيبويه ولو قال رجل لرجل معذرة الى الله واليك من كذا انتصب الثاني انها منصوبة على المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره نعتذر معذرة الثالث ان تنتصب انتصاب المفعول به لان المعذرة تتضمن كلاما والمفرد المتضمن لكلام اذا وقع بعد القول نصب نصب المفعول به كقلت خطبة وسيبويه يختار الرفع قال لانهم لم يريدوا ان يعتذروا اعتذارا مستانفا ولكنهم قيل لهم لم تعظون فقالوا موعظتنا معذرة اسم مصدر وهو العذر وقال الازهري انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل من الذنب **قوله** تعالى فلما نسوا ما ذكروا به الضمير في نسوا للمنهيين وما موصولة بمعنى الذي اي فلما نسوا الوعظ الذي ذكرهم به الصالحون قال ابن عطية ويحتمل ان يراد به الذكر نفسه ويحتمل ان يراد به ما كان فيه الذكر قال ابو حيان ولا يظهر لي هذان الاحتمالان قال شهاب الدين يعني ابن عطية بقوله الذكر نفسه اي نفس الموصول مراد به المصدر كانه قال فلما نسوا الذكر الذي ذكروا به وبقوله ما كان فيه الذكر نفس الشي المذكور به الذي هو متعلق الذكر لان ابن عطية لا حاصل ما يعني الذي قاله لا يحتمل الوقوع على هذين الشيئين المتغايرين والنسيان يطلق على الساهي والعامد التارك فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوه عن قصد ومنه قوله تعالى نسوا الله فنسيهم **فصل** المعنى فلما تركوا ما وعظوا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا على المعصية واختلف المفسرون

في الفرقة الساكتة فنقل عن ابن عباس انه توقف فيهم ونقل عنه هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هولاء الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا ونحن نري اشيا ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيا وقال الحسن نجت الفرقتان ونجت الناهية وهلكت لانهم لما قالوا لم تعظون قوما الله مهلككم او معذبهم يدل على انهم انكروا اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لا يلتفتون الى ذلك الوعظ فان قيل ان ترك الوعظ معصية والنهي عنه ايضا معصية توجب دخول هولاء التاركين للوعظ الناهين عنه تحت قوله واخذنا الذين ظلموا فالجواب هذا غير لازم لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية فاذا قام به البعض سقط عن الباقين وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اسمع الله يقول انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فلا ادري ما فعلت الفرقة الساكتة قال عكرمة قلت له جعلني الله فداك الا تراهم قد انكروا وكرهوا ما هم عليه وقالوا لم تعظون قوما الله مهلككم ولم يقل الله انجيتهم فاعجبه قولي فرضي وامر لي ببردين فكسانيهما وقال نجت الساكتة وهذا قول يمان بن رباب والحسن وابن زيد **قوله** بعذاب بئيس اي شديد قرا نافع وابو جعفر وشيبة بيس بيا ساكنة وابن عامر بهمزة ساكنة وفيها اربعة اوجه احدها ان هذا في الاصل فعل ماض سمي به فاعرب كقوله عليه الصلاة والسلام انهاكم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وكذا قولهم مذ شب الى دب ومذ شب الى دب فلما نقل الى الاسمية صار وصفا كنضو ونقض والثاني انه وصف وضع على فعل كحلف الثالث ان اصله بيس كالقراة المشهورة فخففت الهمزة فالتقت ياآن ثم كسرت اليا اتباعا كرغيف وشهيد فاستثقل توالي ياين بعد كسرة فحذفت اليا المكسورة فصار اللفظ بيس وهو تخريج الكسائي الرابع ان اصله بيس كزنه كتف ثم اتبعت اليا للهمزة في الكسر ثم سكنت الهمزة ثم ابدلت يا كبير وذيب واما قراءة ابن عامر فيحتمل ان يكون فعلا منقولا وان يكون وصفا كحلف وقرا ابو بكر عن عاصم بيئس بيا ساكنة بين با وهمزة مفتوحتين وهو صفة على فيعل كضيغم وصيرف وصيقل وهي كثيرة في الاوصاف قال امرؤ القيس بن عابس الكندي

كلاهما كان رئيسا بيئسا ۞ يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرا الباقين من السبعة بئيس بزنة رئيس وفيه وجهان احدهما انه وصف على فعيل كشديد وهو للمبالغة واصله فاعل والثاني انه مصدر وصف به اي بعذاب ذي باس بئيس مصدر مثل النذير والنكير والعذير ومثل ذلك في احتمال الوجهين قول ابن الاصبع العدواني

حنقا علي ولا اري لي منهما شرا بئيسا

وهي ايضا قراءة ابي علي وابي رجا وقرا يعقوب القاري بئس بوزن شهد وقراها ايضا علي بن عمرو وزيد بن علي وقرا نصر بن عاصم باس بوزن ضرب فعلا ماضيا وقرا الاعمش ومالك بن دينار باس فعلا ماضيا واصله بئس بكسر الهمزة فسكنها الباء والهمزة هم اخفيفا ولم يبين هل الهمزة مكسورة او ساكنة وقرا طلحة وخارجة عن نافع بيس بفتح البا وسكون اليا ثم كسر الهمزة واصله بيئس مثل ضيغم فخففت الهمزة بقلبها يا وادغام اليا فيها ثم خففها بالحذف كميت في ميت وقرا علي بن عمرو الاعمش وعاصم في رواية بيس كقراة ابي بكر عنه الا انه كسر الهمزة وهذه قد ردها الناس لان فيعلا بكسر العين في المعتل كما ان فيعلا بفتحها في الصحيح كسيد وضيغم على انه قد شذ صيقل بالكسر وعيل بالفتح وقرا نصر في رواية مالك بن دينار عنه باس بفتح البا والهمزة وجر السين بزنة جبل وقرا ابو عبد الله الرحمن السلمي وطلحة بن مصرف بيس مثل كبد وحذر وقال عبيد الله بن قيس الرقيات ليتني الحي دونه في خلوة من غير ما بئس وقرا نصر بن عاصم في رواية بيس بتشديد اليا كميت وفيه تخريجان احدهما انه من البوس ولا اصل لها في الهمزة والاصل بيوس كميوت ففعل به ما فعل به والثاني ان اصله الهمزة فابدلها يا ثم ادغم اليا في اليا وقرا ايضا في رواية بيس بهمزة مشددة قالوا قلب اليا همزة وادغمها في مثلها وروي هذه ايضا عن الاعمش وقراة طايفة باس بفتح الثلاثة والهمزة مشددة فعلا ماضيا كشمر وطايفة اخري باس

كالتي قبلها الا ان الهمزة خفيفة وطابقة باين صريحة بين البا والسين المجرورة وقرا اهل المدينة بيس
كريس الا انهم كسروا البا ومن لغة تميم في فعيل الحلقي العين نحو بعير وسعير وشهيد سواكان اسما او
صفة وقرا الحسن والاعمش بيس بيا مكسورة ثم همزة ساكنة ثم يا مفتوحة بزنة حذيم وعثير وقرا الحسن
بلس بكسر البا وسكون الهمزة وفتح السين جعلها التي للذم في نحو بيس الرجل زيد وروي عن ابي بكر وقرا
الحسن ايضا كذلك الا انه بيا صريحة وتخريجها كالتي قبلها وهي مروية عن نافع وقد رد ابو حاتم هذه
القراة والتي قبلها بانه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل وبيس رجل قال النحاس وهذا
مردود ويعني قول ابي حاتم حكى النحويون ان فعلت كذا وكذا فبها ونعمت اي الخصلة والتقدير
العذاب قال شهاب الدين ابو حاتم معذور في القراة فان الفاعل ظاهرا غير مذكور والفاعل عنده
لا يجوز حذفه ولكنه قد ورد في الحديث من توضا فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ففاعل
نعمت هنا مضمر يفسره سياق الكلام قال ابو حيان فهذه اثنان وعشرون قراة وضبطها بالتلخيص انها
قريت ثلاثيه اللفظ ورباعيه فالثلاثي اسما بيس بيس بيس بايس بيس بيس بيس وفعلا بيس بيس بيس
بيس بايس بيس وفعلا بايس وقد زاد ابو البقا اربعة قرآت اخر بيس بيا مفتوحة وبا مكسورة قال واصلها
همزة مكسورة فابدلت يا وبيس بفتحها قال واصلها يا ساكنة وهمزة مفتوحة الا ان حركة الهمزة القيت
على اليا وحذفت ولم تقلب اليا الفا لان حركتها عارضة وبايس بفتح البا وسكون الهمزة وفتح اليا قال
وهو بعيد اذ ليس في الكلام فيعل وقرئ بايس على مثال فاعل وهو غريب قوله تعالى فلما عتوا عما نهوا
عنه الاية قال ابن عباس رضي الله عنه ابوا ان يرجعوا عن المعصية والعتو هو الاباء والعصيان فان قيل
اذا عتوا عما نهوا عنه فقد اطاعوا لانهم ابوا عما نهوا عنه وليس المراد ذلك فالجواب ليس المراد انهم
ابوا عن النهي بل ابوا عن امتثال ما امروا به وقوله قلنا لهم كونوا قردة قال بعضهم ليس المراد منه القول
بل المراد انه تعالى فعل ذلك قال وفيه دلالة على ان قوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
هو بمعنى الفعل لا الكلام وقال الزجاج امروا بان يكونوا كذلك بقول سمع فيكون ابلغ قال ابن الخطيب
وحمل هذا الكلام على الامر بعيد لان المامور بالفعل يجب ان يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين
على ان يقلبوا انفسهم قردة فصل قال ابن عباس رضي الله عنه اصبح القوم قردة صاغرين فمكثوا
كذلك ثلاثا يراهم الناس ثم هلكوا ونقل عن ابن عباس ان شباب القوم صاروا قردة والشيوخ صاروا
خنازير وهذا خلاف الظاهر قوله تعالى واذ تاذن ربك الاية لما شرح اعمال قبايح اليهود
ذكر ههنا حكمه عليهم بالذل والصغار الى يوم القيامة وتاذن فيه اوجه احدها انه بمعنى اذن اي
اعلم قاله الواحدي واكثر اهل اللغة على ان التاذن بمعنى الاذان وهو الاعلام قال الفارسي اذن
اعلم واذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله فاذن موذن بينهم قال وبعض العرب يجري اذنت
مجرى تبنت فيجعل اذن وتاذن بمعنى واحد فاذا كان اذن اعلم في لغة بعضهم فتاذن تفعل من
هذا وقيل معناه حتم وواجب وهو معنى قول مجاهد وامر ربك وقول عطا حكم ربك وقال
الزمخشري تاذن عزم ربك وهو تفعل من الايذان وهو الاعلام لان العازم على الامر يحدث
به نفسه ويوذنها بفعله واجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك اجيب بما يجاب
به القسم وهو ليبعثن وقال الطبري وغيره تاذن معناه اعلم وهو قلق من جهة التصريف اذ نسبة
ورثوا وقرا الحسن البصري وُرِّثوا بضم الواو وتشديد الرا مبنيا لما لم يسم فاعله والمعنى انتقل اليهم
الكتاب من ابايهم وهو التورية ويجوز ان يكون ياخذون محذوفا مستانفا اخبر عنهم بذلك ه
وقوله عرض هذا الادنى قال ابو عبيدة جميع متاع الحياة الدنيا عرض بفتح الرا يقال الدنيا
عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر فاما العرض بسكون الرا فما خالف العين اعني الدراهم والدنانير
وجمعه عروض وكان العرض من العروض وليس كل عرض عرضا والمعنى حطام هذا الشي الادنى

اي ونعت م

التحسيس

الادنى يريد الدنيا فهو تذكير الدنيا والمراد منه التخسيس والتحقير والادنى اما من الدنو بمعنى القرب
لانه عاجل واما من دنو الحال وسقوطها وتقدم الكلام عليه قوله ويقولون سيغفر لنا ياخذون بوجهيه
وسيغفر مفعوله وفي القايم مقام فاعله وجهان احدهما الجار بعده وهو لنا والثاني انه ضمير الاخذ
المدلول عليه بقوله ياخذون اي سيغفر لنا عرض الادنى قوله وان ياتهم عرض هذه الجملة الشرطية
فيها وجهان اظهرهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني ان الواو للحال وما بعدها منصوب
عليها قال الزمخشري الواو للحال اي يرجون المغفرة وهم مصرون عايدون الى مثل فعلهم غير تايبين وغفران
الذنوب لا يصح الا بالتوبة والمصر لا غفران له انتهى وانما جعل الواو للحال لهذا الغرض الذي ذكره من
ان الغفران شرطه التوبة وهو راي المعتزلة واما اهل السنة فيجوز مع عدم التوبة لان الله فاعل مختار
والعرض بفتح الرا ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقال ابو عبيدة العرض
بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين كما تقدم قال المفسرون المراد بالكلام الاخبار عن اصرارهم
على الذنوب وقال الحسن اخبار عن حرصهم على الدنيا وانهم لا يشبعون منها ثم قال تعالى الم يوخذ عليهم
ميثاق الكتاب اي التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق والمراد منعهم عن تحريف الكتاب وتغيير
الشرايع لاجل اخذ الرشوة قوله ان لا يقولوا فيه اربعة اوجه احدها ان محله رفع على البدل
من ميثاق لان قول الحق هو ميثاق الكتاب والثاني انه عطف بيان له وهو قريب من الاول
الثالث انه منصوب على المفعول من اجله قال الزمخشري وان فسر ميثاق الكتاب بما تقدم
ذكره كان ان لا يقولوا مفعولا من اجله ومعناه لئلا يقولوا وكان قد فسر ميثاق الكتاب بقوله في التورية
من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة وان على هذه الاقوال الثلاثة مصدرية الرابع
ان ان مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا ناهية وما بعدها مجزوم بها وعلى الاقوال
المتقدمة لا نافية والفعل بان المصدرية والحق يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مصدرا
واضيف الميثاق للكتاب لانه مذكور فيه قوله ودرسوا ما فيه فيه ثلاثة اوجه اظهرها ما قاله
الزمخشري وهو كونه معطوفا على قوله الم يوخذ لانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا ونظيره قوله تعالى الم نربك فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت والثاني انه
معطوف على ورثوا قاله ابو البقا ويكون قوله الم يوخذ معترضا بينهما وهذا الوجه سبقه اليه الطبري
وغيره الثالث انه على اضمار قد والتقدير وقد درسوا فهو على هذا منصوب على الحال
نسقا على الجملة الشرطية اي يقولون سيغفر لنا في هذه الحال ويجوز ان يكون حالا من فاعل
ياخذوه اي ياخذون العرض في حال درسهم ما في الكتاب المانع من اخذ الرشا وعلى كلا
التقديرين فالاستفهام اعتراض وقرا الجحدري ان لا تقولوا بتا الخطاب وهو التفات
حسن وقرا علي رضي الله عنه وابو عبد الرحمن السلمي وادارسوا بتشديد الدال والاصل تدارسوا
وتصريفه كتصريف ادارأتم فيها وقد تقدم ثم قال تعالى والدار الاخرة خير للذين يتقون
اي في تلك الرشوة الخبيثة المحقرة افلا تعقلون وقد تقدم الكلام على هذه الهمزة والفا
غير مرة وقرا ابن عامر ونافع وحفص تعقلون بالخطاب والباقون بالغيبة فالخطاب
يحتمل وجهين احدهما انه التفات من الغيبة الى الخطاب والمراد بالضماير حينئذ شي
واحد والثاني ان الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم حال هولاء وما هم عليه
وتتعجبون من حالهم واما الغيبة فجرى على ما تقدم من الضماير ونقل ابو حيان ان قراة
الغيبة لابي عمرو واهل مكة وقراة الخطاب للباقين قوله والذين يمسكون فيه وجهان
اظهرهما انه مبتدا وفي خبره حينئذ وجهان احدهما الجملة من قوله انا لا نضيع اجر
المصلحين وفي الربط حينئذ اقوال احدها انه ضمير محذوف لفهم المعنى والتقدير

لان الفاعل مختار

منصوب م

سوا

المصلحين منهم وهذا على قواعد جمهور البصريين وقواعد الكوفيين تقتضي ان أل قائمة مقام الضمير تقديره اجر مصلحيهم كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه وقوله ابي مفتحة لهم الابواب اي ابوابها وقوله في ادنى الارض اي ارضهم الى غير ذلك والثاني ان الرابط تكرر المنظر بمعناه ~~المبتدا~~ بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله وهو راي الاخفش وهذا كما يجيز في الموصول نحو ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقد تقدم من ذلك شواهد الثالث ان الرابط هو العموم في المحسنين المصلحين قاله ابو البقا قال وان شئت قلت لما كان المصلحون جنسا والمبتدا واحد منه استغنيت عن ضمير قال شهاب الدين العموم رابط من الروابط الخمسة وعليه قوله

الا ليت شعري هل الى ام سالم • سبيل فاما الصبر عنها فلا صبرا

ومنه نعم الرجل زيد على احد الاوجه والوجه الثاني من وجهي الخبر انه محذوف تقديره والذين يمسكون ماجورون او مثابون ونحوه وقوله انا لا نضيع جملة اعتراضية قاله الحوفي ولا ضرورة تدعو اليه الثاني من وجهي والذين يمسكون وانه في محل جر نسقا على الذين يتقون اي والدار الاخرة خير للمتقين وللمتمسكين قاله الزمخشري الا انه قال ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا سيق لتاكيد ما قبله وفيه نظر لانه لم يقع بين شيئين متلازمين ولا بين شيئين بينهما تعلق معنوي فكان ينبغي ان يقول ويكون على هذا مستانفا وقرا العامة يمسكون بالتشديد من مسك بمعنى تمسك حكاه اهل التصريف اي ان فعّل بمعنى تفعّل وعلى هذا فالبا للالة كهي في تمسكت بالحبل يقال مسكت بالشي وتمسكت به واستمسكت به وامسكت به وقرا ابو بكر عن عاصم ورويت عن ابي عمرو وابي العالية يمسكون بسكون الميم وتخفيف السين من امسك وهما لغتان يقال مسكت وامسكت وقد جمع كعب بن زهير بينهما في قوله

ولا تمسك بالعهد الذي زعمت • الا كما يمسك الماء الغرابيل

ولكن امسك متعدية قال تعالى ويمسك السما فعلى هذا فمفعوله محذوف تقديره يمسكون دينهم واعمالهم بالكتاب فالبا يجوز ان تكون للحال وان تكون للالة اي مصاحبين للكتاب اي لاوامره ونواهيه وحجة عاصم قوله تعالى فامساك بمعروف وقوله عز وجل امسك عليك زوجك وقوله فكلوا مما امسكن عليكم قال الواحدي والمشدد يدل على التشديد للكثرة وههنا اريد به الكثرة ولانه يقال امسكته ولا يقال امسكت به وقرا عبد الله والاعمش استمسكوا وابي تمسكوا على الماضي وهو جيد لقوله تعالى واقاموا الصلاة اذ قل ما يعطف ماض على مستقبل الا في المعنى **فصل** اراد والذين يعملون بما في الكتاب قال مجاهد هم المومنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه تمسكوا بالكتاب الذي جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه ماكلة وقال عطا هم امة محمد صلى الله عليه وسلم واقاموا الصلاة انا لا نضيع اجر من احسن عملا فان قيل التمسك بالكتاب اعظم العبادات بعد الايمان **قوله** تعالى واذ نتقنا الجبل الاية قال ابو عبيدة النتق قلع الشي من موضعه والرمي به ومنه نتق ما في الجراب اذا نفضه ورمى ما فيه وامراة ناتق ومنتاق اذا كانت كثيرة الولادة وفي الحديث عليكم بزواج الابكار فانهن انتق ارحاما واطيب افواها وارضى باليسير وقيل النتق الجذب بشدة ومنه نتقت السقا اذا جذبته لتقتلع الزبد من فمه وقال الفرا وقال ابن قتيبة الزعزعه وبه فسر مجاهد وقال النابغة

لم يحرموا حسن الغذا وامهم • طفحت عليك بناتق مذكار

وكلها معان متقاربة وفوقهم فيه وجهان احدهما متعلق بمحذوف على انه حال من الجبل

وهو حال مقدرة لانه حال النتق لم يكن فوقهم لكنه بالنتق صار فوقهم والثاني انه ظرف لنتقنا قاله الحوفي وابو البقا قال ابو حيان ولا يمكن ذلك الا ان يتضمن معنى فعل يمكن ان يعمل في فوقهم اي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ورفعنا فوقهم الطور فعلى هذا يكون فوقهم منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع قوله عز وجل كانه ظلة الظلة كل ما اظلك قال عطا سقيفة **قوله** وظنوا فيه اوجه احدها انه في محل جر نسقا على نتقنا المخفوض بالظرف تقديرا والثاني انه حال وقد مقدرة عند بعضهم وصاحب الحال اما الجبل اي كانه ظلة في حال كونه مظنونا وقوعه بهم ويضعف ان يكون صاحب الحال هم في فوقهم الثالث انه مستانف فلا محل له والظن هنا على بابه قال اهل المعاني قوي في نفوسهم ويجوز ان يكون بمعنى اليقين قال المفسرون علموا وايقنوا انه واقع بهم والبا على بابها ايضا قيل ويجوز ان يكون بمعنى على **قوله** تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة اي وقلنا لهم خذوا ما اتيناكم بقوة بجد واجتهاد روي انهم لما ابوا قبول احكام التوراة لثقلها رفع الله الطور على روسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان قبلتموها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا ~~ساجدا~~ يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة والله اعلم **قوله** واذكروا العامة على التخفيف امرا من ذكر يذكر والاعمش واذكر بتشديد الذال من الاذكار والاصل اذتكروا الاذتكار تقدم تصريفه وقرا ابن مسعود تذكروا من تذكر بتشديد الكاف وقرى وتذكروا بتشديد الذال والكاف والاصل لتتذكروا فادغمت التاء في الذال وحذفت لام الجزم كقوله محمد تفد نفسك كل نفس **فصل** قال ابن عباس وغيره لما اخذ موسى الالواح واتى بها الى بني اسرائيل وفيها التوراة امرهم بقبولها والاخذ بها بقوة فقالوا انشرها علينا فان كانت اوامرها ونواهيها سهلة قبلناها فقال بل اقبلوها بما فيها فراجعوه مرارا فامر الله الملائكة فرفعوا الجبل حتى صار كانه ظلة اي غمامة فوق روسهم وقيل لهم ان لم تقبلوها بما فيها والا سقط هذا الجبل عليكم فقبلوها وامروا بالسجود فسجدوا والشق وجوههم فصارت سنة اليهود الى اليوم ويقولون لا سجدة اعظم من سجدة رفعت عنا بها العذاب **قوله** تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية قال المفسرون روى مسلم بن يسار الجهني ان عمر رضي الله عنه وعن الصحابة اجمعين سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنها فقال ان الله تبارك وتعالى خلق ادم عليه السلام ثم مسح على ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولا للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح على ظهره واستخرج منه ذرية فقال هولا للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار قال ابو عيسى هذا حديث حسن ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر رضي الله عنه وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم وعمر رجلا وقال مقاتل وغيره ان الله تعالى مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضا كهيئة الذر يتحركون فقال الله تعالى يا ادم هولا ذريتك ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولا للجنة برحمتي ~~وهم اصحاب~~ وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولا للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم جميعا في صلب ادم عليه السلام واهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء قال تعالى فيمن نقض العهد الاول وما وجدنا لاكثرهم من عهد الاية والى هذا القول ذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وقال بعض اهل التفسير ان اهل السعادة اقروا طوعا وقالوا بلى واهل الشقاوة قالوا تقية وكرها وذلك معنى قوله تعالى

المبتداء

هل هو

هم

المصلحين اي لا نضيع اجرهم كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر ... هو الرفع

الام

في محل نصب على الحال من الجبل ايضا فيتعدد الحال ويحتمل ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو كانه ظلة وفيه بعد والظلة م

الهيمنة

وهم ينظرون الى الجبل

ثم

تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فاخرج منه ذرية سودا كهيئة الذر م

وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واختلفوا في موضع الميثاق قال ابن عباس ببطن نعمان (الموضع ص)
وهو وادي الى جنب عرفه وروي عنه انه بدحنا من ارض الهند وهو الذي هبط ادم عليه وقال الكلبي
بين مكة والطايف وروي السدي ان الله اخرجهم جميعا وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها
والسنا ينطقون بها ثم كلمهم قبلا اي عيانا وقال الست بربكم وقال الزجاج وجايز ان يكون الله
تعالى جعل لامثال الذر فهما تعقل به كما قال تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قال
القرطبي قال ابن العربي فان قيل كيف يجوز ان يعذب الله الخلق قبل ان يذنبوا ويعاقبهم على ما اراد
منهم وكتبه عليهم قلنا ومن اين يمتنع ذلك عقلا او شرعا فان قيل ان الرحيم الحكيم منا لا يجوز ان يفعل
ذلك قلنا لان فوقه امرا امره وناهيا نهاه وربنا تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا يجوز
ان يقاس الخلق بالخالق وبالحقيقة فان الافعال كلها لله تعالى والخلق باجمعهم بصدد فهم كيف يشاء
ويحكم فيهم بما اراد وهذا الذي يجده الادمي انما هو من رقة الجبلة وشفقة الاجنسية وحب
الدنيا والمدح والبارئ تعالى منزه عن ذلك واطبقت المعتزلة على انه لا يجوز تفسير هذه (الثنا)
الاية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه الاول قالوا ان قوله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
ظهورهم بدل من قوله بني ادم فيكون المعنى واذ اخذ ربك من بني ادم ظهور بني ادم وعلى هذا
التقدير فلم يذكر الله تعالى انه اخذ من ظهر ادم شيا الثاني لو كان المراد انه تعالى اخرج من ظهر
ادم ذرية لما قال من ظهورهم بل قال من ظهره لان ادم ليس له الا ظهر واحد وكذلك قوله من
ذرياتهم لو كان المراد ادم لقال ذريته الثالث انه تعالى حكى عن اولئك الذرية انهم قالوا
انما اشرك اباونا من قبل وهذا لا يليق باولاد ادم لانه عليه السلام ما كان مشركا الرابع
ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فلو كان اولئك الذر عقلا واعطوا ذلك الميثاق قبل (حال عقلهم لوجب ان يذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق قدم)
دخولهم في هذا العالم لان الانسان اذا وقعت له واقعة عظيمة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا
ان ينساها نسيانا كليا لا يتذكر منها كثيرا ولا قليلا وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ لانا
نقول لو كانت ارواحنا حصلت قبل هذه الاجساد في اجساد اخر لوجب ان نتذكر الان انا كنا
قبل هذا الجسد في جسد اخر وحيث لم نتذكر كان القول بالتناسخ باطلا وهذا الدليل بعينه
قايم في هذه المسيلة فوجب القول بمقتضاه فلو جاز ان يقال انا كنا في وقت الميثاق اعطينا
العهد مع انا في هذا الوقت لا نتذكر شيا منه فلم لا يجوز ايضا ان يقال انا كنا قبل هذا الوقت
البدن في بدن اخر مع انا في هذا البدن لا نتذكر شيا من تلك الاحوال الخامس ان البنية
شرط لحصول الحياة والعقل والفهم اذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهبات ان (يمكن ص)
يكون عاقلا فهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة وفتح هذا الباب يودي الى
التزام الجهالات واذا ثبت ان البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات
لا يمكن ان يكون عاقلا عالما فهما الا اذا حصلت له بنية وجثة واذا كان كذلك فمجموع
تلك الاشخاص الذين خرجوا الى الوجود من اول تخليق ادم عليه السلام الى قيام القيمة
لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن ان يقال انهم باسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب
ادم عليه السلام السادس قالوا هذا الميثاق اما ان يكون قد اخذه الله منهم في ذلك الوقت
ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او ليصير حجة عليهم عند دخولهم في الدنيا والاول باطل لانعقاد
الاجماع على انه بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب
ولا يجوز ان يكون المطلوب منه ان يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم الى الدنيا لانهم
لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا كيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان السابع (ظلام ص)
قال الكعبي ان حال اولئك الذر لا يكون اعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال فلما لم يمكن

يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على اولئك الذر واجاب الزجاج عنه بما (فكيف ص)
تقدم من تشبيهه بقصة النملة وايضا لا يبعد ان يعطي الله الجبل الفهم حتى يسبح كما قال
تعالى وسخرنا مع داود الجبال وكما اعطى الله العقل للبعير حتى يحب للرسول وللنخلة حتى سمعت
وانقادت حين دعيت فكذا هاهنا الثامن ان اولئك الذر في ذلك الوقت اما ان يكونوا كاملي
العقول ام لا فان كان الاول كانوا مكلفين لا محالة وانما يبقون مكلفين اذا عرفوا الله تعالى
بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت احوالهم في ذلك الوقت على احوالهم في هذه الحياة
الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق
الى سبق ميثاق اخر ولزم التسلسل وهو محال وان قيل انهم ما كانوا كاملي العقول
في ذلك الوقت فيمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم التاسع قوله تعالى فلينظر الانسان مما خلق
خلق من ماء دافق ولو كانت تلك الذرات عقلاء فهما لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولا
معنى للانسان الا ذلك الشيء فحينيذ لا يكون الانسان مخلوقا من الماء الدافق وذلك رد لنص القران (لام)
فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والقدرة عند الميثاق ثم ازال
عقله وفهمه وقدرته ثم انه خلقه مرة اخرى في رحم الام واخرجه الى هذه الحياة قلنا هذا
باطل لانه لو كان الامر كذلك لما خلقه من النطفة هو الخلق المبتدا فبطل ما ذكروه العاشر (خلقا على سبيل الابتدا بالكمال خلقا على سبيل الاعاده واجمع المسلمون على ان خلقهم من النطفه ص)
ان تلك الذرات اما ان يكونوا عين هولا الناس او غيرهم والثاني باطل بالاجماع بقي الاول
فنقول اما ان يقال انهم بقوا فهما عقلا قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة او ما
بقوا كذلك والاول باطل ببديهة العقل والثاني يقتضي ان يقال ان الانسان حصلت له
الحياة اربع مرات اول الميثاق وفي الدنيا وفي القبر وفي القيامة وانما حصل له الموت ثلاث مرات
بعد الحياة الحاصلة من الميثاق الاول وموت في الدنيا وموت في القبر وهذا العدد مخالف
للعدد المذكور في قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الحادي عشر لو كان القول بالذر (اصحيحا لكان ذلك الذر ص)
هو الانسان لانه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب وذلك باطل لان ذلك الذر غير مخلوق
من النطفة والعلقة والمضغة والقران يدل على ان الانسان خلق من النطفة والعلقة قال
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الايات وقوله قتل الانسان ما اكفره من اي
شيء خلقه من نطفة خلقه فهذه الوجوه دلت على ضعف هذا القول وقال ارباب
المعقولات ان الله تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من صلب ابايهم وذلك الاخراج حال
كونهم نطفا فاخرجها الله تعالى واودعها ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم
بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل وحدانيته وغرايب صنعته
فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظاير منها قوله تعالى
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقال تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طايعين وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني وقال الشاعر

امتلا الحوض وقال قطني ۞ مهلا رويدا قد ملات بطني ۞

فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور في الكلام فوجب حمل الكلام عليه وهذا القول
لا طعن فيه البتة وليس منافيا لصحة القول الاول

فصل

قال القرطبي استدل بهذه
الاية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم يغنه الميثاق
الاول **قوله** من ظهورهم بدل من قوله بني ادم بدل اعادة الجار كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
وقوله تعالى ~~يقول~~ للذين استضعفوا لمن امن وهل هو بدل اشتمال او بدل بعض من كل قولان
الاول لابي البقا والثاني للزمخشري وهو الظاهر كقوله ضربت زيدا ظهره وقطعته يده لا بعيرا هذا

احد بدل اشتمال وذريتهم مفعول به وقرا الكوفيون وابن كثير ذريتهم بالافراد والباقون ذرياتهم في
بدل من ضمير ظهورهم كما ان من ظهورهم بدل من بني آدم والمفعول المحذوف هو الميثاق كقوله واخذنا
منهم ميثاقا غليظا وقيل واذ اخذ ربك من ظهور ذريات بني ادم ميثاق التوحيد واستعار ان يكون
اخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته والارتباط به شي ثقيل يحمل على الظهر ولذلك قرا الكوفيون
وابن كثير في سورة يس وفي الطور في الموضعين ذريتهم بالافراد وافقهم ابو عمرو على ما في يس وناقع وافقهم
في اول الطور وهي ذريتهم بايمان دون الثانية وهي الحقنا بهم ذريتهم فالكوفيون وابن كثير جروا على
منوال واحد وهو الافراد وابن عامر على الجمع وابو عمرو ونافع جمعوا بين الامرين قال ابو حيان في قراة
الافراد في هذه السورة يتعين ان يكون مفعولا باخذ وهو على حذف مضاف اي ميثاق ذريتهم
يعني انه لم يجر فيه ما جاز في ذرياتهم من انه بدل والمفعول محذوف وذلك واضح لان من قرا ذريتهم
بالافراد لم يقراه الا منصوبا ولو كان بدلا منهم في ظهورهم لكان مجرورا بخلاف ذرياتهم بالجمع فان
الكسرة تصلح ان تكون علامة للجر وللنصب في جمع المونث السالم قال الواحدي الذرية تقع على الواحد
والجمع فمن افرد فقد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع كالبشر فانه يقع على الواحد كقوله ما هذا بشرا
وعلى الجمع كقوله ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا فكما لم يجمع بشر جمع تصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع
الذرية ومن جمع ذلك قال الذرية وان كان واحدا فلا اشكال في جواز الجمع فيه وان كان جمعا فجمعه
حسن لان الجموع المكسرة قد جمعت نحو الطرقات والجدرات **قوله** تعالى واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى اما على قول من اثبت الميثاق الاول فكل هذه الاشيا محمولة على ظواهرها واما
من انكره قال انها محمولة على التمثيل اي انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت بها عقولهم
فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى انت ربنا
قوله بلى جواب لقوله الست قال ابن عباس رضي الله عنه لو قالوا نعم لكفروا يريد ان النفي اذا اجيب
بنعم كان تصديقا له فكانهم اقروا انه ليس ربهم هكذا ينقلونه عن ابن عباس وفيه نظر ان صح عنه
وذلك ان النفي صار مقررا فكيف يكفرون بتصديق التقرير وانما المانع من جهة اللغة وهو
ان النفي مطلقا اذا قصد ايجابه اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه وانما ذلك
تغليبا لجانب اللفظ ولا يجوز مراعات جانب المعنى الا في شعر كقوله

البيس الليل يجمع ام عمرو … وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه … ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب بقوله نعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب **قوله** شهدنا من كلام الله تعالى وقيل من كلام
الملئكة فانهم لما قالوا بلى قال الله تعالى للملئكة اشهدوا فقالوا شهدنا وعلى هذا القول يحسن
الوقف على قوله بلى قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله ان تقولوا اي لئلا تقولوا يوم
القيمة انا كنا عن هذا غافلين تقديره ان الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار لئلا يقولوا ما اقررنا
فاسقط لئلا كقوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم قاله الكوفيون وعند البصريين
تقديره شهدنا كراهة ان يقولوا وقيل من كلام الله والملائكة وقيل من كلام الذرية وعلى هذا
فقوله ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم تقديره
واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين او كراهة ان يقولوا
ذلك قال الواحدي وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ولا يتعلق ان يقولوا بشهدنا ولكن بقوله
واشهدهم فلم يحز قطعه عنه **قوله** ان يقولوا مفعول له من اجله والعامل فيه اما شهدنا
اي شهدنا كراهة ان يقولوا هذا تاويل البصريين واما الكوفيون فقاعدتهم تقدير لا النافية
اي لئلا يقولوا كقوله ان تميد بكم كما تقدم وقول القطامي

رانا ما يرى البصر آيتها … فالينا عليها ان تباعا

اي ان لا تباع واما واشهدهم اي واشهدهم لئلا يقولوا او كراهة ان يقولوا وقد تقدم ان الواحدي
قد قال ان شهدنا اذا كان من قول الذرية يتعين ان يتعلق ان يقولوا باشهدهم كانه راي ان التركيب
يصير شهدنا ان يقولوا سواء قرئ بالغيبة او الخطاب والشاهدون هم القايلون في المعنى فكان ينبغي
ان يكون التركيب شهدنا ان نقول نحن وهذا غير لازم لان المعنى شهد بعضهم على بعض فبعض الذرية
قال شهدنا ان يقول البعض الاخر كذلك وذكر الجرجاني عن بعضهم وجها اخر وهو ان يقول قوله
واذ اخذ ربك الى قوله قالوا بلى تمام قصة الميثاق ثم ابتدا قوله عز وجل خبرا اخر بذكر ما يقوله
المشركون يوم القيامة فقال تعالى شهدنا بمعنى نشهد كقول الحطيئة شهد الحطيئة حين يلقى ربه
اي يشهد فيكون تاويله نشهد ان يقولوا وقرا ابو عمرو يقولوا في الموضعين بالغيبة جريا على الاسماء
المتقدمة والباقون بالخطاب وهذا اوضح على قولنا ان شهدنا مسند لضمير الله تعالى وقيل على قراءة
الغيبة جريا على الاسما المتقدمة يتعلق ان يقولوا باشهدهم ويكون قالوا شهدنا معترضا بين الفعل
وعلته والخطاب على الالتفات فيكون الضماير لشي واحد فان قيل كيف يلزم الحجة واحد لا يذكر
الميثاق فالجواب ان الله تعالى قد اوضح الدلايل على وحدانيته وصدق رسله فيما اخبر فمن
انكره كان معاندا ناقضا للعهد ولزمته الحجة وبنسيانهم وعدم حفظهم لا يسقط الاحتجاج
بعد اخبار المخبر الصادق صاحب المعجزة **قوله** او يقولوا انما اشرك اباونا من قبل قال المفسرون
المعنى ان المقصود من هذا الاشهاد ان لا يقول الكفار انما اشركنا لان اباءنا اشركوا فقلدناهم
فكان الذنب لابائنا فكيف تعذبنا على هذا الشرك وهو المراد من قوله افتهلكنا بما فعل المبطلون
والحاصل انه تعالى لما اخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا العذر واما الذين حملوا
الاية على ان المراد منه مجرد نصب الدلايل قالوا معنى الاية انا نصبنا الدلايل واظهرناها للعقول
كراهة ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او كراهة ان يقولوا انما
اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على التوحيد قايم معهم ثم قال سبحانه وتعالى
وكذلك نفصل الايات اي ان مثل ما فصلنا وبينا في هذه الاية نبين ساير الايات ليتدبروها
فيرجعوا الى الحق وقرات فرقة بيا الغيبة يفصل بيا الغيبة وهو الله سبحانه وتعالى لا اله الا هو
قوله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا الاية قال ابن عباس وابن مسعود نزلت هذه
الاية في بلعم ابن باعورا وقال مجاهد بلعام ابن باعر وقال عطية عن ابن عباس كان من بني اسرايل
وروي عن علي ابن ابي طلحة عنه انه كان من الكنعانيين من مدينة الجبارين وقال مقاتل هو من مدينة
بلقا وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعو
على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا
يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى عليه السلام وبنو اسرايل في التيه بدعايه فقال
يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاه علي فاسمع دعاي عليه ثم دعا
موسى عليه السلام ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع
منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضا وقيل انه كان نبيا من انبيا الله تعالى دعا عليه موسى
عليه السلام فنزع الله تعالى منه الايمان فصار كافرا وهذا بعيد لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالاته فدل على ان الله تعالى لا يخص عبدا بالرسالة الا اذا علم امتيازه على ساير العبيد بمزيد
المناقب العظيمة ومن كان هذه حاله كيف يليق به الكفر وقال عبد الله ابن عمرو وسعيد ابن المسيب
وزيد ابن اسلم وابو روق نزلت في امية ابن ابي الصلت وكان قد قرا الكتب وعلم ان الله تعالى
مرسل رسولا في ذلك الوقت ورجا ان يكون هو فلما ارسل الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام

قال ابو حيان ويحتمل في قراة الجمع ان يكون مفعول اشهدهم والمعنى ونوزياتهم
صح

حيدع ثم مات كافرا وكان قد قصد بعض الملوك فلما رجع مر على قتلى بدر فسال عنهم فقيل له قتلهم محمد فقال لو كان نبيا ما قتل اقاربه فلما مات امية اتت اخته فارعة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالها عن وفاة اخيها فقالت بينا هو راقد اتاه اتيان فكشفا سقف البيت فقعد احدهما عند رجليه والاخر عند راسه فقال الذي عند رجليه للذي عند راسه اوعى قال وعى قال ازكى قال ابى فسالته عن ذلك قال خير اريد بي فصرف عني ثم غشي عليه فلما افاق قال

كل عيش وان تطاول دهرا ۰ صاير مرة الى ان يزولا

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي ۰ في قلال الجبال ارعى الوعولا

ان يوم الحساب يوم عظيم ۰ شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا انشدني شعر اخيك فانشدته بعض قصايده فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم امن شعره وكفر قلبه وانزل الله فيه هذه الاية وروي عن ابن عباس رضي الله عنه نزلت في البسوس رجل من بني اسرايل وكان قد اعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امراة له منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة قالت ادع الله ان يجعلني اجمل امراة في بني اسرايل فدعا لها فجعلت اجمل امراة في بني اسرايل فلما علمت انه ليس فيهم مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجا بنوها وقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان والناس يعيرونا بها ادع الله ان يردها الى حالها الاول فدعا الله تعالى فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات كلها وقيل نزلت في ابي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاسق كان يترهب في الجاهلية فلما جا الاسلام خرج الى الشام وامر المنافقين باتخاذ مسجد الضرار واتى قيصر واستنجده على النبي صلى الله عليه السلام فمات هناك طريدا وحيدا وقال الحسن وابن كيسان والاصم نزلت في منافقي اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم وقال عكرمة وقتادة وابو مسلم هذا عام فيمن عرض عليه الحق فاعرض عنه وقوله فانسلخ منها اي خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها **قوله** فاتبعه الشيطان الجمهور على اتبعه رباعيا وفيه وجهان احدهما انه متعد لواحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في حقه حيث جعل اماما للشيطان ويحتمل ان يكون متعديا لاثنين لانه منقول بالهمزة من تبع والمفعول الثاني محذوف تقديره اتبعه الشيطان خطواته اي جعله تابعا لها ومن تعديه لاثنين قوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بايمان وقرا الحسن وطلحة بخلاف عنه فاتبعه بتشديد التاء وتبعه واتبعه بمعنى او بينهما فرق قيل بكل منهما واتبعه الشيطان تبعه امشى في اثره واتبعه اذا وراه في المشي وقيل اتبعه بمعنى استتبعه ومعنى الاية اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعه وقال عبد الله بن مسلم فاتبعه الشيطان اي ادركه يقال اتبعت القوم اذا لحقتهم قال ابو عبيدة يقال اتبعت مثل افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقوله فكان من الغاوين اي اطاع الشيطان فكان من الضالين **قوله** ولو شينا لرفعناه بها الضمير في رفعناه الظاهر عوده على الذي اوتي الايات والمجرور عايد على الايات والتقدير ولو شينا رفعناه للعمل بها اي رفعنا درجته بتلك الايات قال ابن عباس رضي الله عنه لرفعناه بعمله بها وقيل المنصوب يعود على الكفر المفهوم مما سبق والمجرور على الايات اي لرفعنا الكفر بما نرى من الايات قاله مجاهد وعطا وقيل الضمير المجرور يعود على المعصية والمنصوب على الذي والمراد بالرفع الاخذ كما تقول رفع الظالم اي قلع واهلك اي لاهلكناه بسبب المعصية وهذه اقوال بعيدة ولا يظهر الاستدراك الا على الوجه الاول **قوله** ولكنه اخلد الى الارض اخلد اي ترامى بنفسه اي سكن الى الدنيا ومال

قال ابن عباس اتيناه اياتنا اوتي كتابا من كتب الله فانسلخ منها

فاتبعناهم

وما ايلها قال اهل العربية اصله من الاخلاد وهو الدوام واللزوم فالمعنى لزم الميل الى الارض قال مالك بن نويرة

بابناء حي من قبايل مالك ۰ وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا

ومنه يقال اخلد فلان بالمكان اذا لزم الاقامة به قال ابن عباس يريد مال الى الدنيا وقال مقاتل رضي بالدنيا وقال الزجاج سكن الى الدنيا قال الواحدي فهو لا فسروا الارض في هذه الاية بالدنيا وذلك لان الدنيا هي الارض لان ما فيها من العقار والضياع كلها ارض وساير امتعتها من المعادن والنبات والحيوان يستخرج من الارض يقوى ويكمل بها فالدنيا كلها هي الارض فصلح ان يعبر عن الدنيا بالارض وقوله واتبع هواه اي اعرض عن التمسك بما اتاه الله من الايات واتبع الهوى فلا جرم وقع في هاوية الردى وهذه اشد اية على العلما لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر فاذا اعرض عن متابعة الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار عليه الصلاة والسلام ما ذيبان جايعان ارسلا في غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه **قوله** تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث الجملة الشرطية في محل نصب على الحال اي لاهثا في الحالتين قال بعضهم واما الجملة الشرطية فلا يكاد يقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاء زيد ان يسال يعط على الحال بل لو اريد ذلك لجعلت الجملة خبرا عن ضمير ما اريد جعل الحال عنه فيقال جاء زيد وهو ان يسال يعط فتكون الاسمية الجملة هي الحال نعم قد اوقعوا الجملة الشرطية موضع الحال بعد ان اخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لا تخلو من ان يعطف عليها ما يناقضها او لم يعطف فالاول تستمر فيه ترك الواو نحو اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني اذ لا يخفى ان النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان الى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم والثاني لا بد فيه من الواو نحو اتيتك وان لم تاتني لانه لو تركت الواو فقيل اتيتك ان لم تاتني لالتبس اذا عرف هذا فقوله ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث من قبيل الاول لان الحمل عليه والترك نقيضان والكلب يجمع في القلة على اكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا فجمعوا اكلبا على اكالب وكلابا على كلابات واما كليب فاسم جمع كعبيد لا جمع قال طرفة

يعتق بالارطى لها واراده ۰ رجال فبذت نبلهم وكليب

وتقدمت هذه المادة في المايدة ويقال لهث يلهث بفتح العين في الماضي والمضارع لهثا ولهاثا اذا اعيا او عطش والذي يظهر ان هذه الجملة الشرطية لا محل لها من الاعراب لانها مفسرة للمثل المذكور وهذا معنى واضح كقولهم في قوله تعالى خلقه من تراب فان الجملة من قوله من تراب مفسرة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب واعلم ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب انما وقع بالكلب اللاهث وذلك من وجهين الاول انه شبهه باخس الحيوانات واخس الحيوانات الكلب اللاهث فمن اتاه الله العلم والدين فمال الى الدنيا واخلد الى الارض كان مشبها باخس الحيوان وهو الكلب اللاهث فانه يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة وفي حال العطش وفي حال الري وذلك عادته الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لضرورة وحاجة تدعوا الى ذلك فكذلك من اتاه الله العلم والدين اغناه عن التعرض لاوساخ الناس ثم انه يميل في طلب

وانا بعيو

الهدى واتبع هواه

بتحصيله ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه السلام

وكلن

بالجملة

عليهم

النوع

بفتح اللام وضمها وهو جمع لسانه في حال راحته واعيايه واما غيره من الحيوان فلا يلهث الا

الله

واغناه

الدنيا ويلقي بنفسه فيها لحاله كحال اللاهث حيث واظب على الفعل الخسيس القبيح بمجرد نفسه الخبيثة
وطبيعته الخسيسة لا لحاجه وضرورة الوجه الثاني ان العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا فذلك
انما يكون بان يورد عليهم انواع علومه ويظهر عندهم فضايل نفسه ومناقبها فهو عند ذكر تلك العلوم
يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت
حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي اخرج لسانه دايما من غير حاجة ولا ضرورة بل بمجرد الطبيعة
الخسيسة وقيل ان الكلب لا اللاهث لا يزول لهثه البتة فكذلك الانسان الحريص لا يزول
حرصه البتة **قوله** ذلك مثل القوم يجوز ان يشار بذلك الى صفة الكلب ويجوز ان يشار
الى المنسلخ من الايات او الى الكلب واداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ او صفة الكلب
مثل الذين كذبوا ويجوز ان يكون المحذوف من مثل القوم اي ذلك الوصف وهو وصف المنسلخ
او وصف الكلب كمثل القوم واعلم انه تعالى عمم بهذا التمثيل جميع المكذبين بايات الله قال
ابن عباس رضي الله عنه يريد اهل مكة لانهم كانوا يتمنون هاديا يهديهم ويدعوهم الى طاعة الله
تعالى فلما جاءهم نبي لا يشكون في صدقه كذبوه فلم يهتدوا وبقوا على الضلال في كل الاحوال
ان وعظته فهو ضال وان تركته فهو ضال كالكلب ان طردته لهث وان تركته على حاله لهث فهؤلاء
في كل الاحوال ثم قال فاقصص اي قصص الذين كفروا وكذبوا باياتنا لعلهم يتفكرون اي يتعظون
قوله ساء مثلا ساء بمعنى بيس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز مفسر له وقد تقدم ان فاعل
هذا الباب اذا كان ضميرا يفسر بما بعده ويستغني عن تثنيته وجمعه وتانيثه عند البصريين
وتقدم ان ساء اصلها التعدي لمفعول والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز
مفسر للفاعل فهو هو فلزم ان يصدق الفاعل والتمييز المخصوص على شي واحد اذا عرف هذا
فقوله القوم غير صادق على التمييز والفاعل فلا جرم انه لا بد من تقدير محذوف اما من التمييز
واما من المخصوص فالاول يقدر ساء اصحاب مثل او اهل مثل القوم والثاني يقدر ساء مثلا مثل القوم
ثم حذف المضاف في التقديرين واقيم المضاف اليه مقامه وهذه الجملة تاكيد للتي قبلها وقرا
الحسن والاعمش وعلي بن عمر ساء مثل القوم برفع مثل مضافا للقوم وروي عن الجحدري كذلك
وروي كسر الميم وسكون الثاء ورفع اللام وجر القوم وهذه القراءة المشهورة المنسوبة لهؤلاء
تحتمل وجهين احدهما ان يكون ساء للتعجب مبنية تقديرا على فعل بضم العين كقولهم لقضو الرجل
ومثل القوم فاعل بها والتقدير ما اسوا مثل القوم والموصول على هذا في محل جر نعتا للقوم
والثاني انها بمعنى بيس ومثل القوم فاعل والموصول على هذا في محل رفع لانه المخصوص بالذم
ولا بد من حذف مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شي واحد والتقدير
ساء مثل القوم مثل الذين وقدر ابو حيان تمييزا في هذه القراءة وفيه نظر اذ يحتاج الى التمييز اذا
كان الفاعل ظاهرا حتى حملوا الجمع بينهما ضرورة كقوله تزود مثل زاد ابيك فينا وفي المسالة
ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا في اللفظ ومفيدا فايدة
جديدة جاز ~~الجواز مطلقا المنع~~ مطلقا نحو نعم الرجل شجاعا زيد وعليه قوله

تخيره ولم يعدل سواه ٭ فنعم المرء من رجل تهامي

فصل قال الليث رحمه الله ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال ساء الشي يسوء فهو سيء
وساءه يسوءه مساءة ونحو فان قيل ظاهر قوله ساء مثلا يقتضي كون ذلك المثل موصوفا بالسوء وذلك
غير جايز لان هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفا بالسوء وايضا فهو يفيد الزجر
عن الدعوة الى الايمان فكيف يكون موصوفا بالسوء ثم افاده المثل من تكذيبهم بايات الله واعراضهم
عنهم حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث **قوله** تعالى وانفسهم كانوا يظلمون

يظلمون

يظلمون انفسهم معمول ليظلمون وفيه دليل على تقدم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقدم
العامل غالبا وقولنا غالبا لان ثم مواضع تمنع فيها ذلك نحو فاما اليتيم فلا تقهر فاليتيم معمول بتقهر
ولا يجوز تقديم تقهر على جازمه وهو محتمل للبحث وهذه الجملة الكونية تحتمل وجهين احدهما ان يكون نسقا
على الصلة ومعنى كذبوا باياتنا والمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بايات الله وظلم انفسهم والثاني ان
يكون مستانفة اي وما ظلموا الا انفسهم بالتكذيب وعلى كلا القولين فلا محل لها وقدم المعمول
ليفيد الاختصاص وعلى هذا ضمير الزمخشري وانظاره كانه قيل وخصوا انفسهم بالظلم وما تعدى
اثر ذلك الظلم عنهم الى غيرهم **قوله** تعالى من يهدي الله فهو المهتدي حملا على لفظ من فافرد وراعى معنا
في قوله اوليك هم الخاسرون فجمع ويا المهتدي ثابتة عند جميع القراء لثبوتها في الرسم وسياتي
خلاف في التي في الاسرا وقال الواحدي فهو المهتدي يجوز اثبات اليا فيه على الاصل ويجوز حذفها
استخفافا كما قيل في بيت الكتاب

وطرت بمنصلي في يعملات ٭ دوامي الايد يخبطن السريحا

ومنه كنواح ريش حمامة نجدية ٭ ونسجت باللسين عصف الاثمد قال ابن جني شبه المضاف
اليه بالتنوين فحذف له اليا **فصل** للوصف الظالمين وعرفهم بالمثل المذكور بين في هذه
الاية ان الهداية من الله وان الضلال من الله وذكر المعتزلة ههنا وجوها من التاويل احدها قال الجبائي
والقاضي المراد من يهده الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد
فيما كلف فبين انه تعالى لا يهدي الى الثواب في الاخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة
فاوليك هم الخاسرون وثانيها قال بعضهم ان في الاية حذفا والتقدير من يهده الله فيقبل ويهتدي
بهداه فهو المهتدي ومن يضلل فلم يقبل فهو الخاسر وثالثها ان المراد من يهده الله اي وصفه بكونه
مهتديا فهو المهتدي لان ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل الا لمن اتصف بذلك الوصف المهم وح
ومن يضلل اي وصفه الله بكونه ضالا فاوليك هم الخاسرون ورابعها من يهده الله بالالطاف
وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلل عن تلك الالطاف لسوء اختياره ولم توثر فيه فهو الخاسر
والجواب من وجوه اظهرها ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس الا من الله تعالى
الثاني ان خلاف معلوم الله تعالى ممتنع الوقوع فمن علم الله تعالى منه الايمان لم يقدر على الكفر
وبالضد الثالث ان كل احد يقصد حصول الايمان والمعرفة فاذا حصل الكفر عقيبه علمنا انه ليس
منه بل من غيره واما التاويل الاول فضعيف لان حمل قوله من يهده الله على الهداية في الاخرة الى
الجنة وقوله فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا يوجب ركاكة النظم واما الثاني فانه التزام
لاضمار زايد وهو خلاف اللفظ ولو جاز فتح باب امثال هذه الاضمارات لانقلب النفي اثباتا
والاثبات نفيا ويخرج كلام الله عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يضمر في الاية ما شاء وحينيذ يخرج
الكلام عن الافادة واما الثالث فضعيف لان قول القايل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة
البتة انه وصفه بكونه مهتديا وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره قياس في اللغة
وهو في نهاية الفساد والرابع باطل لان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله
عند المعتزلة في حق جميع الكفار فحمل هذه الاية على هذا التاويل بعيد **قوله** تعالى ولقد
ذرانا لجهنم اللام في لجهنم يجوز فيها وجهان احدهما انها لام الصيرورة والعاقبة وانما احتاج
هذا القايل الى كونها لام العاقبة لقوله تبارك وتعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون فهذه علة معتبرة محصورة فكيف تكون هذه العلة ايضا واوردوا من ذلك ايضا
قول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ٭ وقول الاخر

الا كل مولود فللموت يولد ٭ ولست ارى حيا لحي يخلد

ذلك صح
عليهم
العصمة
بتثنية الضمير وجمعه وتانيثه
شأن
لام
فمنا فعوا الزاد زاد ابيك زادا
المذكور
الكفر
فالجواب ان الموصوف بالسوء
على طريق صح
داعي صح
ها
الاوام
بل يجب ان تكون الهداية والاهتداء راجعين الى معنى واحد حتى يحسن النظم
كلامهم
العلم

وقول الاخر وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبني المساكن والثاني لها اللعا
وذلك انهم لما كان مالهم اليها جعل ذلك سببا على طريق المجاز وقد رد ابن عطيه على من جعلها لام
العاقبة فقال وليس هذا بصحيح ولام العاقبة انما تتصور اذا كان فعل الفاعل لم يقصد مصير الامر اليه
واما هنا فالفعل قصد به ما يصير الامر من مساكنهم جهنم واللام على هذا متعلقه بذرانا
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كثيرا لانه في الاصل صفة لها لو تاخر ولا حاجة الى ادعاء
قلب وان الاصل وذرانا جهنم لكثير لانه ضرورة او قليل ومن الجن صفة لكثيرا **فصل**
ومعنى ذرانا خلقنا لجهنم كثيرا من الجن والانس اخبر الله تعالى انه خلق كثيرا من الجن والانس للنار وهم
الذين حقت عليهم الكلمة الازلية بالشقاوة ومن خلقه الله لجهنم فلا حيلة له في الخلاص منها قالت
عايشة رضي الله عنها ادرك رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقالت
عايشة رضي الله عنها طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يدريك
ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وهم في اصلاب ابايهم وخلق النار وخلق لها اهلا وهم في اصلاب
ابايهم **فصل** هذه الاية ايضا تدل على مسيلة خلق الاعمال لانه تعالى صرح بانه خلق كثيرا من
الجن والانس لجهنم ولا مزيد على بيان كلام الله جل ذكره وايضا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم من اهل النار
فلو لم يكونوا من اهل النار انقلب علم الله جهلا وخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومن علم كون الشي
محالا امتنع ان يريده فامتنع ان الله تعالى يريد ان لا يدخلهم النار بل يجب ان يريد ان يدخلهم النار
وذلك هو الذي دل عليه لفظ الاية وايضا ان القادر على الكفر ان لم يقدر على الايمان فالذي خلق
فيهم القدرة على الكفر فقد اراد ان يدخلهم النار وان كان قادرا على الكفر والايمان معا امتنع رجحان
احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل وان حصل من قبل الله
تعالى فهو المراد فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للكفر فقد خلقه للنار قطعا وايضا لو خلقه الله
تعالى للجنة واعانه على اكتساب ما يوجب دخول الجنة ثم قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب
لدخول النار فحينيذ يحصل مراد العبد ولم يحصل مراد الله تعالى فلزم كون العبد اقدر واقوى
من الله وذلك لا يقوله عاقل وايضا ان العاقل لا يريد الكفر والجهل السابق لجهل اخر سابق لزم الموجب
لاستحقاق النار وانما يريد الايمان والمعرفة الموجبة لاستحقاق الجنة فلما حصل الكفر والجهل على خلاف
قصد العبد وضد جده واجتهاده وجب ان لا يكون حصوله من قبل العبد بل يجب ان يكون
حصوله من الله تعالى فان قيل العبد انما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد لانه اشتبه عليه
الامر وظن انه الحق الصحيح فنقول فعلى هذا التقدير انما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم
فان كان اقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل اخر سابق لزم التسلسل وهو محال وان انتهى الى جهل
حصل ابتداء لا لسابقة جهل اخر فقد توجه الالزام قالت المعتزلة لا يمكن ان يكون المراد من هذه
الاية ما ذكرتم لان الايات الكثيرة دلت على انه تعالى اراد من الكل الطاعة والعبادة قال تعالى
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع وقال تعالى ولقد صرفنا بينهم ليذكروا وقال سبحانه هو الذي ينزل
على عبده ايات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وقال تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وقال تبارك وتعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقال تبارك وتعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وامثال هذه الايات كثيرة ونحن نعلم بالضرورة انه لا يجوز وقوع التناقض
التناقض في القران فعلمنا انه لا يمكن حمل قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس على ظاهره
الثاني انه تعالى قال بعدها لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ذكر ذلك في معرض
الذم لهم ولو كانوا مخلوقين للنار ما كانوا قادرين على الايمان البتة وعلى هذا فيقبح ذمهم
على ترك الايمان الثالث انه تعالى لو خلقهم للنار لما كان لاحد من الكفار رغبة اصلا لان متاع

متاع الدنيا بالنسبة الى العذاب الدايم كالقطرة في البحر وكما ان من دعي الى اكل حلوى مسمومة فانه
لا يكون متنعما عليه فكذا ههنا ولما كان القران مملوا من كثرة نعم الله على كل الخلق علمنا ان الامر ليس كما ذكرتم
الرابع ان المدح والذم والثواب والعقاب والترغيب والترهيب يبطل هذا المذهب الذي
ينصرونه الخامس لو خلقهم للنار لوجب ان يخلقهم ابتداء في النار لانه لا فايدة في ان يستدرجهم الى
النار بخلق الكفر فيهم السادس ان قوله جل ذكره ولقد ذرانا لجهنم متروك الظاهر لان جهنم اسم للموضع
المعين ولا يجوز ان يكون الموضع المعين مرادا منه فثبت انه لا بد ان يقال ان ما اراده الله عز وجل
خلقهم منه محذوف فكانه قال ولقد ذرانا لكي يكفروا فيدخلوا جهنم فصارت الاية متروكة الظاهر
فيجب بناؤها على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان ظاهرها يعضد ما ذكرناه
السابع انه اذا كان المراد انه ذراهم لكي يكفروا فيصيروا الى جهنم عاد الامر في تاويلهم الى هذه اللام
لام العاقبة لكنهم يجعلونها للعاقبة مع انه لا استحقاق للنار ونحن تاولناها على عاقبة حاصلة مع
استحقاق النار فكان قولنا اثبت فبهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها فوجب المصير
الى التاويل وتقديره انه لما كان عاقبة كثير من الجن والانس هي دخول النار جاز ذكر هذه اللام
بمعنى العاقبة ولهذا نظاير كثيرة في القران والشعر اما القران فقوله تعالى وكذلك نصرف الايات
وليقولوا درست ومعلوم انه تعالى ما صرفها ليقولوا درست لكنهم لما قالوا ذلك حسن ورود
هذا اللفظ وقال تعالى ربنا انك اتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا
عن سبيلك وقال فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه لهذا الغرض الا انه لما كان
عاقبة امرهم حسن هذا اللفظ واما الشعر فقوله

ولموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدهر تبني المساكن • وقال
اموالنا لذوي الميراث نجمعها • ودورنا لخراب الدهر نبنيها • وقال
له ملك ينادي كل يوم • لدوا للموت وابنوا للخراب • وقال
ام سماك فلا تجزعي • فللموت ما تلد الوالدات

هذا منتهى كلام المعتزلة واعلم ان المصير الى التاويل انما يحسن اذا ثبت بالدليل العقلي امتناع حمل اللفظ
على ظاهره وقد بينا بالدليل العقلي ان الحق ما دل عليه ظاهر هذه الاية فصار
التاويل ههنا عبث واما الايات التي تمسكوا بها فمعارضة بالبحار الزاخرة من الايات الدالة على مذهب
اهل السنة ومن جملتها ما قبل هذه الاية من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاوليك هم الخاسرون
وما بعدها وهو قوله عز وجل والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ولما كان ما قبل
هذه الاية وما بعدها ليس الا يقوي قولنا كان تاويل المعتزلة في هذه الاية ضعيفا جدا **قوله**
لهم قلوب جملة في محل نصب اما صفة لكثيرا ايضا واما حال لان كثيرا وان كان نكرة لتخصصه بالوصف
او من الضمير المستكن في من الجن لانه يحمل ضميرا لوقوعه صفة ويجوز ان يكون لهم على حدته هو الوصف
او الحال وقلوب فاعل به فيكون من باب الوصف بالمفرد وهو اولى وقوله لا يفقهون وكذلك الجملة
المنفية في محل النعت لما قبلها وهذا الوصف يكاد يكون لازما لو ورد في غير القران لانه لا فايدة
بدونه لو قلت زيد له قلب وله عين وسكت لم يظهر كذلك كبير فايدة **فصل** المعنى لهم قلوب
لا يعلمون بها الخير والهدى ولهم اعين لا يبصرون بها طريق الحق ولهم اذان لا يسمعون بها مواعظ القران
فيتفكروا فيها ويعتبرون ثم ضرب لهم مثلا في الجهل والاقتصار على الاكل والشرب فقال تعالى
اوليك كالانعام بل هم اضل سبيلا اي ان همتهم الاكل والشرب والتمتع بالشهوات بل هم اضل لان
الانعام تميز بين المضار والمنافع فلا تقدم على المضار وهولاء يقدمون على النار معاندة مع العلم
بالهلاك اوليك هم الغافلون **فصل** دلت هذه الاية على انه تعالى كلفهم مع ان قلوبهم

وابصارهم واسماعهم ما كانت صالحة لذلك ومعنى تجري مجرى المنع عن الشي والصد عنه والامر به
قالت المعتزلة لو كانوا كذلك لقبح منه تكليفهم لان تكليف من لا قدرة له على الفعل قبيح لا يليق
بالحكيم فوجب حمل الاية على ان المراد منه كثرة الاعراض عن الدلايل وعدم الالتفات اليها فاشبهوا من
لا قلب له فاهم ولا عين باصرة ولا اذن سامعة واجيبوا بان الانسان اذا تاكدت نفرته عن شي صارت
تلك النفرة المتاكدة الراسخة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشي ومانعة عن ابصار محاسنه
ومانعة له عن سماع محاسنه وفضايله وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل احد من نفسه ولهذا
قالوا حبك الشي يعمي ويصم واذا ثبت هذا فنقول ان ابا جهل وامثاله لكمال رسوخهم في عداوة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي تعصبه وشدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسالته هذا المبلغ واقوى منه
والعلم الضروري حاصل بان حصول الحب والبغض في القلب ليس باختيار العبد وثبت انه متى حصلت
هذه النفرة والعداوة في القلب فان الانسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة
تحصيل الفهم والعلم واذا كان كذلك كان القول بالجبر لا محيص عنه وقد اورده الغزالي في الاحيا
سوالا لا اتفاقا فان قيل الى احدهم نفسي ان شيت الفعل فعلت وان شيت الترك تركت فيكون فعلي
حاصلا لا بغيري ثم اجاب وقال هب انك وجدت من نفسك ذلك الا انا نقول وهل تجد في نفسك
انك ان شيت ان تشا شيا شيته وان شيت ان لا تشاه لم تشاه وما اظنك ان تقول ذلك والا لذهب
الامر فيه الى ما لا نهاية له بل شيت او لم تشا فانك تشا ذلك الشي واذا شيته فشيت او لم تشا
فعلته فلا مشيتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيتك فالانسان مضطر في صورة مختار
واستدلوا بهذه الاية على ان محل العلم هو القلب لانه تعالى نفى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض
الذم **قوله** تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها الاية هذا كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم
جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى واعلم ان قوله ولله الاسما الحسنى مذكور في اربع سور اولها هذه
السورة وثانيها اخر الاسرا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وثالثها
اول طه الله لا اله الا هو له الاسما الحسنى ورابعها اخر الحشر له الاسما الحسنى والحسنى فيها
قولان اظهرهما انها تانيث الاحسن والجمع المكسر لغير العاقل يجوز ان يوصف بما توصف به
المونثة نحو مارب اخرى ولو قيل به لكان التركيب الحسن كقوله من ايام اخر والثاني ان الحسنى
مصدر على فعلى كالرجعى والبقيا قاله ولا يحزون من حسنى سيبويه والاسما هنا الالفاظ الدالة على
الباري تعالى كالله والرحمن قال القرطبي وسمى الله تعالى اسماه بالحسنى لانها حسنة في الاسماع
والقلوب بانها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وافضاله وقال ابن عطية المراد بها التسميات
اجماعا من المباركين لا يمكن غيره وفيه نظر لان التسمية مصدر والمصدر لا يدعى به على كلا القولين
في تفسير الدعا وذلك ان معنى ادعوه نادوه بها كقولهم يا الله يا رحمن يا ذا الجلال والاكرام
اغفر لنا وقيل سموه بها كقولك سميت ابني بزيد والاية دالة على ان لله تعالى اسما حسنة وان الانسان
لا يدعو الله الا بها وانها توقيفية لا اصطلاحية لانه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان
يقال يا سخي ويجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب وقال تعالى يخادعون
الله وهو خادعهم وقال ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعا يا مخادع يا مكار روى ابو هريرة رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله تسعة وتسعين اسما ماية الا واحدا من احصاها دخل
الجنة انه وتر يحب الوتر **قوله** تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمايه قرا حمزة هنا وفي النحل
وحم السجدة يلحدون بفتح اليا والحا من لحد فقيل هما بمعنى واحد وهو الميل والانحراف ومنه
لحد القبر لانه يمال بحفره الى جانبه بخلاف الضريح فانه يحفر في وسطه ومن كلامهم ما فعل الواحد
قالوا الحد الالحاد والحد بمعنى واحد ذهب ابن السكيت وقال ههنا العدول عن الحق وادخال

والحد التراستنا الامن لحد قال ليس الامين بالشيخ الملحد وقال غيره لحد بمعنى ركن وانضوى والحد
مال وانحرف قاله الكسايي ونقل عنه ايضا الحد اعترض ولحد مال قالوا ولهذا وافق حمزة في النحل اذ
معناه يميلون اليه وروى ابو عبيدة عن الاصمعي الحد مارى وجادل ولحد حاد ومال ورجحت
قراة العامة بالاجماع على قوله بالحاد وقال الواحدي ولا يكاد يسمع من العرب لاحد بمعنى فامتناعهم
من مجي اسم فاعل الثلاثي يدل على قلته وقد تقدم من كلامهم لحد الى الاحد ومعنى الالحاد فيها انهم
اشتقوا منها اسما لالهتهم فقالوا اللات من لفظ الله والعزى من لفظ العزيز ومناة من لفظ المنان
ويجوز ان يراد سموه بما لا يليق بجلاله مثل تسميته ابا للمسيح وكقول النصارى اب وابن وروح القدس
ثم قال تعالى سيجزون ما كانوا يعملون وهذا تهديد ووعيد لمن الحد في اسما الله تعالى **قوله**
تبارك وتعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون من يجوز ان تكون موصولة او نكرة
موصوفة ويهدون صفة لامة وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره وممن خلقنا للجنة يدل
على ذلك ما ثبت لمقابلهم ولقد ذرانا لجهنم **فصل** المراد بالامة العصابة قال عطا عن ابن عباس
يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم وهم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان وقال قتادة بلغنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرا هذه الاية قال هذه لكم وقد اعطي القوم بين ايديكم مثلها
ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون وقال معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يزال من امتي امة قايمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى ياتي امر الله
وهم على ذلك **قوله** والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم الاية والذين فيه وجهان اظهرهما انه
مبتدا وخبره الجملة الاستقبالية بعده والثاني انه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره
سنستدرج الذين كذبوا والاستدراج التقريب منزلة منزلة والاخذ قليلا قليلا من
الدرج لان الصاعد يرقى درجة درجة وكذلك النازل وقيل هو ماخوذ من الدرج وهو الطي ومنه
درج الثوب طواه ودرج الميت مثله والمعنى يطوي وقرا النخعي وابن وثاب سيستدرجهم
باليا فيحتمل ان يكون الباري تعالى وهو التفات من التكلم الى الغيبة وان يكون الفاعل ضمير التكذيب
المفهوم من قوله كذبوا وقال الاعشى في الاستدراج

فلو كنت في جب ثمانين قامة ۞ ورقيت اسباب السما بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهره ۞ وتعلم اني عنكم غير مفحم

ويقال درج الصبي اذا قارب بين خطاه ودرج القوم مات بعضهم اثر بعض **فصل** لما ذكر
حال الامة الهادية العادلة اعاد ذكر المكذبين بايات الله فقال تعالى والذين كذبوا باياتنا
ومذايعهم كل مكذب وعن ابن عباس رضي الله عنه المراد اهل مكة وهو بعيد قال عطا سنمكر بهم
وقيل ناتيهم من مامنهم لقوله عز وجل فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقال الكلبي نزين لهم اعمالهم
فنهلكهم وقال الضحاك كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة وقال سفيان الثوري نسبغ عليهم
النعم وننسيهم الشكر من حيث لا يعلمون ما يراد بهم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم اغفل
ما يكونون ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حمل كنوز كسرى اللهم اني اعوذ بك ان اكون
مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون **قوله** تعالى واملي لهم جوز
ابو البقا فيه ان يكون خبر مبتدا مضمر اي وانا املي وان يكون مستانفا وان يكون معطوفا
على سنستدرج وفيه نظر اذ كان من الفصاحة لو كان كذا ونملي بنون العظمة ويجوز ان يكون
هذا فيهما من الالتفات والاملا الامهال والتطويل والمتين القوي ومنه المتن وهو الوسط
لانه اقوى ما في الحيوان وقد متن يمتن متانة اي قوي وقرا العامة ان كيدي متين بالكسر
على الاستيناف المشعر بالعلية وقرا ابن عامر في رواية عبد الحميد ان كيدي بفتح الهمزة

على العلة والملى زمان من الدهر طويل من الدهر ومنه قوله واهجرني مليا اي طويلا والمعنى اطيل لهم مدة اعمارهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعاجلهم بالعقوبة ليقلعوا عن المعصية بالتوبة وقوله ان كيدي متين قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ان مكري شديد **قوله** تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم يجوز في ما اوجه احدها ان تكون استفهامية في محل الرفع بالابتدا والخبر بصاحبهم اي اي شي استقر بصاحبهم من الجنون فالجنة مصدر يراد بها الهيئة كالركبة والجلسة وقيل المراد بالجنة الناس ولا بد حينئذ من حذف مضاف اي مس جنة او تخبيط جنة والثاني انها نافية اي ليس بصاحبهم جنون ولا مس جن وفي هاتين الجملتين اعني الاستفهامية والمنفية فيهما وجهان اظهرهما انها في محل نصب بعد اسقاط الخافض لانهما علقا التفكر لانه من افعال القلوب والثاني ان الكلام تم عند قوله اولم يتفكروا ثم ابتدا كلاما اخرا اما استفهاما انكارا واما نفيا وقال الحوفي ما بصاحبهم معلقة لفعل محذوف دل عليه الكلام والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم قال وتفكر لا يعلق لانه لم يدخل على جملة وهذا ضعيف لانهم نصوا على ان فعل القلب المتعدي بحرف جر او لا واحد اذا علق هل يبقى على حاله او يضمن ما يتعدي لاثنين الثالث ان تكون ما موصولة بمعنى الذي تقديره اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم وعلى قولنا انها نافية يكون من جنة مبتدا ومن مزيدة فيه وبصاحبهم خبره اي ما جنة بصاحبهم **فصل** دخول من في قوله من جنة توجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون قال الحسن وقتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلة على الصفا يدعوا قريشا فخذا فخذا يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قايلهم ان صاحبكم هذا المجنون بات يصوت الى الصباح فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انه عليه الصلاة والسلام كان يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه ويصفر لونه وتعرض له حالة بالله شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله تعالى التخليص في هذه الاية انه ليس بمجنون انما هو نذير مبين من رب العالمين **قوله** تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاية لما كان النظر في امر النبوة مفرعا على تقدير دلايل التوحيد لا جرم ذكر عقيبه ذكر ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض الاية واعلم ان دلايل ملكوت السموات والارض على وجود الصانع الحكيم كثيرة وقد تقدمت ثم قال وما خلق الله من شي اي ان الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم فهي برهان قاهر على التوحيد وتقريره ان الشمس اذا وقعت على كوة البيت ظهرت ذرات فيفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول انها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية لانها مختصة بحيز معين من جملة الاحياز التي لا نهاية لها في الخلا الذي لا نهاية له فكل حيز من تلك الاحياز الغير متناهية فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصها بذلك الحيز المعين من الممكنات والجايزات والممكن لا بد له من مخصص ومرجح وذلك المخصص ان كان جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما كان هو الله تعالى وايضا فتلك الذرة لا تخلوا عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث فهو محدث لا بد وان يكون مختصا بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده فاختصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه لا بد وان يكون لتخصيص مخصص قديم ثم ان كان ذلك المخصص جسما عاد السوال فيه وان لم يكن جسما فهو الله تعالى وايضا فتلك الذرة مساوية لساير الاجسام في التحيز والجهة ومخالفة لها في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات فاختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت ساير الاجسام لا بد وان يكون من الجايزات والجايز لا بد له من مرجح وذلك المرجح ان كان جسما عاد البحث

فيه البحث الاول وان لم يكن جسما فهو الله تعالى فثبت ان تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات لا تتناهي واعتبارات غير متناهية وكذا القول في جميع اجزا العالم الجسماني والروحاني مفردا ومركباته وعند هذا ظهر صدق القايل

وفي كل شي له اية ... تدل على انه واحد

ولما نبه تعالى على هذه الاسرار العجيبة بقوله وما خلق الله من شي اردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكر فقال وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم ان فيها وجهان اصحهما انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان والمعنى لعل اجالهم قربت فيهلكوا قبل التفكر ويصيروا الى النار واذا كان هذا الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة الى هذا الفكر ليسعى في تخليص نفسه من هذا الخوف الشديد وعسى وما في حيزها في محل رفع خبرها ولم يفصل هنا بين ان والخبر وان كان فعلا لان الفعل الجامد الذي لا ينصرف يشبه الاسما ومثله وان ليس للانسان الا ما سعى والخامسة ان غضب الله عليها في قراة نافع لانه دعا وقد وقع خبر ان جملة طلبية في هاتين الايتين الاخيرتين فان عسى للانشا وغضب الله عليها دعا والثاني انها المصدرية قاله ابو البقا يعني التي تنصب المضارع الثنايية الوضع وهذا ليس بجيد لان النحاة نصوا على ان ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف مطلقا اي ماض ومضارع وامر وعسى لا ينصرف فليس يقع صلة لها وان على كلى الوجهين في محل جر نسقا على ملكوت اي اولم ينظروا في ان الامر والشان عسى ان يكون وان يكون فاعل عسى وهي حينيذ تامة لانها متى وقعت ان وما في خبرها كانت تامة ومثلها في ذلك اوشك واخلولق وفي اسم يكون قولان احدهما هو ضمير الشان ويكون قد اقترب اجلهم خبرها والثاني انه اجلهم وقد اقترب جملة من فعل وفاعل هو ضمير اجلهم ولكن قدم الخبر وهو جملة فعلية على اسمها وقد تقدم ان ابن مالك يجيزه وابن عصفور يمنعه عند قوله ما كان يصنع فرعون **قوله** فباي متعلق بيومنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب اي اذا لم يومنوا بهذا الحديث فكيف يومنوا بغيره والهاء في بعده يحتمل العود على القران وان يعود على اجلهم انهم اذا ماتوا وانقضى اجلهم فكيف يومنون بعد انقضا اجلهم قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله فباي حديث بعده يومنون قلت بقوله عسى ان يكون قد اقترب اجلهم كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون الايمان بالقران قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث بعده احق منه يريدون ان يومنوا يعني التعلق المعنوي المرتبط بما قبله لا الصناعي وهو واضح **قوله** تعالى من يضلل الله فلا هادي له الاية لما ذكر اعراضهم عن الايمان بين ههنا علة اعراضهم فقال من يضلل الله فلا هادي له ومعنى الاية يدل على ان الهدى والضلال من الله تعالى كما سبق في الاية المتقدمة وتاويلات المعتزلة والاجوبة فيها **قوله** ونذرهم قرا الاخوان بالياء وجزم الفعل وعاصم وابو عمرو بالياء ايضا ورفع الفعل ونافع وابن كثير وابن عامر بالنون ورفع الفعل ايضا وقد روي الجزم ايضا عن نافع وابي عمرو في الشواذ فالرفع من وجه واحد وهو الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب القرايتين واما السكون فيحتمل وجهين احدهما انه جزم نسقا على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في محل جزم فعطف على محلها وهو كقوله وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ونكفر بجزم نكفر وكقول الشاعر

اني سلكت فانني لك كاشح ... وعلى انتقاصك في الحيوة وازدد

وانشد الواحدي ايضا قول الاخر

فابلوني بليتكم لعلي ... اصالحكم واستدرج نويا

قال حمل استدرج على موضع الفا المحذوفة من قوله لعلي اصالحكم والثاني انه سكون تخفيف كقراة ابي عمرو وينصركم ويشعركم ونحوه واما الغيبة فجريا على اسم الله تعالى والتكلم على الالتفات

من الغيبة الى التكلم تعظيما ويعمهون مترددون متحيرون **قوله** تعالى يسئلونك الآية عن الساعة
الاية في كيفية النظم وجهان الاول لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضا والقدر اتبعه الكلام في المعاد
لما تقدم من ان المطالب الكلية في القران ليست الا هذه الاربعة الثاني لما قال في الاية المتقدمة
وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم باعثا بذلك على المبادرة الى التوبة قال بعده يسألونك عن الساعة
ليحقق انه وقت في المعلوم ان وقت الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء
الواجبات **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه ان قوما من اليهود قالوا اخبرنا متى تقوم الساعة
فنزلت هذه الاية وقال الحسن وقتادة ان قريشا قالوا يا محمد بيننا وبينك فاذكر لنا متى الساعة قال
الزمخشري الساعة من الاسما الغالبة كالنجم للثريا وسميت القيمة بالساعة لوقوعها بغتة او لان حساب
الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فهذا سميت بالساعة او لانها على طولها كساعة واحدة على الخلق
قوله ايان مرساها فيه وجهان احدهما ان ايان خبر مقدم ومرساها مبتدا موخر والثاني ان
ايان منصوب على الظرف بفعل مضمر ذلك الفعل رافع لمرساها بالفاعلية وهو مذهب ابي العباس
وهذه الجملة في محل نصب لانها بدل من الساعة بدل اشتمال وحينئذ كان ينبغي ان يكون في محل
جر لانها بدل مجرور وقد صرح بذلك ابو البقا فقال والجملة في موضع جر بدل من الساعة تقديره
يسألونك عن زمان حلول الساعة الا انه منع من كونها مجرورة المحل ان البدل في نية تكرار
العامل والعامل هو يسألونك والسوال تعلق بالاستفهام وهو متعد بعن فتكون الجملة الاستفهامية
في محل نصب بعد اسقاط الخافض كانه قيل يسألونك ايان مرساها الاية فهو في الساعة فهو في
الحقيقة بدل من موضع عن الساعة لان موضع المجرور نصب ونظيره في البدل على احد الوجوه
فيه عرفت ابو زيد ابو من هو زيدا ابو من هو وايان زمان مبني لتضمنه معنى الاستفهام ولا يتصرف
ويليه المبتدا والفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى فانها يليها النوعان واكثر ما يكون استفهاما

كقول الشاعر … ايان تقضي حاجتي ايانا … اما ترى لفعلها ايانا

وقد تاتي شرطية جازمة لفعلين كقول الشاعر

ايان نؤمنك تومن غيرنا واذا … لم تدرك الامن منا لم تزل حذرا

وقال اخر … اذا النعجة الادنا كانت بقفرة … فايان ما تعدل بها الريح تنزل

والفصيح فتح همزتها وهي قراءة العامة وقرا السلمي بكسرها وهي لغة سليم واختلف النحويون في
ايان هل هي بسيطة ام مركبة فذهب بعضهم الى ان اصلها اي آوان فحذفت الهمزة على غير قياس
ولم يعوض منها شي وقلبت الواو يا على غير قياس فاجتمع ثلاث يا آت فاستثقل ذلك فحذفت احداهن
وبنيت الكلمة على الفتح فصارت ايان واختلفوا فيها ايضا هل هي مشتقة ام لا فذهب البعض
الى انها مشتقة من اويت اليه لان البعض آوى الى الكل والمعنى اي وقت واي فعل ووزنه فعلان او فعلان بحسب اللغتين ومنع ان يكون
وزنه فعالا مشتقة من اين لان اين ظرف مكان وايان ظرف زمان ومرساها يجوز ان يكون اسم
مصدر وان يكون اسم زمان قال الزمخشري مرساها ارساوها او وقت ارسائها اي اثباتها
واقرارها قال ابو حيان وتقديره وقت ارسائها ليس بجيد لان ايان استفهام عن الزمان فلا
يصح ان يكون خبرا عن الوقت الا بمجاز لانه يكون التقدير في اي وقت وقت ارسائها وهو حسن
ويقال رسا يرسو اي ثبت ولا يقال الا في الشي الثقيل نحو رست السفينة ترسو وارسيتها
قال تعالى والجبال ارساها ولما كانت الاشيا على الخلق هو الساعة لقوله ثقلت في السموات والارض
لا تاتيكم الا بغتة لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارسا **قوله** تعالى قل انما علمها عند ربي
علمها مصدر مضاف للمفعول والظرف خبره اي ان الله تعالى استاثر بعلمها لا يعلمها غيره وقوله
لا يجليها اي لا يكشفها ولا يظهرها التجلي هو الظهور وقال مجاهد لا ياتي بها لوقتها الا هو ونظيره

ذم

باعتبار قرابة

طرح

ام لا فذهب ابو الفتح الى انها مشتقة

اثقلت

نظيره قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله سبحانه ان الساعة آتية اكاد اخفيها ولما سال
جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال متى الساعة فقال ما المسؤول عنها باعلم من
السائل قال المحققون والسبب في اخفا الساعة عن العباد ليكونوا على حذر فيكون ذلك ادعى للطاعة
وازجر عن المعصية فانه متى علمها المكلف تقاعس عن التوبة واخرها ولذلك اخفا ليلة القدر
ليجتهد المكلف في كل ليالي الشهر في العبادة وكذلك اخفا ساعة الاجابة في يوم الجمعة ليكون
المكلف مجدا في الدعا في كل اليوم **قوله** في السموات يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون بمعنى
على اي على اهل السموات او هي ثقيلة على نفس السموات والارض لانشقاق هذه وزلزال ذي وهو قول
الحسن والثاني انها على بابها من الظرفية والمعنى حصل ثقلها وهو شدتها او المبالغة في اخفائها
في هذين الظرفين قال الاصم ان هذا اليوم ثقيل جدا على اهل السموات والارض لان فيه فنا هم
وذلك يثقل على القلوب وقيل ثقيل بسبب انهم يصيرون بعده الى البعث والحساب والسوال
والخوف وقال السدي ثقل علمها فلم يعلم من الملايكة المقربين والانبيا والمرسلين متى يكون حدوثها
ووقوعها **قوله** لا تاتيكم الا بغتة اي فجاة على غفلة وهذا تاكيد وتقرير لما تقدم من اخفائها
وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم
قال لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة
وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه فلا يسقي فيه ولتقومن
الساعة والرجل قد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها **قوله** تعالى يسالونك كانك حفي عنها هذه
الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من مفعول يسالونك وفي عنها وجهان انها متعلقة
بيسالونك وكانك حفي معترض وصلتها محذوفة تقديره حفي بها وقال ابو البقا في الكلام
تقديم وتاخير ولا حاجة الى ذلك لان هذه كلها متعلقات للفعل فان قوله كانك حال كما تقدم
والثاني ان عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن كقوله فاسال به خبيرا ويوم تشقق السما بالغمام
لان حفي لا يتعدى بعن بل بالباء كقوله كان بي حفيا او يضمن معنى شي يتعدى بعن اي كانك
كاشف بحفاوتك عنها والحفي المستقصي عن الشي المستهل به المعتني بامره قال

سؤال حفي عن اخيه كانه … بذكرته وسنان او متواسن وقال آخر

فلما التقينا بين السيف بيننا … لسائلة عنا حفي سؤالها وقال الاعشى

فان تسألي عني فيارب سائل … حفي عن الاعشى به حيث اصعدا

والاحفا الاستقصا ومنه احفا الشوارب والحافي لانه حفيت قدمه في استقصا الطريق
قال الزمخشري وهذا التركيب يفيد المبالغة وعلى هذا حفي فعيل من الاحفا وهو الالحاح
والالحاف في السوال قال ابو عبيدة وهو من قولهم تحفى بالمسالة اي استقصى والمعنى كانك
اكثرت السوال عنها وبالغت في طلب علمها وقيل الحفاوة البر واللطف قال ابن الاعرابي يقال
حفي بي حفاوة وتحفى بي تحفيا والتحفي الكلام واللقا والحسن قال تعالى انه كان بي حفيا اي
بارا لطيفا يجيب دعاي ومعنى الاية على هذا كانك بار بهم لطيف العشرة معهم قال الحسن
وقتادة والسدي ويويده ما روي في تفسيره ان قريشا قالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم
ان بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال سبحانه وتعالى يسالونك كانك حفي عنها
اي كانك صديق لهم بار بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقرا عبد الله حفي بها
وهي تدل لمن ادعى ان عن بمعنى الباء وحفي فعيل بمعنى مفعول اي محفو وقيل بمعنى فاعل اي
كانك مبالغ في السوال عنها ومتطلع الى علم مجيها **قوله** قل انما علمها عند الله اعلم ان قوله جل ذكره
يسالونك عن الساعة ايان مرساها سوال عن قيام وقت الساعة وقوله ثانيا يسالونك كانك

نها

حتى

المستعمل

حتى عنها سؤال عن ثقل الطاعة وشدتها فلم يلزم التكرار واجاب عن الاول بقوله انما علمها
عند ربي وعن الثاني بقوله انما علمها عند الله والفرق بين الصورتين ان السؤال الاول كان واقعا
عن وقت قيام الساعة فاجيب والثاني كان واقعا عن مقدار شدتها ومهابتها واعظم اسماء الله
مهابة وعظمة هو قولنا الله فاجاب عن السؤال عن مقدار شدة القيامة بالاسم الدال على
غاية المهابة وهو قولنا الله ثم ختم الاية بقوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي العقيمة حتى لان
اكثر الخلق ينكرون المعاد وقيل لا يعلمون اني اخبرتك بان وقت قيام الساعة لا يعلمها الا الله
وقيل لا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق **قوله** تعالى
قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله الاية وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انهم لما سالوه عن علم
الساعة فقال قل انما علمها عند الله اي انا لا ادري علم الغيب ولا املك لنفسي نفعا ولا ضرا اذ انا الا نذير
مبين ونظيره قوله تعالى في سورة يونس عليه السلام ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا
املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله قال ابن عباس رضي الله عنه ان اهل مكة قالوا يا محمد الا تخبرنا
بالسعر الرخيص قبل ان يغلوا فنشتريه ونربح فيه عند الغلاء وبالارض التي يريد ان تجدب فنرحل
عنها الى ما قد اخصب فانزل الله هذه الاية وقيل لما رجع عليه السلام من غزوة بني المصطلق جاء
ريح في الطريق تفرقت الدواب فاخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ
المنافقين وقال انظروا اين ناقتي فقال عبد الله ابن ابي الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل
بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه الصلاة والسلام ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت
وناقتي في هذا الشعب تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا
ولا ضرا **قوله** لنفسي فيه وجهان احدهما انها متعلقة باملك والثاني انها متعلقة بمحذوف
على انها حال من نفعا لانه في الاصل صفة له لو تاخر ويجوز ان يكون لنفسي معمولا لنفعا واللام زائدة
في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ التقدير لا املك ان انفع نفسي ولا اضرها وهو وجه حسن
قوله تعالى الا ما شاء الله في هذا الاستثناء وجهان اظهرهما انه متصل اي الا ما شاء الله تمكيني
منه فاني املكه والثاني انه منفصل وبه قال ابن عطية وسبقه اليه مكي ولا حاجة تدعوا الى ذلك
فصل دلت هذه الاية على مسئلة خلق الاعمال لان الايمان نفع والكفر ضر فوجب ان لا
يحصلان الا بمشيئة الله تعالى لان القدرة على الكفر ان لم تكن صالحة للايمان فخالق تلك
القدرة يكون مريدا للكفر وان كانت صالحة للايمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الايمان
الا عند حدوث داعية جازمة فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر فعلى جميع
التقديرات لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله اجاب القاضي عنه بوجوه احدها
ان ظاهر الاية وان كان عاما بحسب اللفظ الا انا اذا ذكرنا السبب لنزول قول الكفار يا محمد
الا تخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل ان يغلوا فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله فيكون المراد
بالنفع تملك الاموال وغيرها والمراد بالضر وقت القحط وغيره وثانيها ان المراد بالنفع والضر
ما يتصل بعلم الغيب لقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وثالثها ان التقدير لا املك
لنفسي من النفع والضر الا قدر ما شاء الله ان يقدرني عليه ويمكنني منه وهذه الوجوه كلها عدول
عن الظاهر فلا يصار اليها مع قيام البرهان القاطع العقلي على ان الحق ليس الا ما دل عليه ظاهر
الاية **فصل** احتج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه الغيب بقوله ولو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير واختلفوا في المراد بهذا الخير وبقوله وما مسني السوء قال ابن جريج قل لا املك
لنفسي نفعا ولا ضرا اي الهدى والضلال ولو كنت اعلم متى اموت لاستكثرت من الخير اي من العمل
الصالح وما مسني السوء واجتنبت ما يكون منه السوء واتقيته وقيل لو كنت اعلم الغيب اي متى تقوم

تقوم الساعة لاخبرتكم حتى تؤمنوا وما مسني السوء بتكذيبكم وقيل وما مسني السوء ابتداء
وما مسني الجنون لانهم كانوا ينسبونه الى الجنون وقال ابن زيد المراد بالسوء الفقر والجوع وما
مسني السوء عطف على جواب لو وجاء هنا على احسن الاستعمال من حيث اثبت اللام في جواب لو المثبت
وان كان يجوز غيره كما تقدم ومن حذف اللام المنفي لانه يمتنع ذلك فيه وقال ابو حيان ولم تصحب
ما النافية اي اللام وان كان الفصيح الا يصحبها كقوله [illegible] ولو شاء ربك ما فعلوه
نصوا على ان جوابها المنفي لا يجوز دخول اللام عليه **قوله** ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون نذير
لمن لا يصدق بما جئت به وبشير بالجنة لقوم يصدقون وذكر الواحدي في البسيط وجهين لان ذكر
احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر وقد يقال انه ان كان نذيرا وبشيرا للكل الا
ان المنتفع بالنذارة والبشارة هم المؤمنون كما تقدم في قوله تعالى هدى للمتقين وقوله عليه السلام
في قوله لقوم من باب التنازع فعند البصريين يتعلق ببشير لانه الثاني وعند
الكوفيين بالاول لسبقه ويجوز ان يكون المتعلق بالنذارة محذوفا اي نذير للكافرين ودل
عليه ذكر مقابله كما تقدم **قوله** تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة الاية اعلم انه تعالى
رجع ههنا الى تقرير التوحيد وابطال الشرك قال ابن عباس المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السلام
وخلق منها زوجها اي حوا خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير اذى ليسكن اليها ليانس بها ويأوي
اليها قالوا والحكمة في كونها مخلوقة من نفس آدم لان الجنس اميل الى جنسه قال ابن الخطيب وهذا
مشكل لانه تعالى لما كان قادرا على خلق آدم ابتداء فما الذي يحملنا على ان نقول خلق حوى من جزء
من اجزاء آدم ولم نقل انه تعالى خلق حوى ابتداء وايضا فالقادر على خلق الانسان من عظم واحد
لم لا يقدر على خلقه ابتداء وايضا فلم لم ان عدد اضلاع الجانب الايسر انقص من عدد اضلاع
الجانب الايمن بواحد فهي على خلاف الحس والتشريح واذا عرف ذلك فنقول المراد من كلمة من في
قوله وجعل منها زوجها ان الاشارة الى الشي تارة تكون بحسب شخصه وتارة بحسب نوعه قال
عليه الصلاة والسلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والمراد نوعه لا ذلك الفرد المعين
وقال صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء هذا اليوم الذي اظهر الله تعالى فيه موسى عليه الصلاة
والسلام على فرعون والمراد نوعه وقال تعالى ولا تقربا هذه الشجرة والمراد نوعها لا شخصها فكذا
ههنا وجعل منها زوجها اي وخلق من نوع الانسان زوج آدم اي جعل زوج آدم انسانا مثله
فلما تغشاها اي واقعها وجامعها حملت حملا خفيفا وهو اول ما تحمل المراة من النطفة يكون خفيفا
عليها فمرت به اي استمرت به وقامت وقعدت به فلم يثقلها **قوله** حملا المشهور ان الحمل بالفتح
ما كان في بطن او على ظهر شجرة وبالكسر ما كان على ظهر او على الدواب وحكى ابو عبيد
في حمل المراة حمل وحمل وحكى يعقوب في حمل النخلة الكسر والحمل في الاية يجوز ان يراد به المصدر
فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين وهو الظاهر فينتصب انتصاب المفعول كقولك حملت زيدا
قوله فمرت الجمهور على تشديد الراء اي استمرت به قامت وقعدت وقيل هو على القلب اي فمر بها
اي استمر دائما وقرا ابن عباس وابو العالية ويحيى بن يعمر وايوب فمرت خفيف الراء وفيها تخريجان
احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه كقراءة وقرن بفتح
القاف اذا جعلناه من القرار والثاني انه من المرية وهي الشك اي فشكت بسببه اهو حمل ام مرض
وقرا عبد الله بن عمرو بن العاص والجحدري فمارت بالف وتخفيف الراء وفيها ايضا وجهان احدهما
من مار يمور اي جاء وذهب ومارت الريح اي جاءت وذهبت وتصرفت في كل وجه ووزنه حينئذ
فعلت والاصل مورت ثم قلبت الواو الفا فهو كطافت تطوف والثاني انها من المرية ايضا قاله
الزمخشري وعلى هذا فوزنه فاعلت والاصل ماريت كضاربت فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله

نقلبه الفا ثم حذفت لالتقا الساكنين وهو كما رت وامت وقرا سعد بن ابي وقاص وابن عباس
ايضا والضحاك رضي الله عنهم فاستمرت به ومي واصحة وقرا ابي فاستمارت وفيهما الوجهان المتقدما
في فمارت اي انه يجوز ان تكون من المرية والاصل استمريت وان تكون من المور والاصل استمورت
قوله فلما اثقلت اي صارت ذا ثقل ودنت ولادتها كقولهم البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن
وتمر وقيل دخلت في الثقل كقولهم اصبح وامسي اي دخل في الصباح والمسا وقري اثقلت مبنيا
للمفعول **قوله** تعالي دعوا الله متعلق الدعا محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اي دعواه
ان يأتيهما ولدا صالحا وقوله لين اتيتنا هذا القسم وجوابه فيه وجهان اظهرهما انه مفسر لجملة
الدعا كانه قيل فما كان دعاوهما فقيل كان دعاوهما كيت وكيت ولذلك قلنا ان هذه الجملة
دالة علي متعلق الدعا والثاني انه معمول لقول مضمر تقديره فقالا لين اتيتنا ولنكون جواب
القسم وجواب الشرط محذوف علي ما تقرر وصالحا فيه قولان اظهرهما انه معمول ثان اي ولدا
صالحا والثاني وبه قال مكي انه نعت مصدر محذوف اي ايتا صالحا وهذا لا حاجة اليه لانه
لا بد من تقدير الموتي لهما **فصل** قال المفسرون المعني لين اتيتنا صالحا بشرا سويا مثلنا
لنكونن من الشاكرين وكانت القصة انها لما حملت حوا اتاها ابليس اللعين في صورة شيخ فقال لها
ما الذي في بطنك قالت ما ادري قال اني اخاف ان يكون بهيمة او كلبا او خنزيرا وما يدريك
من اين يخرج امن دبرك فيقتلك او من فيك او ينشق بطنك فخافت حوي من ذلك وذكرته لادم
فلم يزالا في هم من ذلك ثم عاد اليها فقال اني من الله بمنزلة فاني دعوت الله ان يجعله خلقا
سويا مثلك ويسهل عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس اللعين في الملايكة
الحارث فذكرت ذلك لادم فقال لعله صاحبنا الذي قد علمت فعاودها ابليس اللعين فلم يزل
بهما حتي غرهما فلما ولدته سمياه عبد الحارث وروي عن ابن عباس قال كانت حوي تلد
لادم فتسميه عبد الله وعبيد الله وعبد الرحمن فيصيبهم الموت فاتاهما ابليس اللعين فقال
ان سركما ان يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث فولدت فسمياه عبد الحارث فعاش وجا
في الحديث خدعهما ابليس اللعين مرتين مرة في الجنة ومرة في الارض واعلم ان هذا
التاويل فاسد لوجوه احدها قوله تبارك وتعالي جل ذكره فتعالي الله عما يشركون فدل علي ان الذين
اتوا بهذا الشرك جماعة وثانيها قال تعالي بعده ايشركون ما لا يخلق شيا وهم يخلقون وهذا
يدل علي ان المقصود من الاية الرد علي من جعل الاصنام شركا ولم يجر لابليس اللعين في الاية
ذكر وثالثها لو كان المراد ابليس لقال ايشركون من لا يخلق لان العاقل انما يذكر بصيغة من
ورابعها ان ادم عليه السلام كان من اشد الناس معرفة بابليس اللعين وكان عالما بجميع الاسما
كما قال تعالي وعلم ادم الاسما كلها فلا بد وان يكون قد علم ان اسم ابليس هو الحارث فمع العداوة
الشديدة التي بينهما ومع علمه بان اسم ابليس اللعين الحارث كيف يسمي ولده بعبد الحارث
وكيف ضاقت عليه الاسما بحيث لم يجد سوا هذا الاسم وخامسها ان احدنا لو حصل له ولد نجاه
انسان ودعاه الي ان يسمي ولده بهذا الاسم لزجره وانكر عليه اشد الانكار فادم عليه السلام
مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله تعالي وعلم ادم الاسما كلها وتجاربه الكثيرة التي
حصلت له بسبب الزلة لاجل وسوسة ابليس اللعين كيف لم يتنبه لهذا القدر المنكر
وسادسها ان بتقدير ان ادم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلوا اما ان يكون جعل
هذا اللفظ علما له او جعله صفة له بمعني انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث فان كان
الاول لم يكن هذا اشراكا لان اسما الاعلام والالقاب لا تفيد في المسميات فايدة فلا
يلزم من هذه التسمية حصول الاشراك وان كان الثاني كان هذا قولا بان ادم عليه

السلام اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد وذلك يوجب تكفير ادم وذلك لا يقوله عاقل
فثبت فساد هذا القول واذا عرفت ذلك فنقول في تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله
انه تبارك وتعالي ذكر هذه القصة علي سبيل ضرب المثل وبيانه ان هذه الحالة صورة حال هولاء
المشركين في جهلهم وقولهم بالشرك كانه تعالي يقول هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة
وجعل منها جنسها زوجها انسانا تساويه في الانسانية فلما تغشي الزوج زوجته وظهر الحمل دعا الزوج
والزوجة ربهما لين اتانا ولدا صالحا سويا لنكونن من الشاكرين لالايك ونعمايك فلما اتاهما الله ولدا
صالحا سويا جعل الزوج والزوجة لله شركا فيما اتاهما لانهم تارة ينسبون ذلك الولد الي الطبايع
كما يقول الطبيعيون وتارة ينسبونه الي الكواكب كقول المنجمين وتارة الي الاصنام وتارة الي الاوثان
كقول عبدة الاصنام ثم قال فتعالي الله عما يشركون اي تنزه الله تعالي عن ذلك الشرك وهذا قول
عكرمة الثاني ان يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله صلي الله وسلم الي قصي والمراد
من قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة قصي وجعل منها جنسها زوجها عربية قرشية ليسكن اليها
فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح السوي جعلا له شركا فيما اتاهما حيث سميا اولادهما الاربعة
عبد مناف وعبد العزي وعبد قصي وعبد الدار وجعل الضمير في يشركون لهما ولاعقابهما الذين
اقتدوا بهما في الشرك الثالث سلمنا ان هذه الاية وردت في شرح قصة ادم عليه السلام وعلي هذا
ففي هذا الاشكال وجوه احدها ان المشركين كانوا يقولون ان ادم عليه السلام كان يعبد الاصنام
ويرجع في طلب الخير ودفع الشر اليهما فذكر تعالي قصة ادم وحوي عليهما السلام وحكي عنهما انهما قالا
لين اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين اي ذكر تعالي انه لو اتاهما ولدا صالحا سويا لاشتغلا بشكر
تلك النعمة ثم قال فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فقوله جعلا له شركا ورد بمعني الاستفهام
علي سبيل الانكار والتبعيد تقديره فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا فيما اتاهما ثم قال فتعالي الله
عما يشركون اي تعالي عن شرك هولاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه الي ادم عليه السلام
ونظيره ان ينعم رجل علي رجل بوجوه كثيرة من الانعام ثم قيل لذلك المنعم ان ذلك المنعم عليك
يقصد قتلك وايصال الشر اليك فيقول المنعم فعلت في حق فلان كذا وكذا واحسنت اليه بكذا وكذا
ثم يقابلني بالشر اي بري عن ذلك فقوله يقابلني بالشر المراد منه النفي والتبعيد فكذا ههنا
وثانيها سلمنا ان القصة في ادم وحوي الي قوله فلما اتاهما صالحا جعلا له شركا اي جعلا اولادهما
له شركا علي حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه وكذا فيما اتاهما اي اولادهما كقوله
تعالي واسيل القرية اي اهل القرية فان قيل فعلي هذا التاويل ما الفايدة في تثنية قوله جعلا له
قلنا لان ولده قسمان ذكر وانثي فقوله جعلا المراد منه الذكر والانثي فمرة عبر عنهما بلفظ التثنية
لكونهما صنفين ونوعين ومرة عبر عنهم بلفظ الجمع وهو قوله فتعالي الله عما يشركون وثالثها سلمنا
ان الضمير في قوله جعلا له شركا عايد الي ادم وحوي عليهما السلام الا انه قيل انه تعالي لما اتاهما
ذلك الولد الصالح عزما علي ان يجعلاه وقفا علي خدمة الله وطاعته وعبوديته علي الاطلاق ثم
بدا لهما في ذلك فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها وتارة كانوا يامرونه بخدمة
الله وطاعته وهذا العمل وان كان منا طاعة وقربة الا ان حسنات الابرار سيات المقربين
فلهذا قال تعالي فتعالي الله عما يشركون وقال عليه الصلاة والسلام حاكيا عن الله تعالي انا اغني
الاغنيا عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه التاويل الرابع سلمنا ان القصة
في ادم وحوي الا انا نقول انهم انما سموه بعبد الحارث لانهم اعتقدوا انما سلم من الافة والمرض
بسبب دعا ذلك الشخص المسمي بالحارث وقد يسمي المنعم عليه عبد المنعم كما يقال في المثل انا عبد من تعلمت
منه حرفا فادم وحوي انما سمياه لاعتقادهما ان سلامته من الافات ببركة دعايه ولا يخرجه ذلك

عن كونه عبد الله من جهة انه مملوكه ومخلوقه وقد ذكرنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلما حصل
الاشتراك في لفظ العبد لاجرم عوتب آدم عليه السلام في هذا الفعل بسبب الاشتراك في مجرد لفظ العبد
قوله جعلا له قيل ثم مضاف اي جعلا له اولادهما شركا كما تقدم في التاويل السابق والا لما شا
آدم وحوي من ذلك وان جعل الضمير ليس لآدم وحوي فلا حاجة الي تقديره كما مر تقريره وقرا نافع
وابو بكر عن عاصم شركا بضم بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء
ومد الكاف مهموزة من غير تنوين جمع شريك فالشرك مصدر ولا بد من حذف مضاف اي ذوي
شرك بمعنى اشراك فهو في الحقيقة اسم مصدر وقيل المراد بالشرك النصيب وهو ما جعلاه من
رزقهما له بالجملة معهما وكانا ياكلان ويشربان وحدهما فالضمير له في له يعود على الولد الصالح وقيل
الضمير في له لابليس ولم يجر له ذكر وهذان الوجهان لا معنى لهما وقال مكي وابو البقا وغيرهما ان التقدير
يجوز ان يكون جعلا لغيره شركا قال شهاب الدين هذا الذي قد رده هولاء قد قال فيه ابو الحسن
كان ينبغي لمن قرا شركا ان يقول المعنى جعلا لغيره شركا لانهما لا ينكران ان الاصل لله فالشرك انما
يجعله لغيره **قوله** تعالى فتعالى الله عما يشركون قيل هذه جملة استفهامية استينافية والضمير
في يشركون يعود على الكفار واراد به اشراك اهل مكة والكلام قد تم قبله وقيل يعود على آدم وحوي
وابليس اللعين والاشراك في التسمية فقط وقيل راجع الي جميع المشركين من ذرية آدم وهو قول
الحسن وعكرمة اي جعل اولادهما له شركا فحذف الاولاد واقامهم مقامهم كما اضاف فعل
الاباء الي الابنا في تعييرهم بفعل الابا فقال ثم اتخذتم العجل واذ قتلتم نفسا خاطب به اليهود الذين
كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الفعل من ابائهم وقيل لم يكن آدم علم ويؤيد الوجه
الاول قراة السلمي عما تشركون بما ذكرهم من قصة ابليس اللعين بتاء الخطاب وكذلك اتشركون
بالخطاب ايضا وهو التفات **قوله** تعالى ايشركون ما لا يخلق شيئا وهذه الاية من اقوى
الدلايل على انه ليس المراد بقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون ما ذكره من قصة ابليس اللعين لو كان
المراد ذلك لكانت هذه الاية اجنبية عنها بالكلية وكان ذلك النظم في غاية الفساد بل المراد
ما ذكرناه من الاجوبة من ان المقصود من الاية السابقة الرد على عبدة الاوثان اراد ههنا ان
اقامة الحجة على الاوثان ما تصلح للالهية فقال ايشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون اي اتعبدون
ما لا يقدر على ان يخلق شيئا وهم يخلقون يعني الاصنام **قوله** وهم يخلقون يجوز ان يعود
الضمير على ما من حيث المعنى وعبر عن ما وهو مفرد بضمير الجمع لان لفظة ما تقع على الواحد
والاثنين والجمع فهي من صيغ الوحدان بحسب لفظها ومحتملة للجمع فالله سبحانه وتعالى اعتبر
الجهتين فوحد قوله يخلق لظاهر اللفظ وجمع قوله وهم يخلقون كالمعنى والمراد بها الاصنام وعبر
عنهم بهم وجمعهم بالواو والنون لاعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء او لانهم مختلطون
بمن عبد من العقلاء كالمسيح وعزير او يعود على الكفار اي والكفار مخلوقون فلو تفكروا في ذلك
لامنوا **فصل** دلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق افعاله لانه تعالى حل ذكره طعن في الاهية
الاصنام لكونها لا تخلق شيئا وهذا الطعن لا يتم الا اذا قلنا بانها لو كانت خالقة لشي لم يتوجه
الطعن في الاهيتها وهذا يقتضي ان كان خالقا كان الها فلو كان العبد خالقا لافعال نفسه
كان الها ولما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول **قوله** تعالى ولا يستطيعون لهم نصرا
اي ان الاصنام لا ينصر من اطاعها ولا تنصر من عصاها وهو المراد بقوله ولا انفسهم ينصرون
قوله تعالى وان تدعوهم الظاهر ان الخطاب للكفار وضمير النصب للاصنام اي وان
تدعوهم الهتكم الي طلب هدى ورشاد كما تطلبونه من الله لا يتابعوكم على مرادكم ويجوز ان يكون
الضمير للرسول والمومنين والمنصوب للكفار اي وان تدعوا انتم هولا الكفار الي الايمان ولا

ولا يجوز ان يكون تدعوا مسندا الي الرسول فقط والمنصوب للكفار ايضا لانه كان ينبغي ان تحذف
الواو لاجل الجازم ولا يجوز ان يقال قد حذفت الحركة وثبت حرف العلة كقوله

هجوت زبان ثم جيت معتذرا ۞ من هجو زبان لم تهجو ولم تدع

ويكون مثل قوله تبارك وتعالى انه من يتق ويصبر فلا تنسى لا تخاف دركا ولا تخشى لانه ضرورة
واما الايات فمولة وسياتي ذلك وقد مضى منه جملا **قوله** لا يتبعوكم قرا نافع بالتخفيف وكذا في
الشعرا يتبعهم والباقون بالتشديد فقيل هما لغتان ولهذا جا في قصة آدم عليه السلام فمن تبع وفي
موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع اقتفي اثره واتبعه بالتشديد يقتدي به والاول اظهر ثم اكد هذا الكلام
فقال سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون والمعنى سوا عليكم ادعوتموهم الي الدين ام انتم صامتون
عن دعايهم لا يومنون كقوله تعالى سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون وعطف قوله ام انتم
صامتون وهي جملة اسمية على اخرى فعلية لانها في معنى الفعلية والتقدير ام صمتم وقال ابو البقا
جملة اسمية في موضع اسمية الفعلية والتقدير ادعوتموهم ام صمتم وقال ابن عطية الاسم على الفعل اذ
التقدير ام صمتم ومثله قول الشاعر

سوا عليك القفر ام بت ليلة ۞ باهل القباب من نمير بن عامر

قال ابو حيان وليس من عطف الفعل على الاسم انما هو من عطف الاسمية على الفعلية واما البيت
فليس من عطف فعل على اسم بل هو من عطف الاسمية على الفعلية بل من عطف الفعلية على اسم مقدر
بالفعلية اذ الاصل سوا عليك اقفرت ام بت وانما اتي في الاية بالجملة الثانية لان الفعل يشعر
بالحدوث ولانها راس فاصلة والصمت السكوت يقال منه صمت يصمت بالفتح والمصدر الصمت
والصمات واصمت بكسر الهمزة والميم اسم فلاة معروفة وهو منقول من فعل الامر من هذه المادة
وقد رد بعضهم بانه لو كان منقولا من الامر لكان ينبغي ان تكون همزته همزة وصل ولكان ينبغي ان
تكون ميمه مضمومة ان كان من تصمت او مفتوحة ان كان من تصمت ولانه كان ينبغي ان لا يونث
بالتاء وقد قالوا اصمتة والجواب ان فعل الامر يجب قطع همزته اذا سمي به نحو اشرب لانه ليس من الاسما
ما همزته للوصل الا اسما عشرة ونوع الانطلاق من كل مصدر زاد على الخمسة وهو قليل فالالحاق
بالكسر اولي واما كسر الميم فلان التغيير يونس بالتغيير وكذلك الجواب عن تانيثه بالتاء **قوله**
ان الذين تدعون العامة على تشديد ان فالموصول اسمها وعباد خبرها وقرا سعيد ابن جبير بتخفيف ان ونصب
عباد وامثالكم وخرجها ابن جني وغيره انها ان النافية وهي عاملة عمل الحجازية وهو مذهب الكسائي
واكثر الكوفيين غير الفرا وقال به من البصريين ابن السراج والفارسي وابن جني واختلف النقل عن
سيبويه والمبرد والصحيح ان اعمالها لغة ثابتة نظما ونثرا وانشدوا

ان هو مستوليا على احد ۞ الا على اضعف المجانين

ولكن قد استشكلوا هذه القراة من حيث انها تنفي كونهم عبادا امثالهم والقراة الشهيرة تثبت ذلك
ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى وقد اجابوا عن ذلك بان هذه القراة تفهم تحقير امر المعبود من
دون الله تعالى وغباوة عابده وذلك ان العابدين اتم حالا واقدر على الضر والنفع من الهتهم فانها جماد
لا تفعل شيئا من ذلك فكيف يعبد الكامل من هو دونه فهي موافقة للقراة المتواترة بطريق الاولي
وقد رد ابو جعفر هذه القراة بثلاثة اوجه احدها انها مخالفة لسواد المصحف الثاني ان سيبويه
يختار الرفع في خبر ان المخففة فيقول ان زيد منطلق لان عمل ما ضعيف وان بمعناها فهي اضعف
منها الثالث ان الكسائي لا يري ان تكون بمعنى ما الا ان يكون بعدها ايجاب وما رد به النحاس ليس بشي
لانها مخالفة يسيرة قال ابو حيان ويجوز ان يكون كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون
المنصوب بغير الف فلا تكون مخالفة للسواد واما سيبويه فاختلف الناس في الفهم عنه في ذلك

واما الكسائي فهذا الفقيه غير معروف له وخرج ابو حيان القراة على انها ان المخففة قال وان المخففة تعمل في القراءة المتواترة كقراة وان كلا لما انها قد ثبت لها نصب الجزئين وانشد

ان حراسنا اسدا اه قال وهي لغة ثابتة ثم قال فان تاولوا ما ورد من ذلك نحو

يا ليت ايام الصبا رواجعا

اي ترى رواجعا فكذلك هذه يكون تاويلها ان الذين تدعون من دون الله خلقناهم عبادا امثالكم قال شهاب الدين فيكون هذا التخريج مبنيا على مذهبين احدهما اعمال المخففة وقد نص جماعة من النحويين على انه اقل من الاهمال وعبارة بعضهم انه قليل لا ارتضيه لوروده في المتواتر والثاني ان ان واخواتها تنصب الجزئين وهو مذهب مرجوح وقد تحصل في تخريج هذه الاية القراة ثلاثة اوجه كون ان نافية عاملة او المخففة الناصبة للجزئين او النصب بفعل مقدر وهو خبرها في المعنى وقرا بعضهم ان المخففة عبادا نصبا امثالكم رفعا وتخريجها ان تكون المخففة وقد اهملت والذين مبتدا وتدعون صلتها والعائد محذوف وعبادا حال من ذلك العائد المحذوف وامثالكم خبره والتقدير ان الذين تدعونهم حال كونهم عبادا امثالكم في كونهم مخلوقين مملوكين يعبدون ويضعف ان يكون الموصول اسما منصوب المحل لان اعمال المخففة كما تقدم قليل وحكى ابو البقا ايضا قراة رابعة وهي تشديد ان ونصب عباد ورفع امثالكم وتخريجها على ما تقدم قبلها **فصل** في الاية سوال وهو انه كيف يحسن وصف الاصنام بانها عباد مع انها جمادات والجواب من وجوه احدها ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق اعتقادهم ولهذا قال فادعوهم فليستجيبوا لكم ولم يقل فادعوهن فليستجبن لكم وقال ان الذين ولم يقل ان التي وثانيها ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم اي امرهم ان يكونوا احياء عقلا فاذا ثبت ذلك فهم عباد امثالكم ولا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها الهة وارباباثم ابطل ان يكونوا عبادا فقال الهم ارجل يمشون بها ثم اكد البيان بقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم ومعنى هذا الدعا طلب المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لكم لام الامر على معنى التعجيز انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للعبادة وثالثها قال مقاتل الخطاب مع قوم كانوا يعبدون الملايكة عليهم السلام **قوله** الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم اذان يسمعون بها قرا العامة بكسر الطاء من بطش يبطش وقرا ابو جعفر وشيبة ونافع في رواية عنه يبطشون بضمها وهما لغتان والبطش الاخذ بقوة واعلم انه تعالى ذكر هذا الدليل لبيان انه يقبح من الانسان العاقل ان يعبد الاصنام لان هذه الاعضا الاربعة اذا كان فيها القوى من الحركة والمدركة كانت افضل منها اذا كانت خالية عن هذه القوى فالرجل القادرة على المشي واليد القادرة على البطش افضل من اليد والرجل الخاليتين عن الحركة والحياة والعين الباصرة والاذن السامعة افضل من العين والاذن الخاليتين عن القوة السامعة والباصرة وعن قوة الحياة واذا ثبت ذلك ظهر ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بل لا نسبة لفضيلة الانسان الى فضيلة الاصنام البتة واذا كان كذلك فكيف يليق بالافضل الاكمل الاشرف ان يعبد الاخس الادون الذي لا يحصل منه فايدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة **قوله** تعالى قل ادعوا شركاكم ثم كيدون قرا ابو عمرو كيدون باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا وهشام باثباتها في الحالين وعن هشام خلاف مشهور وقال ابو حيان وقرا ابو عمرو وهشام بخلاف عنه فكيدوني باثبات الياء وصلا ووقفا قال شهاب الدين ابو عمرو لا يثبتها وقفا البتة فان قاعدته اليا ات الزايدة ما ذكرته

ماذكرته وفي القراة فكيدوني ثلاثة الفاظ هذه وقد عرف حكمها وفي هود فكيدوني جميعا اثبتها الكل في الحالتين وفي المرسلات فان كان لكم كيد فكيدون حذفها الجميع في الحالتين وهذا نظير ما تقدم في قوله واخشون فانها في البقرة ثابتة للكل وصلا ووقفا ومحذوفة في اول المايدة ومختلف فيها في ثانيتها **فصل** والمعنى ادعوا شركاكم يا معشر المشركين ثم كيدوني انتم وهم فلا تنظرون اي لا تمهلون واعجلوا في كيدي ليظهر لكم انهم انه لا قدرة لها على ايصال المضار بوجه من الوجوه **قوله** تعالى ان وليي الله العامة على تشديد وليي مضافا لياء المتكلم المفتوحة وهي قراة واضحة اضاف الولي الى نفسه وقرا ابو عمرو في بعض طرقه ان وليي بيا واحدة مشددة مفتوحة وفيها تخريجان احدهما قاله ابو علي ان يا فعيل مدغمة في يا المتكلم وان اليا التي هي لام الكلمة محذوفة ومنع من العكس والثاني ان يكون وليي اسمها وهو اسم نكرة غير مضاف لياء المتكلم والاصل ان وليا الله فولياً اسمها والله خبرها ثم حذف التنوين لالتقا الساكنين كقوله

فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا

وكقراة من قرا قل هو الله احد الله الصمد ولم يبق الا الاخبار عن نكرة بمعرفة وهو وارد قال الشاعر

وان حراما ان اسب مجاشعا بابائي الشم الكرام الخضارم

وقرا الجحدري في رواية ان ولي الله بكسر اليا مشددة واصلها انه سكن يا المتكلم فالتقت مع لام التعريف فحذفت لالتقاء الساكنين وبقيت الكسرة تدل عليها نحو ان غلام الرجل وقرى في رواية اخرى ان ولي الله بيا مشددة مفتوحة والجلالة بالجر نقلها عنه ابو عمرو الداني اضاف الولي الى الجلالة وذكر الاخفش وابو حاتم هذه القراة عنه ولم يذكر نصب اليا وخرجها الناس على ثلاثة اوجه الاول قول الاخفش وهو ان يكون ولي الله اسمها والذي نزل الكتاب خبرها والمراد بالذي نزل الكتاب جبريل عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى نزل به الروح الامين قل نزله روح القدس الا ان الاخفش قال في قوله هو صفة الله قطعا لا من صفة جبريل وفي تحتم ذلك نظر والثاني ان يكون الموصوف بتنزيل الكتاب هو الله سبحانه وتعالى والمراد بالموصول النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ويكون ذلك ثم عايد محذوف لفهم المعنى والتقدير ان ولي الله النبي الذي نزل الله الكتاب عليه فحذفت عليه وان لم يكن مشتملا على شروط الحذف لكنه قد جا قليلا كقوله

وان لساني شهدة يشتفى بها وهو على من صبه الله علقم اي صبه الله عليه وقال
فاصبح من اسما قيس كقابض على الماء لا يدري بما هو قابض اي بما هو قابض عليه
لعل الذي اصعدتني ان يردني الى الارض ان لم يقدر الخير قادر اي اصعدتني به
ومن حسد يجور علي قومي واي الدهر ذو لم يحسدوني اي يحسدوني فيه وقال
فقلت لها لا والذي حج حاتم اخونك عهدا انني غير خوان اي حج اليه وقال
فابلغن خالد بن نضلة والمرء معني بلوم من يثق اي يثق به

واذا ثبت ان الضمير يحذف في مثل هذه الاماكن وان لم يكمل شرط الحذف فلهذه القراة الشاذة في التخريج المذكور اسوة بها والثالث ان يكون الخبر محذوفا تقديره ان ولي الله الصالح او من هو صالح وحذف لدلالة قوله وهو يتولى الصالحين وكقوله ان الذين كفروا بالذكر اي معذبون وكقوله ان الذين كفروا ويصدون **فصل** المعنى ان وليي الله الذي نزل الكتاب يعني القران اي يتولاني وينصرني كما ايدني بانزال الكتاب وهو يتولى الصالحين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذين لا يعدلون بالله شيئا فالله يتولاهم بنصره ولا يضرهم عداوة من عاداهم **قوله** تعالى والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا انفسهم ينصرون فيه قولان الاول ان المراد منه وصف الاصنام فان قيل هذه الاشيا مذكورة في الايات المتقدمة فما الفايدة في تكريرها

تكوبره فالجواب قال الواحدي انما اعيد لان الاول مذكور للتقريع وهذا مذكور للفرق بين
من تجوز العبادة له وبين من لا تجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان تكون بحيث ان يتولى الصالحين وهذه
الاصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للالهية القول الثاني ان هذه الاحوال المذكورة صفات هؤلاء
المشركين الذين يدعون غير الله يعني ان الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم فقال سبحانه وتعالى انهم لا يقدرون على شي بل انهم قد بلغوا في الجهل والحماقة الى انك لو دعوتهم
واظهرت لهم اعظم انواع الحجة والبرهان لم يسمعوا ذلك بعقولهم فان قيل لم يتقدم ذكر المشركين وانما
تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ذلك فالجواب ان ذكرهم تقدم في قوله تبارك وتعالى قل ادعوا شركاءكم
ثم كيدون **قوله** تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فان حملنا الاية على الاصنام
فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم جبلان متناظران اي متقابلان
وان حملناها على المشركين اي انهم وان كانوا ينظرون الى الناس الا انهم لشدة اعراضهم عن الحق لم ينتفعوا
بذلك النظر والروية فصاروا كانهم عمي **قوله** تعالى خذ العفو قال عبد الله بن الزبير امر الله نبيه
صلى الله عليه وسلم باخذ العفو من اخلاق الناس قال مجاهد يعني خذ العفو من اخلاق الناس
واعمالهم من غير تجسس وذلك مثل قبول الاعتذار والعفو والمساهلة وترك البحث عن الاشيا ونحو ذلك
روي انه لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام ما هذا قال
لا ادري حتى اسال ثم رجع فقال ان الله يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عن من
ظلمك قال العلماء تفسير جبريل عليه السلام مطابق للفظ الاية لانك ان وصلت من قطعك فقد
عفوت عنه وان اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف وان عفوت عن من ظلمك فقد اعرضت
عن الجاهلين قال ابن عباس والسدي والضحاك والكلبي يعني خذ ما عفا لك من اموالهم وهو الفضل
عن العيال وذلك معنى قوله تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو ثم نسخت هذه الاية بالصدقات
المفروضات **قوله** تعالى وامر بالعرف اي بالمعروف وهو كل ما يعرفه الشرع وقال عطا وامر
بالعرف بلا اله الا الله واعرض عن الجاهلين يعني ابا جهل واصحابه نسختها اية السيف وقيل اذا سفه
عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه كقوله جل وعلا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال جعفر
الصادق رضي الله عنه ليس في القران آية اجمع لمكارم الاخلاق من هذه الاية **فصل** اعلم ان
تخصيصهم قوله خذ العفو بما ذكروه من اخذ الفضل تقييد للمطلق من غير دليل وايضا ان حملناه
على اداء الزكاة لم يكن ايجاب الزكوة بالمقادير المخصوصة منافيا لذلك لان اخذ الزكاة ماموربان
لا ياخذ كرايم الاموال وبان لا يشدد الامر على المزكي فلم يكن ايجاب الزكاة ناسخا لهذه الاية واما
قوله واعرض عن الجاهلين فالمقصود منه امر الرسول صلوات الله وسلامه عليه بان يصبر على سوء
اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة واعمالهم الخسيسة بامثالها وليس فيه دلالة على المنع من
القتال لانه لا يمتنع ان يومر عليه السلام بالاعراض عن الجاهلين مع الامر بقتال المشركين فانه لا تناقض
بين ان يقول الشارع لا تقابل سفاهتهم بمثلها ولكن قاتلهم واذا امكن الجمع بين الامرين فلا حاجة الى التزام
النسخ **قوله** تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الاية قال عبد الرحمن بن زيد لما نزل قوله عز وجل خذ
العفو الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يا رب والغضب فنزل قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان
نزغ الاية والنزغ ادنى حركة تكون قال الزجاج ومن الشيطان ادنى وسوسة واكثر ما يسند للشيطان
لانه اسرع في ذلك وقيل النزغ الدخول في الامر لافساده وقال الزمخشري والنزغ والنسغ والغرز
والنخس وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده يعني قصد بذلك المبالغة وقيل النزغ الازعاج واكثر
ما يكون عند الغضب واصله الازعاج بالحركة الى الشر وتقرير ان الامر بالمعروف اذا امر به
يهيج سفيه ويظهر المسافهة فعند ذلك امره الله تعالى بما يجري مجرى العلاج لهذا المرض ان حدث

حدث فقال فاستعذ بالله وهذا الخطاب وان كان للرسول الا انه عام لجميع المكلفين وقد تقدم
الكلام في الاستعاذة وقوله تعالى انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر
في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع واستحضر
معاني الاستعاذة بقلبك وعقلك فاني عليم بما في ضميرك **قوله** تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف
الاية بين في هذه الاية ان حال المتقين يزيد على حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب لان
الرسول لا يحصل له من الشيطان الا النزغ الذي هو كالابتدا في الوسوسة وجوز على المتقين ما يزيد عليه
وهو ان يمسهم طيف قرا ابن كثير وابو عمرو والكساي طيف والباقون طايف بزنة فاعل فاما طيف ففيه
ثلاثة اوجه احدها انه مصدر من طاف يطيف كباع يبيع وانشد ابو عبيدة

انى ألم بك الخيال يطيف ۞ ومطافه لك ذكرة وشعوف

والثاني انه مخفف من فيعل والاصل طيف بتشديد اليا فحذف عين الكلمة كقولهم في ميت ميت
وفي لين لين وفي هين هين ثم طيف الذي هو الاصل يحتمل ان يكون من طاف يطيف او من طاف يطوف
والاصل طيوف فقلب وادغم وهذا قول ابن الانباري ويشهد لقول ابن الانباري قراة سعيد بن جبير
طيف بتشديد اليا والثالث ان اصله طوف من طاف يطوف فقلبت الواو يا قال تعالى ابو البقا
قلبت الواو يا وان كانت ساكنة كما قلبت في ايد وهو بعيد قال شهاب الدين وقد قالوا ايضا في حول
حيل لكن هذا من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وقوله ان كانت ساكنة ليس هذا مقتضيا للمنع قبلها
بل كان ينبغي ان يقال وان كان ما قبلها غير مكسور واما طايف فاسم فاعل يحتمل ان يكون من طاف
يطوف فيكون كقايم وقايل وان يكون من طاف يطيف فيكون كبايع ومايل وزعم بعضهم ان طيفا
وطايفا بمعنى واحد ويعزى للفرا فيحتمل ان يرد طايفا لطيف فيجعلهما مصدرين وقد جا فاعل مصدرا
كقولهم اقايما وقد قعد الناس وان يرد طيفا لطايف اي فيجعله وصفا على فعل وقال الفارسي
الطيف كالخطرة والطايف كالخاطر ففرق بينهما وقال الكساي الطيف اللمم والطايف ما طاف
حول الانسان قال ابن عطيه وكيف هذا وقد قال الاعشى

وتصبح من غب السرى وكانما ۞ الم بها طايف الجن اولق

ولا ادري ما تعجبه وكانه اخذ قوله ما طاف حول الانسان مقيدا بالانسان وهذا قد جعله
طايفا بالناقة وهي سقطة لان الكساي انما قاله اتفاقا لا تقييدا وقال ابو زيد الانصاري طاف
اقبل وادبر يطوف طوفا وطوافا واطاف يطيف اطافة استدار القوم من نواحيهم وطاف
الخيال الم يطيف طيفا فقد فرق ابو زيد بين ذي الواو وذي اليا فخصص كل مادة بمعنى وفرق ايضا
بين فعل وافعل كما رايت وزعم السهيلي انه لا يستعمل من طاف الخيال اسم فاعل قال لانه تخيل
لا حقيقة له قال فاما قوله تعالى فطاف عليها طايف من ربك فلا يقال فيه طيف لانه اسم فاعل
حقيقة وقال حسان ۞ جنية ارقني طيفها ۞ تذهب صبحا وترى في المنام وقال السدي
الطيف الجنون والطايف الغضب وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما بمعنى واحد وهو النزغ
فصل قال المفسرون الطيف اللمة والوسوسة وقيل الطايف ما طاف به من وسوسة
الشيطان والطيف اللمم قال سعيد بن جبير هو الرجل يغضب الغضبة فيذكر الله تعالى فيكظم الغيظ
وقال مجاهد هو الرجل يهم بالذنب فيذكر الله فيدعه فاذا هم مبصرون هذه اذا المفاجاة كقولك
خرجت فاذا زيد والمعنى يبصرون مواقع خطاياهم بالتذكر والتفكر وقال السدي اذا زلوا تابوا وقال
مقاتل ان المتقي اذا مسه نزغ من الشيطان تذكر وعرف انه معصية فابصر فنزع عن مخالفة الله تعالى
واعلم ان اذا في قوله اذا مسهم طيف تستدعي جزا **قوله** تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي الاية
في هذه الاية اوجه احدها ان الضمير في اخوانهم يعود على الشياطين لدلالة لفظ الشيطان عليهم

البته

مم

بالسكون عن مقابلتهم
فقال واعرض عن الجاهلين
ثم امره الله تعالى ...

مم

اللمم والمس تذكروا
عقوبة ... عرفوا

او علي الشيطان نفسه لانه لايراد به الواحد بل الجنس والضمير المنصوب في يمدونهم يعود علي الكفار والمرفوع يعود علي الشيطان كما تقدم والتقدير واخوان الشياطين يمدهم الشياطين وعلي هذا الوجه فالخبر جار علي غير من هو له في المعني لان الامداد مسند الي الشياطين في المعني وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم ومثله اذا الخيل بالوا في كوابها وقد تقدم البحث في هذا مع مكي وغيره من حيث جريان الفعل علي غير من هو له ولم يبرز ضمير وهذا التاويل الذي ذكرناه قول الجمهور وعليه عامة المفسرين قال الزمخشري هو اوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا الثاني ان المراد بالاخوان الشياطين وبالضمير المضاف اليه الجاهلون او غير المتقين لان الشي يدل علي مقابله والواو تعود علي الاخوان والضمير المنصوب يعود علي الجاهلين او غير المتقين والمعني والشياطين الذين هم اخوان الجاهلين الذين هم غير المتقين في الغي والخبر في هذا الوجه جار علي من هو له لفظا ومعني وهذا تفسير قتادة الثالث ان يعود الضمير المجرور والمنصوب علي الشياطين والمرفوع علي الاخوان وهم الكفار قال ابن عطية ويكون المعني واخوان الشياطين في الغي بخلاف الاخوة في الله يمدون اي يطاوعونهم لهم ويقبلون منهم ولا يترتب هذا التاويل علي ان يتعلق في الغي بالامداد لان الانس لا يغوون الشياطين يعني يكون في الغي حالا من المبتدا اي واخوانهم حال كونهم مستقرين في الغي وفي مجي الحال من المبتدا خلاف والاحسن ان يتعلق بما في اخوانهم من معني المواخاة والاخوة وسياتي فيه بحث لابي حيان قال ابو حيان ويمكن ان يتعلق في الغي علي هذا التاويل بيمدونهم علي جهة السببية اي يمدونهم بسبب غوايتهم نحو دخلت امراة النار في هرة اي بسبب هرة ويحتمل ان يكون في الغي حالا فيتعلق بمحذوف اي كائنين في الغي فيكون في الغي في موضعه مطلوبا بمحذوف ... نظر لانك فصلت بين العامل والمعمول باجنبي لهما معا وان كان ليس اجنبيا لاحدهما وهو المبتدا قال شهاب الدين ولا يظهر منع هذا البتة لعدم اجنبيته وقرا نافع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم من امد والباقون بفتح اليا وضم الميم من مد وقد تقدم الكلام علي هذه المادة هل هما بمعني واحد او بينهما فرق في اوايل الكتاب فقيل مد وامد لغتان وقيل مد معناه جذب وامد معناه من الامداد قال الواحدي عامة ما جا في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت علي افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله وامددناهم بفاكهة اتمدونني بمال وما كان بخلافه فانه يجي علي مددت قال تعالي ويمدهم في طغيانهم يعمهون فالوجه ههنا قراة العامة ومن ضم اليا فاستعمل ما هو الخير لضده كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقرا الجحدري يمادونهم من مادة مفاعلة وقرا العامة يقصرون من اقصر قال الشاعر

لعمرك ما قلبي الي اهله بحر ❊ ولا مقصر يوما فياتيني بقر

وقال امرو القيس

سما لك شوق بعدما كان اقصرا ❊ وحلت سليمي بطن قو فعرعرا

اي ولا نازع عما هو فيه وارتفع شوقك بعدما كان قد نزع واقلع وقرا عيسي وابن ابي عبلة ثم لا يقصرون بفتح اليا وضم الصاد من قصر اي ثم لا ينقصون من امدادهم وهذه الجملة اعني واخوانهم يمدونهم زعم الزجاج انها متصلة بالجملة من قوله لا يستطيعون لهم نصرا وهو تكلف بعيد وقوله في الغي قد تقدم انه يجوز ان يكون متعلقا بالفعل او باخوانهم او بمحذوف علي انه حال اما من اخوانهم واما من الواو في يمدونهم واما من مفعوله فصل قال الليث رحمه الله الاقصار الكف عن الشي قال ابو زيد اقصر فلان عن الشي يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهي قال ابن عباس رضي الله عنهما لا يفترون عن الضلال والاضلال اما الغاوي ففي الضلال واما المغوي ففي الاضلال قال الكلبي لكل كافر اخ من الشياطين في الغي اي يطلبون لهم الاغوا حتي يستمرون عليه وقيل يزيدونهم في الضلالة قوله تعالي واذا لم تاتهم باية يعني اذا لم تات المشركين باية قالوا لولا اجتبيتها

اجتبيتها اي هلا افتعلتها وانشاتها من قبل نفسك قال الفرا تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى او يقال هلا اقترحتها علي الهك ان كنت صادقا وان الله تعالي يتقبل دعاءك ويجيب التماسك وذلك انهم كانوا يطلبون آيات معينة علي سبيل التعنت كقولهم لن نومن لك حتي تفجر لنا من الارض ينبوعا وعند هذا امر رسوله صلي الله عليه وسلم ان يجيبهم الشافي فقال قل انما اتبع ما يوحي الي من ربي اي ليس لي ان اقترح علي ربي وانما انتظر الوحي ثم بين ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح في الغرض لان ظهور القران علي وفق دعواه معجزة قاهرة فهي كافية في تصحيح النبوة فطلب الزيادة من التعنت فلاجرم قال قل هذا اعني القران بصاير يعني حجج وبيان برهان لذوي العقول في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد والبصاير واحدها بصيرة واصلها ظهور الشي واستحكامه حتي يبصره الانسان فيهتدي به اي هذه الدلايل تقودكم الي الحق فاطلق علي القران لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب قال ابو حيان واطلق علي القران بصاير اما مبالغة واما لانه سبب البصاير واما علي حذف مضاف اي ذو بصاير ثم قال وهدي والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة اقسام احدها الذين بلغوا في هذه المعارف بحيث صاروا كالمشاهدين لها وهم اصحاب عين اليقين والثاني الذين لم يبلغوا في ذلك الحد الا انهم وصلوا الي درجات المستدلين وهم اصحاب علم اليقين فالقران في حق الاولين وهم السابقون بصاير وفي حق القسم الثاني هدي وفي حق عامة المومنين رحمة ولما كانت الفرق الثلاثة من المومنين قال لقوم يومنون قوله تعالي واذا قري القران فاستمعوا له الاية لما عظم شان القران بقوله هذا بصاير اردفه بقوله واذا قري القران فاستمعوا له متعلق باستمعوا علي معني لاجله والضمير للقران وقال ابو البقا يجوز ان تكون بمعني الله اي لاجله فاعاد الضمير علي الله وفيه بعد وجوزا ايضا ان تكون اللام زايدة اي فاستمعوه وقد تقدم ان هذا لا يجوز عند الجمهور الا في موضعين اما تقديم المعمول او كون العامل فرعا وجوزا ايضا ان تكون بمعني الي ولا حاجة اليه والانصات السكوت للاستماع قال الفرا ويقال نصت وانصت بمعني واحد وقد جا انصت متعديا قال الكميت

ابوك الذي اجدي عليك بنصره ❊ فانصت عني بعده كل قايل

فصل قوله تعالي فاستمعوا له وانصتوا امر وظاهر الامر الوجوب فيقتضي ان يكون الاستماع والسكوت واجبا وفيه اقوال قال الحسن واهل الظاهر بوجوب الاستماع والانصات لكل قاري سوا كان معلم صبيان او قاري طريق والثاني في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الاية فامروا بالانصات وقال قتادة كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسالهم كم صليتم وكم بقي وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوايجهم فانزل الله تعالي هذه الاية الثالث نزلت في ترك الجهر بالقران وراء الامام قال ابن عباس رضي الله عنهما قرا رسول الله صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الاية وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه وقال الكلبي يرفعون اصواتهم في الصلاة حين يسمعون ذكر الجنة والنار وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرون مع الامام فلما انصرف قال اما آن لكم ان تفقهوا فاذا قري القران فاستمعوا له وانصتوا وهذا قول الحسن والزهري والنخعي وقال سعيد ابن جبير وعطا ومجاهد ان الاية في الخطبة امروا بالانصات لخطبة الامام يوم الجمعة وهذا بعيد لان الاية مكية والجمعة وجبت بالمدينة فصل اختلفوا في القراة خلف الامام في الصلاة فروي عن عمر وعلي وعثمان وابن مسعود عباس ومعاذ رضي الله عنهم اجمعين وروي

الشياطين او هم

ولا يتعلق باخوانهم وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي فيه نظر

نازع هم

منهم

بالجواب هم

الدين هم

قوله هم

يكون هم

احدهما

وجوب القراة

وجوب القراءة سوا جهر الامام بالقراءة او اسر وهو قول الاوزاعي والشافعي رضي الله عنهما وروي
عن ابن عمرو وعروة ابن الزبير والقاسم بن محمد ان الماموم يقرا فيما اسر الامام فيه ولا يقرا اذا
جهر وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحاق وروي جابر ان الماموم لا يقرا سوا
اسر الامام او جهر وبه قال الثوري واصحاب الراي وتمسك من لا يري القراءة خلف الامام
بظاهر هذه الاية من اوجها قال الاية في غير الفاتحة ويقرا الفاتحة في سكتات الامام فلا ينازع
الامام في القراءة **قوله** تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا الاية قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني
بذكر القراءة في الصلاة يريد يقرا سرا في نفسه **قوله** تضرعا وخيفة في نصبها وجهان اظهرهما
انهما مفعولان من اجلهما لانه يتسبب عنهما الذكر والثاني ان ينتصبا على المصدر الواقع موقع الحال
اي متضرعين خايفين او ذوي تضرع وخيفة وقري وخيفة بتقديم الفاء فقيل هما مصدران
للفعل من معناه لا من لفظه ذكره ابو البقا وهو بعيد **قوله** ودون الجهر قال ابو البقا معطوف
على تضرع والتقدير ومقتصدين وهذا ضعيف لان دون ظرف لا ينصرف على المشهور فالذي ينبغي
ان يجعل صفة لشي محذوف وذلك المحذوف هو الحال كما قرره الزمخشري فقال ودون الجهر ومتكلما
كلاما دون الجهر لان الاخفا ادخل في الاخلاص واقرب الي حسن التفكر **فصل** معنى تضرعا
وخيفة اي يتضرع الي ويخاف مني هذا في صلاة السر وقوله ودون الجهر اراد في صلاة الجهر لا يجهر
جهرا شديدا بل في خفض وسكون يسمع من خلفك وقال مجاهد وابن جريج امروا ان يذكروه في الصدر
بالتضرع في الدعاء والاستكانة دون رفع الصوت والصياح بالدعا **قوله** بالغدو والاصال
متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما عبارة من الليل والنهار ومعناهما البكرات والعشيات
وقال ابو البقا بالغدو متعلق بادعوا وهو سبق لسان او قلم اذ ليس نظم القران كذا والغدو واما جمع
غدوة كقمح وقمحة وعلى هذا فيكون قد قابل الجمع بالجمع المعنوي وقيل هو مصدر قال تعالى غدوها شهر
فيقدر تارة مضاف اليه حتى يتقابل زمان مجموع بمثله تقديره باوقات الغدو والاصال جمع اصيل
والاصل جمع اصيل فهو جمع الجمع والاجاز ان يكون جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل بل هو جمع
لاصيل وفعيل يجمع على فعال نحو يمين وايمان وقيل اصال جمع لاصل والاصل مفرد ثبت ذلك في لغتهم وهي
العشي وفعل يجمع على افعال قالوا عنق واعناق وعلى هذا فلا حاجة الى دعوى انه جمع الجمع ويجمع على اصلان
كرغيف ورغفان ويصغر على لفظه كقوله

وقفت فيها اصيلا لا اسايلها … عيت جوابا وما بالربع من احد

واستدل الكوفيون بقولهم اصيلان على جواز تصغير جمع الكثرة لهذا وتاوله البصريون على انه مفرد
وتبدل نونه لاما ويروي اصيلال الابيات وقرا ابو مجلز واسمه لاحق ابن حميد السوسي البصري والايصال
مصدر آصل اي دخل في الاصيل والاصيل ما بين العصر والمغرب ثم قال تعالى ولا تكن من الغافلين
والمراد منه ان العبد يجب عليه ان يكون ذاكرا لله تعالى في كل الاوقات لان حظه على الذكر بالغدو
والعشيات ثم عمم بقوله ولا تكن من الغافلين يعني ان الذكر القلبي يجب ان يكون دايما وان لا يغفل
الانسان عنه لحظة واحدة بحسب الامكان **قوله** تعالى ان الذين عند ربك الاية يعني الملايكة
المقربين لا يستكبرون لا يتكبرون عن عبادته لما رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذكر ذكر
عقيبه ما يقوي دواعيه فقال ان الذين عند ربك اي ان الملايكة مع نهاية شرفهم وغاية طهارتهم
وبراتهم من بواعث الشهوة والغضب والحقد والحسد مواظبون على العبودية والسجود والخضوع
فالانسان المبتلى بظلمات عالم الجسمانيات ومستعد للزلات البشرية اولى بالمواظبة على الطاعة والذكر
بالعبدية القرب بالشرف واستدلوا بهذه الاية على ان الملايكة افضل من البشر لانه تعالى لما امر
رسوله عليه الصلاة والسلام بالعبادة والذكر قال ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته

اي فانت

بين صح

بالذكر صح

اي فانت احق واولى بالعبادة وهذا انما يصح اذا كانت الملايكة افضل منه **قوله** تعالى
ويسبحونه اي ينزهونه ويقولون سبحان الله وله يسجدون فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين
قوله فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس والمراد انهم سجدوا لادم فالجواب قال بعض العلما الذين
سجدوا لادم عليه السلام كانوا ملايكة الارض واما ملايكة السماوات فلا وقيل ان قوله وله
يسجدون يفيد انهم ما سجدوا لغير الله بهذا العموم وقوله فسجدوا لادم خاص والخاص مقدم
على العام **فصل** روي ابو صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قرا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد
فله الجنة وامرت بالسجود فلي النار وعن معدان قال سالت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت حدثني حديثا ينفعني الله به قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسجد لله
سجدة الا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها سيية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من
احد قرا سورة الاعراف جعل الله بينه وبين ابليس سترا وكان ادم عليه السلام شفيعا له يوم القيمة
تم بامنه صدق رسول الله صلوات الله البر الرحيم والملايكة المقربين والنبيين والصديقين
والشهدا والصالحين ما سبح لك من شي يا رب العالمين عدد ما كان وعدد ما يكون وما هو كاين
في علم الله صلاة دايمة بدوام ملك الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين وامام المتقين
ورسول رب العالمين الشاهد البشير النذير الداعي اليك باذنك الدال بك عليك السراج المنير
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ورضي الله عن الصحابة اجمعين وساير التابعين باحسان الي يوم الدين

سورة الانفال سبعون وخمس آيات

قيل الا سبع ايات من قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الي آخر سبع ايات فانها نزلت بمكة والاصح
انها نزلت بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة وهي خمس وسبعون اية والف وخمس وتسعون كلمة وخمسة
الاف وثمانون حرفا **بسم الله الرحمن الرحيم** **قوله** سبحانه وتعالى جل ذكره يسالونك عن
الانفال الاية فاعل يسالونك يعود على معلوم وهو من حضر بدرا وسال قارة يكون لاقتضا معنى في
نفس المسيول فيتعدي بعن كهذه الاية وقال الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم … فليس سوي عالم وجهول

وقد يكون لاقتضا مال ونحوه فيتعدي لاثنين نحو سالت زيدا مالا وقد ادعي بعضهم ان السوال
هنا بهذا المعنى وزعم ان عن زايدة والتقدير يسالونك الانفال وايد قوله بقراة سعد بن ابي
وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وزيد ولده ومحمد الباقر ولده ايضا وولده جعفر الصادق وعكرمة
وعطا يسالونك الانفال دون عن والصحيح ان هذه القراة على ارادة حرف الجر وقال بعضهم عن بمعنى من
وهذا لا ضرورة تدعو اليه وقرا ابن محيصن علنفال والاصل انه نقل حركة الهمزة الي لام التعريف
ثم اعتد بالحركة العارضة فادغم النون في اللام كقوله وقد تبين لكم وتقدم ذلك في قوله عن الاهلة
والانفال جمع نفل وهي الزيادة على الشي الواجب وسميت الغنيمة نفلا لزيادتها على حماية الحوزة قال لبيد
وقال اخر

ان تقوي ربنا خير نفل … وباذن الله ريثي وعجل

الا اذا احمر الوغي يروي لقنا … ويعف عن مقاسم الانفال

وقيل سميت الانفال لان المسلمين فضلوا بها على ساير الامم وقال الزمخشري والنفل منفلة
الغازي اي يعطاه زيادة على سهم المغنم قال الازهري النفل والنافل ما كان زيادة على الاصل
وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على ساير ما كان زيادة الامم وصلاة التطوع نافلة
لانها زيادة على الفرض كما قال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال قال

فضلوا ن

القرطبي النفل بتحريك الفا والنفل لتمييز ومنه النفل في الحديث فبرئ بكم يهود بنفل خمسين منكم
والنفل الانتفال ومنه الحديث فانتفل من ولدها والنفل نبت معروف **فصل** في هذا السوال
قولان احدهما انهم سالوا عن حكم الانفال كيف تصرف ومن المستحق لها كيف نظيره قوله تعالى يسالونك
يسالونك عن المحيض ويسالونك عن اليتامي فقال في المحيض هو اذي فاعتزلوا النسا في المحيض وقال
في اليتامي قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم فاجابهم بالحكم المعين في كل واقعة فدل الجواب
المعين علي ان السوال كان عن مخالطة النسا في المحيض وعن التصرف في مال اليتامي ومخالطتهم في المواكلة
الثاني ان هذا السوال استعطا وعن بمعني من وهذا قول عكرمة كما تقدم في قراته فاما القول الاول
وهو ان السوال كان علي حكم الانفال ومصرفها فهو قول اكثر المفسرين لان قوله قل الانفال لله وللرسول
يدل علي ان المقصود منه منع القوم عن المخاصمة والمنازعة وقوله فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم
يدل علي ان السوال كان بعد وقوع الخصومة بينهم وقوله واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين
يدل علي ذلك ايضا واذا عرف ذلك فيحتمل ان يكون المراد عنها اما الاول ففيه وجوه احدها
انه عليه الصلاة والسلام قسم ما غنموه يوم بدر علي من حضر وعلي اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثمانية
نفر ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار فالمهاجرين عثمان رضي الله عنه تركه عليه الصلاة
والسلام مع ابنته وكانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد فانه عليه الصلاة والسلام بعثهما
للتجسس في خبر العدو وخرجا في طريقة الشام واما الانصار فابو لبابة ابن عبد المنذر خلفه
النبي صلي الله عليه وسلم علي المدينة وعاصم خلفه علي العالية والحارث ابن الصمة اصابته علة
بالروحا وخوات ابن جبير فهولا لم يحضروا وضرب لهم النبي صلي الله عليه وسلم في تلك الغنايم
بسهم فوقع من غيرهم فيه منازعة فنزلت هذه الاية وثانيها روي ان الشبان يوم بدر قتلوا واسروا
والاشياخ قتلوا ووقفوا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال الشبان الغنايم لنا لانا قتلنا
واسرنا وهزمنا فقال سعد بن معاذ والله ما منعنا ان نطلب ماطلب هولا زهادة في الاجر
ولا جبن عن العدو ولكن كرهنا ان تعري مصافك فيعطف عليك خيل من المشركين فيصيبونك
وروي ان الاشياخ قالوا كنا ردا لكم ولو انهزمتم لانحزتم الينا فلا يذهبون بالغنايم فوقعت
المخاصمة بهذا فنزلت هذه الاية وثالثها قال الزجاج الانفال الغنايم وانما سالوا عنها لانها
كانت حراما علي من كان قبلهم وهذا ضعيف لانا بينا ان هذا السوال كان مسبوقا بمنازعة
ومخاصمة وعلي قول الزجاج يكون السوال علي طلب حكم فقط واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
المراد بالانفال شيا سوي الغنايم وعلي هذا ايضا فيه وجوه احدها قال ابن عباس رضي الله
عنه في بعض الروايات المراد بالانفال ما شذ عن المشركين الي المسلمين من غير قتال من اموالهم
موالي النبي صلي الله عليه وسلم يضعه حيث شا وثانيها الانفال الخمس وهو قول مجاهد قال
القوم انما سالوه عن الخمس فنزلت الاية وثالثها ان الانفال هي السلب الذي يا خذه القاتل
زايدا علي سهمه من المغنم ترغيبا له في القتال كقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه وقوله للسرية
ما اصبتم فهو لكم او فلكم نصفه او ربعه ولا يخمس النفل وعن سعد بن ابي وقاص قال قتل اخي عمير
يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص ابن امية واخذت سيفه وكان يسمي ذا الكتيفة فاعجبني
فجيت به الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقلت له ان الله شفي صدري من المشركين فهب لي هذا
السيف فقال ليس هو لي ولا لك اطرحه في القبض فطرحته ورجعت وبي ما لا يعلمه الا الله تعالى
من قتل اخي واخذ سلبي وقلت عسي يعطي هذا من لم يبل بلاي فما جاوزت الا قليلا حتى جاني رسول
الله صلي الله عليه وسلم وقد انزل الله يسالونك عن الانفال فقال يا سعد انك سالتني السيف
وليس لي وانه قد صار لي فخذه قال القاضي وكل هذه الوجوه يحتمل الاية وليس فيها دلالة علي ترجيح

قبض
بعضها علي البعض فان صح دليل علي التعيين قضي به والا فالكل محتمل وارادة الجميع جايزة لا تنا
فيها **قوله** تعالى قل الانفال لله والرسول اي حكمها لله ورسوله يقسمانها كما شا لان قوله قل الانفال
لله ورسوله يقتضي ان يكون الغنايم كلها لله والرسول وهو قول ابن عباس في بعض الروايات وقال عبد
الرحمن بن زيد بن اسلم هي ثابتة غير منسوخة ومعني الاية قل الانفال لله مع الدنيا والاخرة وللرسول
يضعها حيث امره الله تعالى اي الحكم فيها لله ورسوله وقد بين الله مصارفها في قوله عز وجل واعلموا انما
غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول الاية **قوله** تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قد تقدم الكلام
علي ذات في ال عمران وهي هنا صفة لموصوف محذوف تقديره واصلحوا احوالا ذات بينكم افترا قكم
او ذات وصلكم او ذات المكان المتصل بكم فان بين قد قيل انه يراد به هنا الفراق او الوصل
او الظرف وقال الزجاج وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشي ونفسه وقد اوضح ذلك ابن عطية
وقال ابو حيان والبين الفراق وذات نعت لمفعول محذوف اي واصلحوا احوالا ذات افتراقكم
لما كانت الاحوال ملابسة للبين وصفت بها واضيفت صفتها اليه كما تقول اسقني ذا اناوك
اي ما صاحب اناوك لان لابن لما الاناوك وصف بذا واضيف الي الانا والمعني اسقني ما في الانا من
الما **قوله** تعالى ان كنتم مومنين قال ابن عطية وجواب الشرط المتقدم في قوله واطيعوا هذا
مذهب سيبويه ومذهب المبرد ان الجواب محذوف متاخر ومذهبه في هذا ان لا يتقدم
الجواب علي الشرط وهذا الذي ذكره نقل الناس خلافه نقلوا جواز تقديم الشرطية عن الكوفيين
وابي زيد وابي العباس والله اعلم ويجوز ان يكون للمبرد قولان وكذا لسيبويه ومعني الاية اتقوا
الله بطاعته واصلحوا الحال بينكم بترك المنازعة والمخالفة وتسليم امر القسمة الي الله والرسول
واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين اي ان الايمان الذي دعاكم الرسول اليه لا يتم الا بالتزام
الطاعة فاحذروا الخروج والمخالفة واحتج من قال ترك الطاعة توجب زوال الايمان بهذه الاية
لان المعلق بكلمة ان علي الشي عدم عند عدم الشي **قوله** تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم يقال وجل في الماضي بالكسر يوجل بالفتح وفيه لغة اخري قري بها في الشاذ وجلت
بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع فيحذف الواو كوعد يعد ويقال في المشهور وجل يوجل ومنهم
من يقول ياجل بقلب الواو الفا وهو شاذ لانه قلب حرف العلة باحد السببين وهو انفتاح
ما قبل حرف العلة دون تحركه وهو نظير طايي في النسب الي طي ومنهم من يقول ييجل بكسر حرف
المضارعة فتنقلب الواو يا لسكونها وانكسار ما قبلها وقد تقدم في اول الكتاب ان من العرب من يكسر
حرف المضارعة بشروط منها ان لا يكون حرف المضارعة يا الا في هذه اللفظة وفي ابي يابي ومنهم من
ركب من هاتين اللغتين لغة اخري وهي فتح اليا وقلب الواو يا فقال ييجل فاخذ قلب الواو ممن كسر حرف
المضارعة واخذ فتح اليا من لغة الجمهور والوجل الفزع وقيل استشعار الخوف يقال منه وجل يوجل
وياجل وييجل ويجل وجلا من فهو وجل **فصل** معني المومنون الصادقون في ايمانهم الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم خافت وفزعت وقيل اذا خوفوا بالله انقادوا وخافوا من عقابه واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا تصديقا ويقينا قال عمير بن حبيب وكانت له صحبة ان للايمان زيادة ونقصان
قيل فما زيادته قال اذا ذكرنا الله وحمدناه فذلك زيادته واذا سهونا وغفلنا فذلك نقصانه
وكتب عمر بن عبد العزيز الي عدي بن عدي ان للايمان فرايض وشرايع وحدودا وسننا فمن استكملها
استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان ثم قال تعالى وعلي ربهم يتوكلون يفوضون اليه
امورهم ويثقون به ولا يرجون غيره والتقديم يفيد الاختصاص اي عليه لا علي غيره وهذه الجملة
يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب وهو النصب علي الحال من مفعول زادتهم ويحتمل ان تكون مستانفة
ويحتمل ان تكون معطوفة علي ما قبلها فتدخل في حيز الصلات المتقدمة وعلي الوجهين فلا محل لها

من الاعراب **قوله** تعالى الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ذكر الصلاة لانها
راس الطاعات الظاهرة ثم بذل المال في مرضات الله فيدخل فيه الزكاة والطاعات والنفقة
على الجهاد وعلى المساجد والقناطر قالت المعتزلة اجمعت الامة على انه لا يجوز الانفاق من الحرام
فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وقد تقدم البحث فيه وقوله الذين يقيمون يجوز في هذا الموصول
ان يكون مرفوعا على النعت للموصول او على البدل او على البيان له وان يكون منصوبا على القطع
المشعر بالمدح **قوله** تعالى اوليك هم المومنون حقا يجوز في حقا ان تكون صفة لمصدر محذوف
اي هم المومنون ايمانا حقا ويجوز ان يكون موكدا لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله حقا كما مر
فيه على كلا القولين مقدرا اي احقه حقا ويجوز وهو ضعيف جدا ان يكون موكدا لمضمون الجملة
الواقعة بعده وهي لهم درجات ويكون الكلام قد تم عند قوله هم المومنون ثم ابتدا بحقا لهم
درجات عند ربهم يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف وفي
وهنا انما يجوز على راي ضعيف اعني تقدم المصدر الموكد لمضمون جملة عليها **قوله** عند ربهم
يجوز ان يكون متعلقا بدرجات لانها بمعنى اجور وان يتعلق بمحذوف لانها صفة لدرجات
اي استقرت عند ربهم وان يتعلق بما يتعلق به لهم من الاستقرار **قوله** قوله اوليك هم
المومنون حقا اي يقينا قال ابن عباس رضي الله عنهما بريوا من الكفر قال مقاتل حقا لا شك في ايمانهم
وفيه دليل على انه ليس لكل احد ان يصف نفسه بكونه مومنا حقا لان الله تعالى انما وصف بذلك
قوما مخصوصين على اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه وقال ابن
ابي نجيح سال رجل الحسن رضي الله عنه فقال امومن انت قال ان كنت تسالني عن الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا بها مومن وان كنت تسالني
عن الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله وان كنت تسالني عن قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم الاية فلا ادري امنهم انا ام لا قال علقمة كنا في سفر فلقينا قوما فقلنا من القوم
فقالوا نحن المومنون حقا فلم ندر ما نجيبهم حتى لقينا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاخبرناه بما قالوا
قال فبما رددتم عليهم قلنا لم نرد عليهم شيا قال افلا قلتم امن اهل الجنة انتم ان المومنين اهل الجنة
وقال سفيان الثوري من زعم انه مومن حقا او عند الله ثم لم يشهد انه في الجنة فقد امن بنصف
الاية دون النصف ثم قال تعالى لهم درجات عند ربهم قال عطا يعني درجات الجنة يرتقونها
باعمالهم قال الربيع بن انس رضي الله تعالى عنه سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس المضمر
سبعين سنة ومغفرة لذنوبهم ورزق كريم حسن قال الواحدي قال اهل اللغة الكريم اسم جامع
لكل ما يحمد ويستحسن والكريم المحمود فيما يحتاج اليه فالله تعالى موصوف بانه كريم والقران موصوف
بانه كريم قال تعالى انه لقران كريم وقال تعالى من كل زوج كريم وندخلكم مدخلا كريما وقال تعالى وقل
لهما قولا كريما فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل **قوله** تعالى كما اخرجك ربك الاية فيه عشرون
وجها احدها ان الكاف نعت لمصدر محذوف تقديره الانفال ثابتة لله ثبوتا كما اخرجك اي
ثبوتا بالحق كما اخرجك من بيتك بالحق يعني انه لا مرية في ذلك ووجه هذا التشبيه ان النبي صلى الله
عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المومنين قال من قتل
قتيلا فله كذا او من اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد يا رسول الله ان
جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجهم ولكنهم اشفقوا من
ان تغتال فمتى اعطيت هولاء ما سميته لم يبق خلق من المسلمين بغير شي فانزل الله يسالونك عن الانفال
قل الانفال لله والرسول اي يصنع فيها ما يشا فامسك المسلمون عن الطلب وفي انفس بعضهم من الكراهة
وحين خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر الى القتال كانوا كارهين لتلك المقاتلة ما ياتي شرحه

كلما

فلما قال قل الانفال لله والرسول كان التقدير انهم رضوا بهذا الحكم في الانفال وان كانوا كارهين
كما اخرجك ربك من بيتك بالحق الى القتال وان كانوا كارهين له الثاني قال عكرمة تقديره واصلحوا
ذات بينكم اصلاحا كما اخرجك وقد التفت من خطاب الجماعة الى خطاب الواحد الثالث تقديره
واطيعوا الله ورسوله طاعة محققة ثابتة كما اخرجك اي كما ان اخراج الله اياك لا مرية فيه ولا شبهة
الرابع تقديره يتوكلون توكلا حقيقيا كما اخرجك ربك الخامس تقديره هم المومنون حقا كما اخرجك
فهو صفة لحقا السادس تقديره استقر لهم درجات استقرارا ثابتا كاستقرار اخراجك السابع انه متعلق
بما بعده تقديره يجادلونك مجادلة كما اخرجك ربك قال الكسائي الكاف متعلق بما بعده وهو
قوله يجادلونك في الحق والتقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المومنين كذلك
هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه الثامن تقديره لكارهون كراهية ثابتة كما اخرجك ربك اي
ان هذين الشيين الجدال والكراهية ثابتان لا محالة كما ان اخراجك ثابت لا محالة التاسع ان الكاف
بمعنى اذ وما مزيدة التقدير اذ اخرجك وهذا فاسد جدا اذ لم يثبت في موضع ان الكاف تكون بمعنى
اذ وايضا فان ما لا يزاد الا في مواضع ليس هذا منها العاشر ان الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى
الذي واقعة على ذي العلم مقسما به وقد وقعت على ذي العلم في قوله تعالى والسما وما بناها وما
خلق الذكر والانثى والتقدير والذي اخرجك ويكون قوله يجادلونك جواب القسم وهذا قول
ابي عبيدة وقد رد الناس عليه كافة وقالوا كان ضعيفا في النحو ومتى ثبت كون الكاف حرف
قسم بمعنى الواو وايضا فان يجادلونك لا يصح كونه جوابا لانه على مذهب البصريين متى كان مضارعا
مثبتا وجب فيه شيان اللام واحدى النونين ويجادلونك عار عنهما الحادي عشر ان الكاف
بمعنى نحو ليسجنن وليكونا وعند الكوفيين اما اللام واما احدى النونين الحادي عشر ان الكاف
بمعنى على وما بمعنى الذي والتقدير امض على الذي اخرجك وهو ضعيف لانه لم يثبت كون الكاف بمعنى
على البتة الا في موضع محتمل النزاع كقوله تعالى واذكروه كما هداكم اي على هدايته اياكم الثاني
عشر ان الكاف في محل رفع والتقدير كما اخرجك ربك فاتقوا الله كانه ابتدا وخبر قال ابن عطية
وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من الفاظ الاية في ورد ولا صدر الثالث عشر انها في موضع
رفع ايضا والتقدير لهم درجات عند ربهم ورزق كريم هذا وعد حق كما اخرجك فالكاف في الحقيقة
نعت لخبر مبتدا محذوف وهو ضعيف لطول الفصل بين قوله واصلحوا وبين قوله كما اخرجك الخامس
عشر انها في محل رفع ايضا على خبر ابتدا مضمر والمعنى انه شبه كراهية اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم خروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن ابي سفين وحفظ عيره بكراهيتهم
نزع الغنايم من ايديهم وجعلها لله ورسوله يحكم فيها ما يشا واختار الزمخشري هذا الوجه وحسنه
فقال يرتفع محل الكاف على انه خبر ابتدا محذوف تقديره هذه الحال كحال اخراجك في كراهة
ما رايت من تنفيل الغزاة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا الذي حسنه الزمخشري هو
قول الفرا وقد شرحه ابن عطية بنحو ما تقدم من الالفاظ فان الفرا قال هذه الكاف شبهت
هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سوالهم عن الانفال السادس
عشر انها صفة لخبر مبتدا ايضا وقد حذف ذلك المبتدا وخبره والتقدير قسمتك الغنايم
حق كما كان اخراجك حقا السابع عشر ان التشبيه وقع بين اخراجين اخراج ربك اياك من بيتك
وهو مكة وانت كاره لخروجك وكان عاقبة ذلك الاخراج النصر والظفر كاخراجه اياك من
المدينة وبعض المومنين كاره يكون عقيب ذلك الخروج الظفر والنصر والخير كما كان
عقيب ذلك الخروج الاول الثامن عشر ان يتعلق الكاف بقوله فاضربوا وبسط هذا على ما قاله
صاحب هذا الوجه ان الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القايل لعبده كما وجهتك الى اعدايي

فاستضعفوك وصاحب هذا اوسالت مددا فامددتك وازحت علك فخذ منهم الان وعاقبهم
وكما احسنت اليك واجريت عليك الرزق فاعمل كذا واشكرني عليه فتقدير الاية كما اخرجك
ربك من بيتك بالحق وغشاكم النعاس امنة منه وانزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وانزل
عليكم من السماء ملايكة مردفين فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان كانه يقول قد
ازحت عللكم وامددتكم بالملايكة فاضربوا منهم كل بنان هذه المواضع وهو المقتل لتبلغوا مراد
الله في احقاق الحق وابطال الباطل وهذا الوجه بعيد طوله لاطايل تحته لبعده من المعنى
وكثرة الفواصل التاسع عشر ان التقدير كما اخرجك ربك من بيتك بالحق اي بسبب
اظهار دين الله تعالى واعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفا من الموت
اذ كان امره عليه الصلاة والسلام بخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج وجادلوك
في الحق بعد وضوحه نصرك الله وامدك بملايكته ودل على المحذوف الكلام الذي بعده
وهو قوله اذ تستغيثون ربكم الايات وهذا الوجه استحسنه ابو حيان وزعم انه لم يسبق
فيه ثم قال ويظهر ان الكاف ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل وقد نص النحويون
على انها للتعليل وخرجوا عليه قوله تعالى واذكروه كما هداكم ٥
لا تشتم الناس كما لا تشتم ٥ اي لانتفاء شتم الناس لك لا تشتمهم ومن الكلام الشايع
كما يطيع الله يدخله الجنة اي لاجل فكذا الاية والمعنى لما خرجت لاعزاز دين الله وقتل اعدايه
نصرك وايدك بالملايكة العشرون تقديره واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مومنين كما اخرجك
في الطاعة خير لكم كما كان اخراجك خيرا لهم وغالب هذه الاقوال ضعيف كما بينا **قوله**
بالحق فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل اي بسبب الحق انه اخراج بسبب حق يظهر
وهو علو كلمة الاسلام والنصر على اعداء الله والثاني ان يتعلق بمحذوف وقع على انه حال من
فاعل اخرجك ومفعول اخرجك ملتبسا بالحق **قوله** وان فريقا الواو للحال والجملة في محل
نصب ولذلك كسرت ان ومفعول كارهون محذوف اي لكارهون الخروج وسبب الكراهة
ما نفرة الطبع مما يتوقع من القتال واما لعدم الاستعداد والمراد ببيته بيته بالمدينة او
المدينة نفسها **فصل** روي عن ابن عباس وابن الزبير ومحمد بن اسحق والسدي رضي الله
عنهم ان ابا سفيان اقبل من الشام في عير لقريش في اربعين راكبا من كفار قريش منهم عمرو بن
العاص ومخرمة بن نوفل الزهري وفيها اموال كثيرة وهي اللطيمة حتى اذا كانوا قريبا من بدر فاخبر جبريل
عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقي العير لكثرة الخير وقلة القوم فلما
خرجوا ثقل بعضهم وخف بعضهم لانهم لم يظنوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا فلما سمع
ابو سفيان بمسير النبي صلى الله عليه وسلم استاجر ضمضم بن عمرو الغفاري فبعثه الى مكة وامره
ان ياتي قريشا فيستنفرهم ويخبرهم ان محمدا صلى الله عليه قد عرض لعيرهم في اصحابه
فخرج ضمضم سريعا الى مكة وقد رات عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال
رويا افزعتها فبعثت الى اخيها العباس بن عبد المطلب فقالت يا اخي والله لقد رايت الليلة رويا
افظعتني وخشيت ان يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما احدثك قال لها وما رايت
قالت رايت راكبا اقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ باعلا صوته الا انفروا يا آل
غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم
حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها باعلا صوته الا فانفروا يا آل غدر لمصارعكم في
ثلاث ثم مثل به بعيره على راس ابي قبيس ثم صرخ بمثلها ثم اخذ صخرة فارسلها فاقبلت تهوي حتى
اذا كانت باسفل الجبل ارفضت فما بقي بيت من بيوت مكة الا دخلته منها فلقة فحدث بها

العباس

العباس الوليد فذكرها الوليد لابنه عتبة ففشا الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس فغدوت اطوف
بالبيت وابو جهل في رهط من قريش قعود يتحدثون برويا عاتكة فلما راني ابو جهل قال يا ابا الفضل اذا
فرغت من طوافك فاقبل الينا قال فلما فرغت اقبلت حتى جلست معهم فقال ابو جهل يا بني عبد المطلب
متى حدثت هذه النبية فيكم قلت وما ذاك قالوا الرويا التي رات عاتكة قلت وما رات قال يا بني
عبد المطلب اما رضيتم ان يتنبا رجالكم حتى يتنبا نساؤكم وقد زعمت عاتكة في رؤياها انه قال انفروا
في ثلاث فنتربص بكم هذه الثلاث فان يكن ما قالت حقا فسيكون وان تمض الثلاث ولم يكن من
ذلك شيء نكتب عليكم كتابا انكم اكذب اهل بيت في العرب قال العباس فوالله ما كان مني اليه كبير
فلما كان بعد ثلاث اذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفا على بعيره وقد جدع
بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة اموالكم مع ابي سفيان قد
تعرض لها محمد في اصحابه الا الغوث الغوث فخرج ابو جهل بجميع اهل مكة وهم النفير
وفي المثل السائر لا في العير ولا في النفير فقيل له ان العير قد اخذت طريق الساحل ونجت فارجع بالناس الى
مكة فقال لا والله لا يكون ذلك ابدا حتى ننحر الجزور ونشرب الخمور ونقيم القينات والمعازف ونتسامع
بنا جميع العرب بخروجنا وان محمدا لم يصب العير فمضى بهم الى بدر وبدر كانت العرب تجتمع فيه
يوما في السنة لسوقهم ونزل جبريل عليه السلام فقال ان الله عز وجل قد خرجوا من مكة على كل صعب وذلول
وان الله قد وعدكم احدى الطايفتين فالعير احب اليكم ام النفير قالوا بل العير احب الينا من لقاء العدو
فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان العير قد مضت على ساحل البحر وهذا ابو جهل قد اقبل
فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فقام عند غضب نبي الله صلواته وسلامه عليه ابو
بكر وعمر رضي الله عنهما ثم قام سعد بن معاذ وقال امض لما امرك الله به فوالله لو سرت الى عدن ما تخلف
رجل عنك من الانصار ثم قال المقداد بن عمرو يا رسول الله امض لما امرك الله فانا معك حيث اردت
لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
ولكن نقول انت امامك انا معكما مقاتلون ما دامت عين منا تطرف فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال سيروا على بركة الله وابشروا فان الله قد وعدني احدى الطايفتين والله لكاني
الان انظر الى مصارع القوم قال انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
مصرع فلان قال ويضع على الارض ههنا وههنا قال فما ماط احد منهم عن موضع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولما فرغ نبي الله من بدر قال بعضهم عليك بالعير فناداه العباس وهو في
وثاقه لا يصلح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لان الله وعدك احدى الطايفتين وقد
اعطاك ما وعدك اذا عرف ذلك كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لقوله تعالى وان فريقا من المومنين
لكارهون والحق الذي جادلوك فيه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه تلقاء النفير لايثارهم
العير **قوله** بعدما تبين المراد منه اعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بانهم ينصرون وجدالهم
قولهم ما كان خروجنا الا للعير وهلا قلت لنا لنستعد ونتاهب للقتال لانهم كانوا يكرهون
القتال ثم انه تعالى شبه حالهم في فرط فزعهم بحال من يجر الى القتل ويساق الى الموت وهو ينظر
اليه اي يعلم انه ايته لقوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه اي يعلم وكان خوفهم لامور احدها
قلة العدد وثانيها كانوا رجالة روي انه ما كان فيهم الا فارسان وثالثها قلة السلاح **قوله**
يجادلونك يحتمل ان يكون مستانفا اخبارا عن حالهم بالمجادلة ويحتمل ان يكون حالا ثانية اي
اخرجك في حال مجادلتهم اياك ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في لكارهون اي لكارهون في حال
جدالك والظاهر ان الضمير المرفوع يعود على الفريق المتقدم ومعنى المجادلة قولهم كيف نقاتل
ولم نستعد للقتال ويجوز ان يعود على الكفار وجدالهم بالباطل ظاهر **قوله** بعدما تبين منصوب

بالجدال وما مصدرية اي بعد تبينه ووضوحه وهو اقبح من الجدال في الشي قبل ايضاحه وقرا
عبد الله بين مبنيا للمفعول من بينته اي اظهرته وقوله وهم ينظرون حال من مفعول يساقون
قوله تعالى واذ يعدكم الله اذ منصوب بفعل مقدر اي اذكروا الجمهور على رفع الدال لانه مضارع
مرفوع وقرا مسلم ابن محارب بسكونها على التخفيف لتوالي الحركات وقرا ابن محيصن يعدكم الله احدى بوصل
همزة احدى تخفيفا على غير قياس وهو نظير قراءة من قرا انها لاحدى باسقاط الهمزة اجرى همزة القطع
مجرى همزة الوصل وقرا ايضا احد بالتذكير لان الطايفة مونثة مجازي **قوله** احدى الطايفتين
اي الفريقين احدهما ابو سفيان مع العير والاخرى ابو جهل مع النفير وانها لكم منصوب المحل
على البدل من احدى اي يعدكم ان احدى الطايفتين كاينة لكم اي تتسلطون عليها تسلط الملاك
فهي بدل اشتمال وتودون تريدون ان غير ذلك وتودون تريدون ان غير ذات الشوكة تكون لكم
يعني العير التي ليس فيها قتال والشوكة الشدة والقوة مستعارة من حدة الشوك يقال شوك القنا
لسنانها ومنها شايك السلاح والشوكة كانت في النفير لعددهم وعدتهم فقال الكم تريدون الطايفة
التي لا احد لها يعني العير ولكن الله يريد التوجه الى الطايفة الاخرى ليحق الحق بكلماته وقرا مسلم بن
محارب بكلمة على التوحيد والمراد به اسم الجنس فيودي مودى الجمع والمراد بقوله بكلماته اي بامره
اياكم بالقتال وقيل بعداته التي سبقت في اظهار الدين واعزازه ويقطع دابر الكافرين الدابر
الاخر من دبر اذا ادبر ومنه دابرة الطاير وقطع الدابر عبارة عن الاستيصال اي يستاصلهم حتى
لا يبقى منهم احد **قوله** ليحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بما قبله اي ويقطع وليحق الحق الثاني
ان يتعلق بمحذوف تقديره ليحق الحق فعل ذلك اي ما فعله الا لها وهو اثبات الاسلام واظهاره
وزوال الكفر ومحوه قال الزمخشري ويجب ان يقدر المحذوف موخرا ليفيد الاختصاص وينطبق
عليه المعنى وهذا على رايه وهو الصحيح فان قيل قوله ويريد الله ان يحق الحق بكلماته ثم قوله بعد ذلك
ليحق الحق بكلماته تكرير محض فالجواب ان المراد بالاول تثبيت ما وعد الله به في هذه الواقعة من
النصر والظفر بالاعداء والمراد بالثاني تقوية القران والدين ونصرة هذه الشريعة لان الذي
وقع من المومنين يوم بدر بالكافرين سببا لعز الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ويبطل الباطل
الذي هو الشرك وذلك في مقابلة الحق الذي هو الدين والايمان فان قيل الحق حق لذاته والباطل
باطل لذاته وما ثبت للشي لذاته فانه يمتنع تحصيله بجعل جاعل فما المراد من تحقيق الحق وابطال
الباطل فالجواب ان المراد من تحقيق الحق وابطال الباطل اظهار كون ذلك الحق حقا واظهار
كون ذلك الباطل باطلا وذلك يكون تارة باظهار الدلايل والبينات وتارة بتقوية رؤسا
الحق وقهر رؤسا الباطل احتجوا بقوله ليحق الحق في مسيلة خلق الافعال فالجواب حمله على انه
يوجد الحق ويكونه والحق ليس الا الدين والاعتقاد فدل على ان العقايد الحقة لا تحصل الا بتكوين
الله ولا يمكن حمل تحقيق الحق على اظهار اثاره لان ذلك الظهور حصل بفعل العباد فامتنع اضافة
ذلك الى الله تعالى ولا يمكن ان يقال المراد من اظهاره وضع الدلايل عليها لان هذا المعنى حاصل
في حق الكافر والمسلم وقيل هذه الواقعة وبعدها فلا يبقى لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى
فايدة اصلا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه لا يريد تحقيق الباطل وابطال الحق البتة اما
تحقيق الحق وابطال الباطل وذلك يبطل قول من يقول انه لا باطل ولا كفر الا والله سبحانه وتعالى
مريد له واجيبوا بانه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود
السابق فهذه الاية دلت على انه تعالى اراد تحقيق الحق وابطال الباطل في هذه الصورة فلم
قلتم ان الامر كذلك في جميع الصور وقد بينا ايضا الدليل ان هذه الاية تدل على صحة
قولنا ثم قال تعالى ولو كره المجرمون اي المشركون **قوله** تعالى اذ تستغيثون ربكم الاية

الاية في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب باذكر مضمرا ولذلك سماه الحوفي مستانفا اي انه منقطع
عما قبله الثاني انه منصوب بيحق اي يحق الحق وفيه استغاثتكم وهو قول ابن جرير وهو غلط لان يحق
مستقبل لانه منصوب باضمار ان واذ ظرف للماضي فكيف يستعمل المستقبل في الماضي الثالث انه
بدل من اذ الاولى قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا وكان قدموا ان العامل في اذ
الاولى اذكر مقدرا الرابع انه منصوب بيعدكم قاله الحوفي وقبله القرطبي الخامس انه منصوب
بقوله تودون قاله ابو البقا وفيهما بعد لطول الفصل واستغاث يتعدى بنفسه بالبا ولم يجي
في القران الا متعديا بنفسه حتى تتم ابن مالك على النحويين قولهم المستغاث له او به والمستغاث
من اجله وقد انشدوا على تعديه بالحرف **قوله**

حتى استغاث بما لا رشا له • من الاباطح في حافاته البرك
مكلل باصول النبت ينسجه • ريح خريق لضاحي مايه الحبك
كما استغاث بشي فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك

فدل على انه يتعدى بالحرف كما استعمله سيبويه وغيره **فصل** الاستغاثة طلب الغوث
والنصر والعون وقيل الاستغاثة سد الخلة وقت الحاجة وقيل هي الاستجارة يقال غوث وغواث
والغيث من المطر والغوث من النصرة فعلى هذا يكون استغاث مشتركا بينهما ولكن يفرق بينهما
في الفعل فيقال استغثته فاغاثني من الغوث وغاثني من الغيث وفي هذه الاستغاثة قولان الاول ان هذه الاستغاثة
كانت من الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي الله عنهما حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم
بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمايه وبضعة عشر
دخل العريش هو وابو بكر رضي الله عنه واستقبل القبلة ومد يديه فجعل يهتف بربه اللهم انجز لي
ما وعدتني اللهم انك ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الارض فلم يزل كذلك حتى سقط رداه عن منكبه
صلى الله عليه وسلم ورده ابو بكر ثم قال كفى يا نبي الله مناشدتك ربك فانه سينجز لك ما وعدك
فانزل الله سبحانه جل ذكره الاية ولما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره الثاني
ان هذه الاستغاثة كانت من جماعة المسلمين لان الوجه الذي لاجله اقدم المسلمون الرسول
على الاستغاثة كان حاصلا فيهم بل خوفهم كان اشد من خوف الرسول صلى الله عليه وسلم ويمكن
الجمع بينهما بان النبي صلى الله عليه وسلم دعا وتضرع والمومنون كانوا يومنون على دعايه **قوله**
اني العامة على فتح الهمزة بتقدير حذف الجار اي فاستجاب باني وقرا عيسى بن عمر ويروى عن ابي عمرو
ايضا اني بكسرها وفيها مذهبان مذهب البصريين انه على اضمار القول اي فقال اني ممدكم ومذهب
الكوفيين انها محكية باستجاب اجرا له مجرى القول لانه بمعناه **قوله** بالف العامة على التوحيد
وقرا الجحدري بالف بزنة افلس وعنه ايضا وعن السدي بالاف بزنة احمال وفي الجمع بين هاتين
القراتين وقراة الجمهور على ان المراد بالالف هم الوجوه وباقيهم كالاتباع لهم فلذلك لم ينص عليهم
في قراة الجمهور ونص عليهم في هاتين القراتين او تحمل الالف على من قاتل من الملايكة دون من لم يقاتل
فلا تنافي حينيذ بين القراتين **قوله** • مردفين قرا نافع ويروى عن قنبل ايضا مردفين بفتح الدال
والباقون بكسرها وفيها وجهان لانه يروى انه كان وراء كل ملك ملك رديفا له فقراة الفتح تشعر
بان غيرهم اردفهم لركوبهم خلفهم وقراة الكسر تشعر بان الراكب خلف صاحبه قد اردفه فصح
التعبير باسم الفاعل تارة وباسم المفعول اخرى وجعل ابو البقا معمول مردفين محذوفا اي
مردفين امثالهم وجوز ان يكون معنى الارداف المجي بعد الاوايل اي جعلوا ردفا للاوايل ويطلب
جواب عن كيفية الجمع بين هذه الاية واية ال عمران حيث قال هناك بخمسة الاف وقال هنا بالف
والقصة واحدة والجواب ان هذه الالف مردفة لتلك الخمسة فيكون المجموع ستة الاف ويظهر

هذا ويتوي في قراة مردفين بكسر الدال وقد انكر ابو عبيد ان تكون الملايكة اردفت لبعضها
اي ركبت خلفها عيرها من الملايكة وقال الفارسي من كسر الدال احتمل وجهين احدهما ان يكونوا
مردفين مثلهم كما تقول اردفت زيدا دابتي فيكون المفعول الثاني محذوف وحذف المفعول كثير
والوجه الاخر ان يكونوا جاوا بعد المسلمين قال الاخفش بنوا فلان يردفوننا اي يجيئون بعدنا
وقال ابو عبيد مردفين جاوا بعد وردفني واردفني واحد قال الفارسي وهذا الوجه هذا الوجه
كانه ابين لقوله تبارك وتعالى اذ تستغيثون ربكم فقوله مردفين اي جايين بعد لاستغاثتكم وفي
فتح الدال منهم مردفون على اردفوا الناس اي انزلوا بعدهم وقرا بعض المكيين فيما حكاه الخليل مردفين
بفتح الرا وكسر الدال مشددة والاصل مرتدفين فادغم وقال ابو البقا ان هذه القراة ماخوذة
من ردف بتشديد الدال على التكسير وان التضعيف بدل من الهمزة كافرحته وفرحته وجوزه
الخليل بن احمد ضم الرا اتباعا لضمة الميم كقولهم مخصم بضم الخا وقد قري بها شاذا وقري مردفين
بكسر الرا وتشديد الدال مكسورة وكسر الرا يحتمل انه يحتمل وجهين اما للتقا الساكنين واما للاتباع
قال ابن عطيه ويجوز على هذه القراة كسر الميم اتباعا للرا ولا احفظه قراة قال شهاب الدين وكذلك
الفتحة في مردفين في القراة التي حكاها الخليل يحتمل وجهين اظهرهما انها حركة نقل من التا حين
قصد ادغامها في الرا والثاني انها فتحت تخفيفا وان كان الاصل الكثير على اصل التقا الساكنين
كما قد قري به مردفين بكسر الميم اتباعا لكسر الرا والارداف الاتباع والاركاب وقال وقال
الزجاج اردفت الرجل اذا جيت بعده ومنه تبعها الرادفة ويقال ردف وبردف واختلف
اللغويون فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابن الاعرابي نقله ثعلب وقول ابي زيد نقله عنه
ابو عبيد قال يقال ردفت الرجل واردفته اي ركبت خلفه وانشد

اذا الجوزا اردفت الثريا ◦ ظننت بال فاطمة الظنونا

اي جات على دبرها وقيل بينهما فرق فقال الزجاج يقال ردفت الرجل ركبت خلفه واردفته
اركبته خلفي وهذا ايناسب قول من يقدر مفعولا في مردفين بكسر الدال واردفته اذا
جيت بعده ايضا فصار اردف على هذا مشتركا بين معنيين وقال شمر ردفت واردفت
اذا فعلت ذلك بنفسك فاما اذا فعلته بغيرك فاردفت لا غير قوله مردفين بفتح الدال
فيه وجهان اظهرهما انه صفة لالف اي اردف بعضهم لبعض والثاني انه حال من ضمير
المخاطبين في يمدكم قال ابن عطيه ويحتمل ان يراد بالمردفين المومنون اي اردفوا بالملايكة
وهذا نص في ما ذكر من الوجه الثاني وقال الزمخشري وقري مردفين بكسر الدال وفتحها من قولك
ردفه اذا اتبعه ومنه قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم واردفته اياه اذا اتبعته ويقال اردفته
اذا جيت بعده كقولك اتبعته اذا جيت بعده فلا يخلو المكسور الدال من ان يكون بمعنى متبعين
او متبعين فان كان بمعنى متبعين فلا يخلوا اما ان يكونوا متبعين بعضهم بعضا اي متبعين
بعضهم لبعض او بمعنى متبعين اياهم المومنين بمعنى يتقدمونهم فيتبعونهم انفسهم او متبعين
لهم يشيعونهم ويتقدمونهم بين ايديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على اعينهم وحفظهم اي بمعنى
متبعين انفسهم ملايكة اخري او متبعين غيرهم من الملايكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى
في سورة ال عمران بثلاثة الف من الملايكة منزلين بخمسة الاف من الملايكة مسومين ومن
قرا بالفتح فهو بمعنى متبعين او متبعين وهذا الكلام على طوله شرحه ان اتبع بالتخفيف
يتعدى الى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى لواحد واردف قد جا بمعناهما ومفعوله او
او مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به الا ان ابا حيان عاب عليه
قوله متبعين اياهم المومنين وقال هذا ليس في موضع فصل الضمير بل مما يتصل ويحذف له النون

لايقال هم كاسوك اياك لانه ليس بل كاسوك فيتعين ان تقول متبعيهم المومنين ومتبعين انفسهم
المومنين **قوله** وما جعله الها تعود على الامداد اي وما جعل الله الامداد ثم هذا الامداد يحتمل
ان يكون المسكت من قوله اني ممدكم لان المعنى فاستجاب بامدادكم ويحتمل ان يكون مدلولا عليه بقوله
ممدكم كما دل عليه فعله في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوي وهذا الثاني اولى لانه متات على قراة
الفتح والكسر في اني بخلاف الاول فانه لا يتجه عوده على الامداد على قراة الكسر الا بتاويل ذكره
الزمخشري وهو انه مفعول القول المضمر فهو في معنى القول وقيل يعود على المدد قاله الزجاج قال
الواحدي وهذا اولى لان الامداد بالملايكة كان البشرى وقال الفرا انه يعود على الارداف المدلول
عليه بمردفين وقيل يعود على الالف وقيل على الوعد المدلول عليه بيعدكم وقيل على جبريل او على
الاستجابة لانها مونثة والجعل هنا تصيير **فصل** اختلفوا في ان الملايكة هل قاتلوا يوم بدر
فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمس مائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر رضي الله عنه
وميكايل في خمس مائة ملك على الميسرة وفيها علي رضي الله عنه في صورة الرجال عليهم ثياب
بيض وعمايم بيض وقد ارخوا اطرافها بين اكتافهم وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا
يوم الاحزاب ويوم حنين وروي ان ابا جهل قال لابن مسعود اين كان الصوت الذي كنا نسمع
ولا نري شخصا قال من الملايكة فقال ابو جهل غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين بينما
هو يشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوت ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر
مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت ذلك من
مدد السما وقال اخرون لم يقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المومنين والا فملك
واحد كاف في اهلاك اهل الدنيا كلهم فان جبريل عليه السلام اهلك بريشة من جناحه مداين
قوم لوط واهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة وقد تقدم الكلام في كيفية هذا الامداد
في سورة آل عمران ويدل على ان الملايكة لم يقاتلوا قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم
اذا جعل الضمير عايدا على الارداف قاله الزجاج وما جعل الله المردفين الا بشرى لان الامداد
بالملايكة حصل البشري ولتطمين به قلوبكم وما النصر الا من عند الله والمقصود التنبيه على ان الملايكة
وان كانوا قد نزلوا في موافقة المومنين الا ان الواجب على المومن ان لا يعتمد على ذلك بل يجب ان يكون
اعتماده على اعانة الله ونصره وكفايته لان الله تعالى هو العزيز الغالب الحكيم فيما يفعل من النصر
يضعها في موضعها **قوله** تعالى اذ يغشاكم النعاس في اذ وجوه احدها انه بدل من اذ في قوله
اذ يعدكم الله قاله الزمخشري اذ يغشاكم بدل ثان من اذ يعدكم قوله ثان لانه ابدل منه اذ في
قوله اذ تستغيثون ووافقه على ذلك ابن عطية وابو البقا الثاني انه منصوب بالنصر بما عند الله من
معنى الفعل الرابع بما جعله الله الخامس باضمار اذكر ذكر ذلك الزمخشري وقد سبقه الى الرابع الحوفي
وقد ضعف ابو حيان الوجه الثاني بثلاثة اوجه احدها ان فيه فصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو
قوله الا من عند الله ولو قلت ضرب زيد اشديد عمرا لم يجز الثالث انه عمل ما قبل الا فيما بعدها وليس
احد الثلاثة الجايز ذلك فيها لانه لا يعمل ما قبلها فيما بعدها الا ان يكون مستغني او مستثنى منه
او صفة له وقد جوز الكسايي والاخفش اعمال ما قبل الا فيما بعدها مطلقا وليس في هذه الاوجه
احسن من انه اخبر عن الموصول قبل تمام صلته وضعف الثالث بانه يلزم منه ان يكون استقرار
النصر مقيدا بهذا الظرف والنصر من عند الله لا يتقيد بوقت دون وقت وهذا لا يضعف به
لان المراد بهذا النصر نصر خاص وهذا النصر الخاص كان مقيدا بذلك الظرف وضعف
الرابع بطول الفصل وبكونه معمولا لما قبل الا السادس انه منصوب بقوله ولتطمين به قاله
الطبري السابع انه منصوب بما دل عليه عزيز حكيم قاله ابو البقا ونحا اليه ابن عطية قبله وقرا

ابن كثير وابو عمرو يغشاكم النعاس وناضع يغشيكم بضم اليا وكسر الشين خفيفة النعاس نصبا والباقون يغشيكم كالذي قبله الا انه بتشديد الشين كالقراة الاولى من يغشى يغشى والنعاس فاعل وفي الثاني من اغشى وفاعله ضمير الباري تعالى وكذلك في الثالثة من غشى بالتشديد والنعاس فيهما مفعول به وغشى واغشى لغتان قال الواحدي من قرا يغشاكم فلقوله امنة نعاسا كما اسند الفعل هناك الى النعاس او الامنة التي هي سببه سبب النعاس كذلك ومن قرا يغشيكم او يغشيكم فالمعنى واحد وقد جا التنزيل بهما في قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون وقال فغشاها ما غشى **قوله** امنة في نصبها ثلاثة اوجه احدها انها مصدر لفعل مقدر اي فامنتم امنة الثاني انها منصوبة على انها واقعة موقع الحال اما من الفاعل واما من المفعول فان كان الفاعل النعاس فنسب الامنة اليه مجازا وان كان الباري تعالى كما هو في القراتين الاخريين فالنسبة حقيقية وان كان من المفعول فعلى المبالغة اي جعلهم نفس الامنة او على حذف مضاف اي ذوي امنة الثالث انه مفعول من اجله وذلك اما ان يكون على القراتين الاخريين او على الاول فعلى القراتين الاخريين امرها واضح وذلك ان التغشية او الاغشا من الله تعالى والامنة منه ايضا فقد اتحد الفاعل فصح النصب على المفعول له واما على القراة الاولى ففاعل يغشى النعاس وفاعل الامنة الباري تعالى ومع اختلاف الفاعل يمتنع النصب على المفعول له على المشهور وفيه خلاف اللهم الا ان يتجوز فيجوز وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال وامنة مفعول له فان قلت اما وجب ان يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحدا قلت بلى ولكن لما كان يغشاكم النعاس تنعسون انتصب امنة على معنى ان النعاس والامنة لهم والمعنى اذ تنعسون امنا ثم قال فان قلت هل يجوز ان ينتصب على ان الامنة للنعاس الذي هو يغشاكم اي يغشاكم النعاس لامنه على ان اسناد الامن الى النعاس اسناد مجازي وهو لاصحاب النعاس على الحقيقة او على انه اتاكم في وقت كان النعاس في ذلك الوقت المخوف ان يقدم على غشيانكم وانما غشاكم امنة حاصلة له من الله لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل قال شهاب الدين لا يبعد فصاحة القران عن مثله وله فيه نظاير ولقد الم به بعضهم فقال شهاب الدين لنوم ان يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود **قوله** منه في محل نصب صفة لامنة والضمير في منه يجوز ان يعود على الباري تعالى وان يعود على النعاس بالمجاز المذكور انفا وقرا ابن محيصن والنخعي ويحيى بن يعمر امنة بسكون الميم نظير امن امنة بالتحريك حي حياة ونظير امن امنة بالسكون رحم رحمة **فصل** كل نوم ونعاس فانه لا يحصل الا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس انه من الله تعالى لا بد فيه من فايدة جديدة وذكروا فيه وجوها اولها ان الخايف من عدوه خوفا شديدا لا ياخذه النوم فصار حصول النوم في وقت الخوف الشديد يدل على زوال الخوف وحصول الامن وثانيها انهم خافوا من وجوه كثيرة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة الاهبة والالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا من النوم الثاني في القتال لما تم الظفر وثالثها انهم ما ناموا نوما يتمكن العدو منهم بل كان ذلك نعاسا يزيل الاعيا والكلال بحيث لو قصدهم العدو لعرفوه ولقدروا على دفعه ورابعها ان النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد امر خارق للعادة فلهذا قيل ان ذلك النعاس في حكم المعجز فان قيل فاذا كان كذلك فلم خافوا بعد ذلك فالجواب لان من المعلوم ان الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة بعضهم مقتولين قال ابن عباس رضي الله عنهما في القتال امنة من الله وفي الصلاة وسوسة من الشيطان **قوله** تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به العامة على ماء بالمد وليطهركم متعلق بينزل وقرا الشعبي ما ليطهركم بالف مقصورة وفيها تخريجان اظهرهما وهو الذي ذكره ابن جني وغيره ان ما بمعنى الذي وليطهركم صلتها وقال بعضهم تقديره الذي هو ليطهركم فحذف المبتدا المحذوف والجملة صلة

صلة لما وقد رد ابو حيان هذين التخريجين بان لام كي لا تقع صلة والثاني ان ما هو ما بالمد ولكن العرب قد حذفت همزته فقالوا شربت ما بميم مسونة حكاه ابن مقسم وهذا لا نظير له اذ لا يجوز ان ينتهك اسم معرب بالحذف حتى يبقى على حرف واحد اذا عرف هذا فيجوز ان تكون قصرها وانما لم ينونه اجرا للوصل مجرى الوقف ثم هذه الالف يحتمل ان تكون عين الكلمة وان الهمزة محذوفة وهذه الالف بدل عن الواو التي في موه في الاصل ويجوز ان تكون المبدلة من التنوين واجرى الوصل مجرى الوقف والاول اولى لانهم يراعون في الوقف ان لا يتركوا الموقوف عليه على حرف واحد نحو م اسم فاعل من ارى يرى **فصل** روي انهم حفروا موضعا في الرمل فصار كالحوض الكبير فاجتمع فيه الما حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا وقيل انهم لما عطشوا ولم يجدوا الما ثم ناموا واحتلموا فتضاعفت حاجتهم الى الما ثم ان المطر نزل وزالت عنهم تلك البلية والمحنة ومن المعلوم بالعادة ان المومن يستقذر نفسه اذا كان جنبا ويغتم اذا لم يتمكن من الاغتسال فقد يستدل بهذا على حصول البشر وزوال الغم **قوله** ويذهب عنكم نسق على ليطهركم وقرا عيسى بن عمرو ويذهب بسكون البا وهو تخفيف وسماه ابو حيان جزما والعامة على رجس بكسر الراء وبالزاي وقرا ابن محيصن بضم الراء وابن ابي عبلة بالسين وقد تقدم الكلام على كل واحد منهما ومعنى رجز الشيطان ههنا ما ينشا عن وسوسته وقيل الاحتلام وقيل ان الكفار لما نزلوا على الماء وسوس الشيطان للمومنين المسلمين وخافهم من الهلاك فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة فان قيل اي هذه الوجوه اولى فالجواب ان قوله ليطهركم معناه ليزيل الجنابة عنكم فلو حملنا قوله ويذهب عنكم رجس الشيطان على الجنابة لزم التكرار وهو خلاف الاصل ويمكن ان يجاب بان المراد من قوله ليطهركم حصول الطهارة الشرعية والمراد من قوله ويذهب عنكم رجس الشيطان ازالة عين المني عن اعضايهم فانه شي مستخبث وحمله على ازالة اثر الاحتلام اولى من حمله على ازالة الوسوسة لان تاثير الماء في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وتاثيره في ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز **قوله** تعالى وليربط على قلوبكم اي بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف عنهم ومعنى الربط في اللغة الشد وقد تقدم في قوله ورابطوا قال الواحدي ويشبه ان يكون على ههنا صلة والمعنى وليربط قلوبكم بالنصر وما اوقع فيها من التغير قال ابن الخطيب ويشبه ان لا يكون صلة لان كلمة على تفيد الاستعلاء فالمعنى ان القلوب امتلات من ذلك الربط حتى كانه علا عليها وارتفع فوقها **قوله** تعالى ويثبت به الاقدام قيل ان ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيف ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه وعلى هذا الضمير في به عايد على المطر وقيل ان ربط قلوبهم اوجب ثبات اقدامهم لان من كان قلبه ضعيفا فر ولم يقف وبهذا قال ... وعلى هذا فالضمير في به عايد الى الربط وقيل لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمومنين لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فلما نزل المطر عظم الوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيف ما ارادوا فقوله تعالى ويثبت به الاقدام يدل بدلالة المفهوم على ان حال الاعدا كان بخلاف ذلك **قوله** تعالى اذ يوحي ربك الى الملايكة في اذ اوجه احدها انه بدل ثالث من قوله واذ يعدكم الثالث ان ينتصب بقوله ويثبت قاله الزمخشري ولم يبين ذلك على عود الضمير واما ابن عطية فبناه على عود الضمير في قوله به فقال العامل في اذ العامل الاول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدرناه قريبا لكان قوله ويثبت على تاويل عوده على الما متعلق ان يعمل ويثبت في اذ وانما قلق ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت وزمان الوحي فان انزال المطر وما تعلق به من تعليلاته متقدم على تغشية النعاس وهذا الوحي وتغشية النعاس والاحيا كانا وقت القتال **قوله** اني معكم

مفعول يوحي اي كوني معكم بالغلبة والنصر وقرا عيسى بن عمرو بخلاف عنه اني معكم بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما ان ذلك على اضمار القول وهو مذهب البصريين والثاني اجري يوحي مجري القول لانه بمعناه وهو مذهب الكوفيين **فصل** في المعني وجهان احدهما انه تعالى اوحي الي الملائكة بانه تعالى معهم اي مع الملائكة حال ارسالهم ردا للمسلمين والثاني انه تعالى اوحي الي الملائكة اني مع المومنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولي لان المقصود ازالة التخوف والملائكة لم يخافوا الكفار انما الخائف منهم المسلمون ثم قال تعالى فثبتوا الذين امنوا وفي كيفية هذا التثبيت وجوه فقيل انهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله ناصر المومنين والرسول صلى الله عليه وسلم عرف المومنين ذلك فهذا هو التثبيت وقيل ان الشيطان كما يمكنه القاء الوسوسة الي الانسان فكذلك الملائكة يمكنهم القا الالهام اليه فالتثبيت من هذا الباب وقيل ان الملائكة كانوا يتشبهون بصور الرجال من معارفهم وكانوا يعدونهم النصر والفتح والظفر **قوله** تعالى سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وهذا من النعم الجليلة لان امير النفس هو القلب فلما بين تعالى انه ربط قلوب المومنين اي قواها وازال الخوف ذكر انه القي الرعب في قلوب الكافرين فكان ذلك من اعظم نعم الله تعالى على المومنين **قوله** فاضربوا فوق قيل هذا امر للملائكة متصل بقوله تعالى فثبتوا وقيل امر للمومنين وهو الصحيح لما تقدم من ان الملائكة لم ينزلوا للقتال بل لتقوية قلوب المومنين وتثبيتهم وقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق فيه اوجه احدها ان فوق باقية على ظرفيتها والمفعول محذوف اي فاضربوهم فوق الاعناق علمهم كيف يضربونهم والثاني ان فوق مفعول به على الاتساع لانه عبارة عن الراس كانه قيل فاضربوا رووسهم وهذا ليس بجيد لانه لا يتصرف وزعم بعضهم انه متصرف وانك تقول فوقك راسك برفع فوق وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فوق الاعناق التي هي المذابح التي هي المفاصل الثالث وهو قول ابي عبيدة انها بمعنى على اي على الاعناق ويكون المفعول محذوفا تقديره فاضربوهم على الاعناق وهو قريب من الاول الرابع قال ابن قتيبة هي بمعنى دون قال ابن عطية وهذا خطا بين وغلط فاحش وانما دخل عليه اللبس من قوله بعوضة فما فوقها فادونها وليست فوق هنا بمعنى دون وانما المراد فما فوقها من القلة والصغر الخامس انها زائدة اي اضربوا الاعناق وهو قول ابي الحسن وهذا عند الجمهور خطا لان زيادة الاسما لا يجوز **قوله** تعالى منهم كل بنان يجوز ان يتعلق منهم بالامر قبله اي ابتدوا الضرب من هذه الاماكن وهذا الكلام مع ما قبله معناه اضربوهم في جميع الاماكن والاعضا من اعاليهم الي اسفلهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من كل بنان لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخر كما قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من بنان اذ فيه تقديم حال المضاف اليه على المضاف فكان المعنى اضربوهم كيف ما كان قال الزمخشري يعني الهام ضرب الهام واضرب هامة البطل المشيح وقال عشيبة وهو في جاوا هم باسله عضبا اصاب سوا الراس فانفلقا وقال ابن عطية ويحتمل ان يريد بقوله فوق الاعناق وصف ابلغ ضربات العنق وهي الضربة التي فوق عظم العنق ودون عظم الراس ثم قال ومنه قوله حطيت السيف بين الحيد منه وبين اسفل جديه عذارا وقيل هذا من ذكر الجزو وارادة الكل لقول عنترة عهدي به شد النهار كانما خضب البنان وراسه بالعظلم والبنان قيل الاصابع وهو اسم جنس الواحد بنانة قال عنترة

> وان الموت طوع يدي اذا ما ○ وصلت بنانها بالهندواني

وقال ابو الهيثم البنان المفصل وكل مفصل بنانة وقيل البنان الاصابع من اليدين والرجلين وقيل المفاصل من جميع الاعضا وانشد لعنترة وكان في الهيجا يحمي دماوها ويضرب عند الكرب كل

بنان وقد يبدل نونه الاخيرة ميما قال روبة

> يا هال ذات المنطق التمتام ○ وكفك المخضب البنام

ذلك الظاهر ذلك مبتدا وخبره والاشارة الي الامر بضربهم والخطاب يجوز ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون للكفار وعلى هذا فيكون التفاتا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لوجهين احدهما انه يلزم من ذلك خطاب الجمع بخطاب الواحد وهو ممتنع او قليل وقد حكيت لغيه والثاني ان بعده بانهم شاقوا الله فيكون التفت من الغيبة الي الخطاب في كلمة واحدة ثم رجع الي الغيبة في الحال وهو بعيد **قوله** تعالى ومن يشاقق الله من مبتدا والجملة الواقعة بعدها خبرها او الجملة الواقعة بعد جزا او مجموعها ومن اللزوم عود ضمير من جملة الجزا على اسم الشرط فتقديره هنا محذوف تقديره فان الله شديد العقاب له واتفق القرا على فك الادغام هنا في يشاقق لان المصاحف كتبت بقافين مفكوكين وفك هذا النوع لغة الحجاز والادغام بشروطه لغة تميم **قوله** والمعني انه تعالى القاهم في الكفر والنكال الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة لانهم شاقوا الله ورسوله قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق عن شق المومنين والشق الجانب وشاقوا الله مجاز والمعني شاقوا اوليا الله ودين الله ثم قال ومن يشاقق الله ورسوله فان الله شديد العقاب يعني ان هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شي قليل بالنسبة الي ما اعد لهم من العقاب في القيامة **قوله** ذلكم فذوقوه يجوز في ذلكم اربعة اوجه احدها ان يكون مرفوعا على خبر ابتدا مضمر اي العقاب ذلكم او الامر ذلكم الثاني ان يرفع بالابتدا والخبر محذوف اي ذلكم العقاب وعلى هذين الوجهين فيكون قوله فذوقوه لا تعلق لها بما قبلها من وجه الاعراب والثالث ان يرتفع بالابتدا والخبر قوله فذوقوه وهذا على راي الاخفش فانه يري زيادة الفا مطلقا اعني سوا تضمن المبتدا معني الشرط ام لا واما غيره فلا يجيز زيادتها الا بشرط ان يكون المبتدا مشبها لاسم الشرط كما تقدم تقريره واستدل الاخفش على جواز ذلك بقول الشاعر

> وقايلة خولان فانكح فتاتهم ○ واكرومة الحيين خلو كما هيا

وخرجه الاخرون على اضمار مبتدا تقديره هذه خولان الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده ويكون من باب الاشتغال وقال الزمخشري ويجوز ان يكون نصبا على عليكم ذلكم فذوقوه كقوله زيدا فاضربه قال ابو حيان ولا يصح هذا التقدير لان عليكم من اسما الافعال واسما الافعال لا تضمر وتشبيهه بقولك زيدا فاضربه ليس بجيد لانهم لم يقدروه بعليك زيدا فاضربه وانما هذا منصوب على الاشتغال قال شهاب الدين يجوز ان يكون نحا الزمخشري نحو الكوفيين فانهم يجرونه مجري الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متاخرا نحو كتاب الله عليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون في موضع نصب اي ذوقوا ذلكم ويجعل الفعل الذي بعده مفسرا له والاحسن ان يكون التقدير باشروا ذلكم فذوقوه ليكون الفا عاطفة قال شهاب الدين ظاهر هذه العبارة الثانية ان المسيلة لا تكون من الاشتغال لانه قدر الفعل غير موافق لما بعده لفظا مع امكانه وايضا فقد حصل الفا عاطفة لا زايدة وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه الفا عند قوله تعالى فاياي فارهبون **قوله** تعالى وان للكافرين عذاب النار الجمهور على فتح ان وفيها تخريجان احدهما انه وما في حيزها في محل رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره حتم استقرار عذاب النار للكافرين الثاني انها خبر مبتدا محذوف اي الحتم والواجب ان للكافرين عذاب النار الثالث ان يكون عطفا على ذلكم في وجهيه قاله الزمخشري ويعني بقوله في وجهيه اي في وجهي الرفع وقد تقدما الرابع ان يكون في محل نصب على المعية

قال الزمخشري او نصب على ان الواو بمعنى مع والمعنى ذوقوا هذا العذاب العاجل مع
الاجل الذي لكم في الاخرة فوضع الظاهر موضع الضمير يعني بقوله وضع الظاهر موضع الضمير
ان اصل الكلام فذوقوه وان لكم فوضع للكافرين موضع لكم شهادة عليهم بالكفر وشبهه على العلة
الخامس ان يكون في محل نصب باضمار واعلموا قال الفرا يجوز نصبه من وجهين احدهما على اسقاط
البا اي بان للكافرين والثاني على اضمار اعلموا قال الشاعر

تسمع للاحشا منه لغطا • ولليدين جسأة ومددا

اي وترى لليدين مددا فاضمر ترى لذلك فذوقوه واعلموا ان للكافرين وانكر الزجاج
اشد انكار وقال لو جاز هذا لجاز زيد قايم وعمرا منطلقا اي وترى عمرا منطلقا ولا يجيزه احد
وشبه بقوله فذوقوه وهو ما عجل من القتل والاسر على ان ذلك اسير بالاضافة الى عذاب
القيمة فلذلك سماه ذوقا لان الذوق الا يسير الطعم فقوله فذوقوه يدل على ان الذوق
يكون في ادراك غير المطعوم كقوله سبحانه جل ذكره ذق انك انت العزيز الكريم **قوله**
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الاية في زحفا وجهان احدهما انه
منصوب على المصدر وذلك الناصب له في محل نصب على الحال والتقدير اذا لقيتم الذين
كفروا زاحفين زحفا او يزحفون زحفا والثاني انه منصوب على الحال بنفسه ثم اختلفوا في
صاحب الحال فقيل الفاعل اي وانتم زحف من الزحف جماعة او وانتم تمشون اليهم قليلا
قليلا على حسب ما يشير به الزحف وسياتي وقيل هو المفعول اي وهم جم كثيرا ويمشون اليكم
وقيل هي حال منهما اي لقيتموهم متزاحفين بعضكم الى بعض والزحف الدنو قليلا قليلا
زاحف يزحفون اليه بالفتح فيهما هو زاحف زحفا وكذلك يزحف وتزاحف ازحف لنا عدونا
اي دنوا القتال لنا وقال الكميت رحمه الله الزحف الجماعة يمشون الى عدوهم قال الاعشى

من الظعاين سيرهن ترحف • مثل السفين اذا تقاذف يجذف

وهذا من باب اطلاق المصدر على العين والزحف الدبيب ايضا من زحف الصبي قال امرؤ القيس

فزحفا اتيت على الركبتين • فثوبا نسيت وثوبا اجر

ويجوز جمعه على زحوف ومزاحف لاختلاف النوع قال الهذلي

كان مزاحف الحيات فيه • قبيل الصبح اثار السياط

ومزاحف جمع مزحف اسم المصدر **قوله** فلا تولوهم الادبار مفعول تولوهم الثاني هو
الادبار وكذا دبره مفعول ثان ليولهم وقرا الحسن بالسكون كقوله لم عنق في عنق وهذا
من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها فاتى بلفظ الدبر دون الظهر لذلك
وبعضهم من بعض اهل علم البيان يسمي هذا النوع كناية وليس بتي **قوله** الا متحرفا في نصبه
وجهان احدهما انه حال والثاني انه استثنا وقد اوضح ذلك الزمخشري فقال فان قلت
بم انتصب الا متحرفا قلت على الحال والا لغوا وعلى الاستثنا من المولين اي ومن يولهم الا
رجلا منهم متحرفا اي منحيزا قال ابو حيان لا يريد بقوله الا لغوا انها زايدة بل يريد ان العامل
وهو يولهم وصل لما بعدها كقولهم جئت بلا زاد لفظا وهو في الحقيقة هي استثنا
من حال محذوفة والتقدير ومن يولهم متلبسا باية حالة الا في حال كذا وان لم يقدر حال
عامة محذوفة لم يصح دخول الا لان الشرط عندهم واجب والواجب حكمه ان لا يدخل الا
فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لانه استثنا مفرغ والمفرغ لا يكون في
الواجب انما يكون مع النفي او النهي او المؤول بهما فان جا ما ظاهره خلاف ذلك يؤول
قال شهاب الدين قوله لا في المفعول ولا في غيره من الفضلات لا حاجة اليه لان الاستثنا

المفرغ

المفرغ لا يدخل في الايجاب مطلقا سوا كان ما بعد الا فضلة او عمدة فذكر الفضلة والمفعول
يوهم جوازه في غيرهما وقال ابن عطية واما الاستثنا فهو من المولين الذين تضمنهم في يجعل
نصبه على الاستثنا وقال جماعة ان الاستثنا من انواع التولي ورد هذا بانه لو كان كذلك
لوجب ان يكون التركيب الا تحيزا او تحرفا والتحيز الانضمام وتحوت الحية انطوت وحزت الشي ضممته
والحوزة ما يضم الاشيا ووزن متحيز متفيعل والاصل متحيوز فاجتمعت اليا والواو وسبقت
احدهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا بعدها كميت ولا يجوز ان يكون متفعلا
لانه لو كان كذلك لكان متحوزا فاما متحوز فمتفعل **فصل** معنى الاية اذا ذهبتم للقتال فلا
تولوهم الادبار اي لا تنهزموا فتجعلوا ظهوركم مما يليهم ثم بين ان الانهزام محرم الا في حالتين
احدهما ان يكون متحرفا للقتال اي انه يجعل تحرفه اي انهزامه ثم يعطف عليه وهو احد ابواب
خدع الحرب ومكايدها يقال تحرف وانحرف اذا زال عن جهة الاستوا والثانية قوله او
متحيزا الى فية والتحيز الانضمام كما تقدم والفية الجماعة فاذا كان هذا المنهزم منفردا وفي
الكفار كثرة وغلب على ظنه انه ان ثبت قتل من غير فايدة وان انضم الى جمع من المسلمين ه
ليستعين بهم ويعودون الى القتال فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفية فضلا عن ان يكون جايزا
والحاصل ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين وهذا ليس بانهزام في الحقيقة
ثم قال تعالى ومن يولهم يوميذ دبره الا في هاتين الحالتين فقد با بغضب من الله وماواه في
الاخرة جهنم وبيس المصير **فصل** قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه هذا في اصحاب
بدر خاصة ما كان يجوز لهم الانهزام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم ولم يكن لهم
فية يتحيزون اليها دون النبي صلى الله عليه وسلم ووثق وعد الله بالنصر والظفر فلم يكن لهم
التحيز الى فية اخرى وايضا فانه تعالى شدد الامر على اهل بدر لانه كان اول جهاد ولو
اتفق للمسلمين انهزام فيه لزم منه الخلل العظيم فلهذا وجب عليهم التشديد والمبالغة ومنع
الله في ذلك اليوم من اخذ الفدا من الاسارى لهذا السبب وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك
قال يزيد بن حبيب اوجب الله النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد قال انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم ثم كان يوم حنين بعده فقال ثم وليتم مدبرين
ثم قال ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشا وقال عبد الله بن عمر كنا في جيش بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحاص الناس حيصة فانهزمنا فقلنا يا رسول الله قال صلوات الله وسلا مد
عليه بل انتم الكرارون انا فية المسلمين وقال محمد بن سيرين لما قتل ابو عبيد جا الخبر الى عمر
رضي الله عنه فقال لو انحاز الي لكنت له فية فانا فية كل مسلم وقيل حكم الاية عام في كل
الحروب ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم من الكباير الفرار يوم الزحف والعبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب وقال عطا ابن ابي رباح هذه الاية منسوخة بقوله تعالى الان خفف
الله عنكم فليس للقوم ان يفروا من مثليهم فنسخت تلك الا في هذه العدة وعلى هذا اكثر اهل
العلم ان المسلمين اذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم الفرار الا متحرفا لقتال او متحيزا
الى فية وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا عنهم ويتحازوا عنهم قال ابن عباس رضي الله عنهما
من فر من ثلاثة لم يفر ومن فر من اثنين فقد فر **قوله** تعالى فلم تقتلوهم في هذه الفا وجهان
احدهما وبه قال الزمخشري انها جواب شرط مقدر اي فان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم
قال ابو حيان وليست جوابا بل لربط الكلام بعضه ببعض **قوله** تعالى ولكن الله
قتلهم قرا الاخوان وابن عامر ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى بتخفيف ولكن ورفع الجلالة
والباقون بالتشديد ونصب الجلالة وقد تقدم توجيه القرايتين في قوله ولكن الشياطين

وجاءت هنا لكن احسن مجيي لوقوعها بين نفي واثبات وقوله وما رميت اذ رميت نفي عنه الرمي
واثبته له وذلك باعتبارين اي ما رميت على الحقيقة اذ رميت في ظاهر الحال او ما رميت الرعب
في قلوبهم اذ رميت الحصيات والتراب وقوله وما رميت هذه الجملة عطف على قوله فلم تقتلوهم
لان المضارع المنفي بلم في قوة الماضي المنفي بما فانك اذا قلت لم يقم كان معناه ما قام ولم يقل
هنا فلم تقتلوهم اذ قتلتموهم كما قال اذ رميت مبالغة في الجملة الثانية **فصل** قال
مجاهد سبب نزول هذه الاية انهم لما انصرفوا عن القتال كان الرجل يقول انا قتلت فلانا
ويقول الاخر مثله فنزلت الاية ومعناه فلم تقتلوهم انتم بقوتكم ولكن الله قتلهم بنصره اياكم
وتقويته لكم وقيل ولكن الله قتلهم بامداد الملائكة وقوله وما رميت اذ رميت في سبب نزولها
ثلاثة اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ندب الناس فانطلقوا
حتى نزلوا بدرا ووردت عليهم روايا قريش وفيهم اسلم رجل غلام اسود لبني الحجاج وابو يسار غلام
لبني العاص بن سعيد فاتوا بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اين قريش قالا هم وراء
هذا الكثيب الذي ترى بالعدوة القصوى والكثيب العقنقل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لهما كم القوم قالوا كثير قال ما عدتهم قالوا لا ندري قال عليه الصلاة والسلام كم تنحرون كل
يوم قالا يوما عشرا ويوما تسعة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين التسعماية الى الالف
ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فيهم من اشراف قريش قالا عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة
وابا البختري وحكيم بن حزام والحرث بن عامر وطعيمة بن عدي والنضر بن الحارث وابو جهل بن
هشام وامية بن خلف ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وسهيل بن عمرو فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه مكة قد القت اليكم افلاذ كبدها فلما اقبلت قريش ورآها رسول الله صلى الله عليه
وسلم تصوب من العقنقل وهو الكثيب الذي جاوا منه الى الوادي فقال اللهم هذه قريش قد اقبلت
بخيلائها وفخرها تحادك رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني به فاتاه جبريل عليه السلام وقال خذ
قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من حصا عليه تراب فرمى به في وجوه القوم
وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في فمه وعينيه ومنخريه منها فانهزموا وردفهم المؤمنون
يقتلونهم ويأسرونهم وقال قتادة وابن زيد ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ يوم
بدر ثلاث حصيات فرمى حصاة في ميمنة القوم وحصاة في ميسرة القوم وحصاة بين اظهرهم
قال شاهت الوجوه فانهزموا فذلك قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اذ ليس
في وسع احد من البشر ان يرمي كفا من الحصا الى وجوه جيش فلا يبقى فيهم عين الا ويصيبها منه شي
وقيل المعنى وما بلغت اذ رميت ولكن الله بلغ وقيل ما رميت بالرعب في قلوبهم اذ رميت بالحصا
ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم حتى انهزموا القول الثاني انها نزلت يوم خيبر روي انه صلى الله
عليه وسلم اخذ قوسا وهو على باب خيبر فرمى بها فاقبل السهم حتى قتل ابن ابي الحقيق وهو على فرسه فنزلت
الاية القول الثالث انها نزلت يوم احد وذلك ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بعظم رميم ففته وقال يا محمد من يحيي هذه وهي رميم فقال صلى الله عليه وسلم يحييه الله ثم يميتك
ثم يحييك ثم يدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عندي
فرسا اعلفها كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليها فقال صلى الله عليه وسلم بل انا اقتلك ان شاء
الله فلما كان يوم احد اقبل ابي يركض تلك الفرس حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استاخروا ورماه
بحربة فكسر ضلعا من اضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق ففي ذلك نزلت الاية والصحيح انها نزلت
يوم بدر والا لدخل في اثناء القصة كلام اجنبي عنها وذلك لا يليق بل لا يبعد ان يدخل تحته

سابع

سابع الوقايع لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** معنى الاية ان القبضة من
الحصبا التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي ساير البشر
ولكن الله رمى حيث نفذ اجزاء ذلك التراب واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي صدرت من الرسول
صلى الله عليه وسلم واثرها انما صدر عن الله تعالى فلهذا السبب صح فيه النفي والاثبات واحتج اهل
السنة بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الله تعالى قال فلم تقتلوهم ولكن الله
قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن المعلوم انهم جرحوا فدل هذا على ان حدوث
تلك الافعال انما حصل من الله تعالى وقوله وما رميت اذ رميت اثبت كونه عليه الصلاة والسلام
راميا ونفى عنه كونه راميا فوجب حمله على انه رماه كسبا وانه ما رماه خلقا فان قيل اما قوله
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ففيه وجوه احدها ان قتل الكفار انما تيسر بمعونة الله تعالى
ونصره وتاييده فصحت هذه الاضافة وثانيها الجرح كان اليهم واخراج الروح كان الى الله تعالى
والتقدير فلم تميتوهم ولكن الله اماتهم واما قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال القاضي
قيل فيه اشيا منها ان الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب الى عيونهم فكان وصول
اجزا التراب الى عيونهم ليس الا بايصال الله تعالى ومنها ان التراب الذي رماه صلى الله عليه
وسلم كان قليلا فيمتنع وصول ذلك القدر الى عيون الكل فدل على ان الله تعالى ضم اليها ساير
اجزا التراب واوصلها الى عيونهم ومنها ان عند رميته عليه الصلاة والسلام القى الله الرعب في
قلوبهم فكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بالرعب فالجواب ان كل
ما ذكروه عدول عن الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة **قوله** تعالى وليبلي المؤمنين
متعلق بمحذوف اي وليبلي فعل ذلك او يكون معطوفا على علة محذوفة اي ولكن الله رمى
ليمحق الكافرين وليبلي المؤمنين والبلا في الخير والشر قال زهير

فابلاهما خير البلا الذي يبلوا

فالها في منه تعود على الظفر بالمشركين وقيل على الرمي قاله مكي والظاهر انه يعود
على الله تعالى وقوله بلاء يجوز ان يكون اسم مصدر اي ابلاء ويجوز ان يكون اريد به البلاء نفس
الشي المبلو به والمراد من هذا البلاء الانعام اي وليتم على المؤمنين نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة
والاجر قال القاضي ولولا ان المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة والا لكان يحتمل المحنة
بالتكليف فيما بعده من الجهاد ثم قال تعالى ان الله سميع لدعائكم عليم بنياتكم **قوله**
ذلكم يجوز ان يرتفع على الابتداء اي ذلكم الامر والخبر محذوف قاله الحوفي والاحسن ان تقدر الخبر
ذلكم البلاء حق وحتم وقيل هو خبر مبتدا اي الامر ذلكم وهو تقدير سيبويه وقيل محله نصب
باضمار اي فعل ذلكم والاشارة بذلكم الى القتل والرمي والابلاء **قوله** وان الله يجوز ان يكون
معطوفا على ذلكم فيحمل على محله بما يحكم على محل ذلكم وان يكون في محل نصب بفعل مقدر اي واعلموا
ان الله وقد تقدم ما في ذلك وقال الزمخشري انه معطوف على وليبلي المعنى ان الغرض ابلاء
المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وقرا ابن عامر والكوفيون موهن بسكون الواو وتخفيف
الهاء من اوهن كاكرم ونون موهن غير حفص وقرا الباقون موهن بفتح الواو وتشديد الهاء من
تكيد منصوب على المفعول به من قراءة غير حفص ومخفوض في قراءة حفص واصله النصب وقراءة
الكوفيين جاءت على الاكثر لان ما عينه حرف حلق غير الهمزة تعديته بالهمزة ولا تعدى بالتضعيف
الا كلم محفوظ نحو وهنته وضعفته **فصل** توهين الله كيدهم يكون باشيا باطلاع المؤمنين
على عورتهم والقاء الرعب في قلوبهم وتفريق كلمتهم ونقض ما ابرموا بسبب اختلاف عزايمهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما ينبي رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ويقول اني قد

اهنت عدوك كيد عدوك حتى قتلت خيارهم واسرت اشرافهم **قوله** تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قال الحسن ومجاهد والسدي انه خطاب للكافرين وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر اللهم انصر افضل الفريقين واحقه بالنصر وروي انه قال اللهم ايّنا كان اقطع للرحم وافجر فاهلكه الغداة وقال السدي لما اراد المشركون الخروج الى بدر فتعلقوا باستار الكعبة وقالوا اللهم انصر اعلى الجندين واهدى القبيلتين واكرم الحزبين وافضل الدينين فانزل الله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح اي ان تستنصروا لاهدى القبيلتين فقد جاءكم النصر وقال الاخرون ان تستقضوا فقد جاءكم القضا قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه اني لفي الصف يوم بدر اذ التفت فاذا عن يميني وعن يساري فتيان حديثا السن فكاني لم آمن بمكانهما اذ قال لي احدهما سرا من صاحبه يا عم ارني ابا جهل فقلت يا ابن اخي وما تصنع به فقال عاهدت الله ان رايته ان اقتله او اموت دونه وقال لي الاخر سرا مثله فما سرني اني رايت رجلين مكانهما فاشرت لهما اليه فشدا عليه مثل الصقرين حتى ضرباه وهما ابنا عفرا وقال عكرمة قال المشركون والله ما نعرف ما جاء به محمد فافتح بيننا وبينه بالحق فانزل الله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح الا اي ان تستقضوا فقد جاءكم القضا الاية وقال ابن كعب هذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى جل ذكره للمسلمين ان تستفتحوا تستنصروا فقد جاءكم الفتح والنصر وروى قيس عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة الا تدعوا الله لنا الا تستنصر الله فجلس محمرا وجهه فقال لنا لقد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض ثم يجاء بالمنشار فيجعل فوق راسه فيجعل فرقتين ما يصرف عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما دون لحمه من عظم او عصب ما يصرفه عن دينه وليتمن الله هذا الامر حتى يسير الراكب منكم من صنعا الى حضرموت لا يخشى الا الله ولكنكم تعجلون قال القاضي وهذا القول اولى لان قوله فقد جاءكم الفتح لا يليق الا بالمومنين اللهم الا ان نحمل الفتح على الحكم والقضا فيمكن ان يراد به الكفار **قوله** تعالى وان تنتهوا فهو خير لكم فان قلنا ان ذلك الخطاب للكفار كان المعنى وان تنتهوا عن قتال الرسول صلى الله عليه وسلم وعداوته فهو خير لكم في الدين من الخلاص من العقاب وفي الدنيا من الخلاص من القتل والاسر والنهب وان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطه عليكم ولن تغني عنكم فيئتكم كثرة الجموع كما لم يغن ذلك يوم بدر وان قلنا ذلك خطاب للمومنين كان المعنى ان تنتهوا عن المنازعة في امر الانفال وتنتهوا عن طلب الفدا على الاسر فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الاشيا فاتهم الله بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فقال تعالى ان تنتهوا عن مثله فهو خير لكم وان تعودوا انتم الى تلك المنازعات نعد الى ترك نصرتكم لان الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة ثم لا ينفعكم الفئة والكثرة فان الله لا يكون الا مع المومنين الذين لا يرتكبون الذنوب قوله عليه السلام **قوله** ولن تغني قرا الجمهور بالتاء من فوق لتانيث الفئة وقرى ولن يغني بالياء من تحت لان تانيثه مجازي وللفصل ايضا ولو كثرت هذه الجملة الامتناعية حالية وقد تقدم تحقيق ذلك **قوله** تعالى وان الله مع المومنين قرا نافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والباقون بالكسر فالفتح من وجه احدهما انه على لام العلة تقديره ولان الله مع المومنين كان كيت وكيت والثاني ان التقدير ولان الله مع المومنين وهذا الوجه الاخير يقرب في المعنى من قراة الكسر لانه استيناف **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله الاية لما خاطب المومنين بقوله ان تنتهوا فهو خير لكم اتبعه بتاديبهم فقال اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون ولما بين ما ذا يسمعون الا ان الكلام من اول السورة الى ههنا

لاصحابه

لما كان واقعا في الجهاد علم ان المراد وانتم تسمعون دعاه الى الجهاد **قوله** ولا تولوا الاصل تتولوا تحذف احدا التاءين وقد تقدم الخلاف في ايهما المحذوفة وقوله وانتم تسمعون جملة حالية فالضمير في عنه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم لان طاعته من طاعة الله تعالى وقيل يعود على الله وهذا كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقيل يعود على الامر بالطاعة **قوله** سبحانه وتعالى ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون اي لا تكونوا كالذين يقولون بالسنتهم ملبسين انا قبلنا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون انا قبلنا تكاليف الله تعالى ثم انهم بقلوبهم لا يقبلون وهذه صفة المنافقين **قوله** تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون قيل شبههم بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يسمعونه وبما يقولونه وكذلك وصفهم بالصم البكم وبانهم لا يعقلون سماهم دوابا لقلة انتفاعهم بعقولهم كما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا قال ابن عباس رضي الله عنهما هم نفر من بني عبد الدار بن قصي كانوا يقولون نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قتلوا جميعا باحد وكانوا اصحاب اللوا ولم يسلم منهم الا رجلان مصعب بن عمير وسويبط بن حرملة وقيل بل هم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذم كما تقدم مثال لمن لا يفهم الكلام هو شبح وجسد وطلل على جهة الذم وانما جمع على صم وهو خبر شر لانه يراد به الكثرة فجمع الخبر على المعنى ولو كان الاصل لكان الافراد على اللفظ والمعنى على الجمع وقوله الذين لا يعقلون نحو زرقه او نصبه على القطع **قوله** تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي لاسمعهم سماع التفهم والقبول ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير فيهم ما نفعوا بذلك ولتولوا وهم معرضون لعنادهم وجحودهم الحق بعد ظهوره وقيل انهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم احي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك بالنبوة فنومن لك فقال الله عز وجل ولو اسمعهم الله كلام قصي لتولوا وهم معرضون **فصل** اعلم انه تعالى حكم عليهم بالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البته ولا ينتفعون به البته واذا كان كذلك وجب ان يكون صدور الايمان منهم محالا لانه لو صدر منهم الايمان لكان اما ان يوجد ايمانهم مع بقا هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول محال لان وجود الايمان مع ان الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمعا بين النقيضين وهو محال والثاني محال لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لاسيما في الزمان المنقضي وكذا القول في انقلاب علم الله جهلا كما تقدم تقريره **قوله** قال النحاة كلمة لو وضعت لانتقاء الدلالة على انتفا الشي لانتفا غيره فاذا قلت لو جيتني لاكرمتك افاد انه ما حصل المجي وما حصل الاكرام ومن الفقها من قال انه يفيد الاستلزام فاما الانتفا لاجل انتفا الغير فلا يفيده هذا اللفظ ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فهذه وتقديره ان كلمة لو لو افادت ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه تعالى ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير من الخيرات فاول الكلام يقتضي حصول الخير وذلك متناقض فثبت القول بانه لو كانت كلمة لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره لوجب هذا التناقض فوجب ان لا يصار اليه واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فلو كان لفظه لو تفيد ما ذكروه لصار المعنى انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فثبت ان كلمة لو لا تفيد **قوله** سبحانه وتعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الاية قال ابو عبيد والزجاج استجيبوا معناه اجيبوا وانشدوا قول الغنوي

فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذه الاية تدل على ان الامر يفيد الوجوب لانها تدل على انه لابد من الاجابة في كل ما دعاه
الله اليه فان قيل قوله استجيبوا الله امر فلم قلتم انه يدل على الوجوب وهل النزاع الا فيه فيفضي
الى اثبات الشي بنفسه وهو محال فالجواب ان من المعلوم بالضرورة ان كل ما امر الله عز وجل به فهو مرغب
فيه مندوب اليه فلو حملنا قوله استجيبوا على هذا المعنى كان ذلك جاريا مجرى ايضاح الواضحات
وهو عبث فيجب حمله على فايدة زايدة وهو الوجوب صونا لهذا النص عن التعطيل ويويده ما روي ابو هريرة
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب ابي ابن كعب فناداه وهو في الصلاة فعجل في صلاته
ثم جا فقال ما منعك من اجابتي فقال كنت اصلي فقال صلوات الله وسلامه عليه اليس الله يقول يا ايها
الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلامه على ترك الاجابة متمسكا بهذه الاية فان قيل مسيلة
الامر هل تفيد الوجوب قطعيه بل هي ظنية لان المقصود منها العمل والدلايل الظنية كافية في العمل
فان قيل كيف ان الله تعالى ما امر بالاجابة مطلقا بل بشرط خاص وهو قوله اذا دعاكم لما يحييكم فلم
قلتم ان هذا الشرط الخاص في جميع الاوامر فالجواب قصة ابي يدل على ان هذا الحكم ليس مخصوصا
بشرط معين وايضا فلا يمكن حمل الحياة هنا على نفس الحياة لان احياء الحي محال فوجب حمله اي نوع اخر وهو
الفوز بالثواب وكلما دعاه الله اليه ورغب فيه مشتمل على الثواب فكان هذا الحكم عاما في جميع الاوامر
فصل في المراد بقوله لما يحييكم وجوه احدها قال السدي هو الايمان والاسلام في الحياة
وقال قتادة يعني القران فيه الحياة والنجاة وقال مجاهد هو الحق وقال ابن اسحاق هو الجهاد اعزكم
الله به بعد الذل وقال القتيبي هو الشهادة قال تعالى جل ذكره بل احياء عند ربهم يرزقون **قوله**
تبارك وتعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه قال الواحدي حكاية عن ابن عباس رضي الله عنهما
والضحاك يحول بين المرء الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته فالسعيد من اسعده الله
تعالى والشقي من اضله تعالى والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشا وقال السدي يحول بين الانسان
وقلبه فلا يستطيع ان يومن ولا ان يكفر الا باذنه وقال سعيد بن جبير وعطا يحول بين المومن والكافر
وبين الكفر والايمان وقيل ان القوم لما دعوا الى القتال في حالة الضعف سات ظنونهم واختلجت
صدورهم فقيل لهم قاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الله الخوف امنا
والجبن جراه **قوله** بين المرء العامة على فتح الميم وقرا ابن ابي اسحاق بكسرها على اتباعها بحركة الهمزة
وذلك ان في المرء لغتين افصحهما فتح الميم مطلقا والثانية اتباع الميم لحركة الاعراب فتقول هذا مرء
بضم الميم ورايت مرءا بفتحها ومررت بمرء بكسرها وقرا الحسن والزهري بفتح الميم الراو وتوجيهها
ان يكون نقل حركة الهمزة الى الراء ثم ضعف الرا واجرى الوصل مجرى الوقف **قوله** وانه يجوز
ان يكون ضمير الامر والشان وان يعود على الله تعالى وهو الاحسن لقوله اليه والمعنى تحشرون
الى الله ولا تتركون مهملين **قوله** واتقوا فتنة لا تصيبن في لا وجهان احدهما انها ناهية وعلى
على هذا فالجملة لا يجوز ان تكون صفة لفتنة لان الجملة الطلبية لا تقع صفة ويجوز ان تكون معمولا
لقول ذلك القول هو الصفة اي فتنة مقولا فيها لا تصيبن والنهي في الصورة للمصيبة وفي المعنى
للمخاطبين وهو في المعنى كقولهم لا ارينك ههنا اي لا تتعاطوا اسبابا يصيبكم سببها مصيبة
لا تخص ظالمكم ونون التوكيد على هذا في محلها ونظيره اضمار القول قوله جاوا بمذق هل رايت
الذيب قط اي مفعول فيه ما رايت والثاني ان لا نافية والجملة صفة لفتنة وهذا واضح من هذه
الجملة الا انه يشكل عليه توكيد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط وفيه خلاف هل يجري النفي
بلا مجرى النهي فقال بعضهم نعم واستشهد بقوله
فلا الجارة الدنيا بها تلحينها ... ولا الضيف فيها ان اناخ محول ... وقال
اخر ... فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... وان قال قرطني وخذ رشوة ابى

ولا ذا بيس يتركن لبوسه ... فينفعه شكو اليه ان اشتكى فاذا جاز ان توكيد المنفي بلا مع انفصاله
فلان يوكد النفي غير المفصول بطريق الاولى كقوله من الدابة لا تطرحنك اي ان تنزل عنها لا تطرحنك
ومنه قوله لا يحطمنكم اي ان تدخلوها لا يحطمنكم فدخلت النون لما فيه من معنى الجزا قال ابو حيان
وقوله لا يحطمنكم وهذا المثال ليس نظير فتنة لا تصيبن الذين لانه ينتظم من الاية والمثال شرط
وجزا كما قدروا ولا ينتظم ذلك هنا الا ترى انه لا يصح تقدير ان تتقوا فتنة لا تصيبن الذين لانه يترتب
على الشرط غير مقتضاه من جهة المعنى قال الزمخشري لا تصيبن لا تخلو اما ان يكون جوابا للامر او
نهيا بعد امر وصفة لفتنة فاذا كانت جوابا فالمعنى ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل
تعمكم قال ابو حيان واخذ الزمخشري قول الفرا فزاده فسادا وخبط فيه فذكر ما نقلته عنه ثم قال
فانظر اليه كيف قدر ان يكون جوابا للامر الذي هو اتقوا ثم قدر ادات الشرط داخلة على غير مضارع
اتقوا فقال المعنى ان اصابكم يعني الفتنة وانظروا كيف قدر الفرا انزل على الدابة لا يطرحنك وفي
وفي قوله ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم فادخل اداة الشرط على مضارع فعل الامر وهكذا اما كان جوابا با
للامر وقيل لا تصيبن جواب قسم محذوف والجملة القسمية صفة لفتنة اي فتنة والله لا تصيبن
ودخول النون ايضا قليل لانه منفي وقال ابو البقا ودخلت النون على المنفي في غير القسم على
الشذوذ وظاهر هذا انه اذا كان المنفي في جواب القسم يطرد دخول النون وليس كذلك وقيل
ان اللام لام التوكيد والفعل بعدها مثبت وانما اشبعت فتحة اللام فتولدت الفا فدخول
النون فيها قياس وتايد هذا القايل بقراة جماعة كثيرة لتصيبن بقراة وهي قراة امير المومنين وابن
مسعود وزيد بن ثابت والباقر والربيع ابن انس وابي العاليه وابن جماز وممن وجه ذلك ابن جني
والوجه والعجب انه وجه هذه القراة الشاذه بتوجيه يردها الى قراة العامة فقال يجوز ان يكون
قراة ابن مسعود ومن ذكر معه مخففة من لا يعني حذفت لا تخفيفا واكتفي بالحركة قال كما قالوا
ام والله يريدون اما والله وقال المهدوي كما حذفت من ما وهي اخت لا في نحو اما والله لا فعلن
وشبهه قوله اخت لا ليس كذلك لان هذه اما هذه للاستفتاح كالا وليست في الثانية في شي
فتحصل من هذا ان ابن جني خرج كلا من القراتين على الاخرى وهذا لا ينبغي ان يجوز البتة كيف
يورد لفظ نفي ويتاول بثبوت وعكسه هذا مما يقلب الحقايق ويودي الى التعمية وقال المبرد
والفرا والزجاج في قراة العامة لا تصيبن الكلام قد تم عند قوله فتنة وهو خطاب عام للمومنين
ثم ابتدا نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة والمراد هنا لا يتعرض الظالم
للفتنة فتقع اصابتها له خاصة وقال الزمخشري في تقديره هذا الوجه واذا كانت نهيا بعد
امر فكانه قيل واحذروا ذنبا وعقابا ثم قيل لا تعرضوا للظلم فيصيب العقاب او اثر الذنب
من ظلم منكم خاصة وقال علي بن سليمان هو نهي على معنى الدعا وانما جعله نهيا بمعنى الدعاء
لان دخول النون في النفي بلا عنده لا يجوز فيصير المعنى لا اصابت الفتنة الظالمين خاصة
واستلزمت الدعا على غير الظالمين فصار التقدير لا اصابت ظالم ولا غير ظالم فكانه قيل
واتقوا فتنة لا وقعها الله باحد فقد تحصل في تخريج هذه الكلمة اقوال النهي بتقديريه الدعا
بتقديريه والجواب للامر بتقديره وكونها صفة بتقدير القول **قوله** منكم فيه ثلاثة
اوجه اظهرها انه للبيان مطلقا والثاني انها حال فيتعلق بمحذوف وجعلها الزمخشري للتبعيض
على تقدير وللبيان على تقدير اخر فقال ان قلت ما معنى من في قوله الذين ظلموا منكم قلت التبعيض
على الوجه الاول وللبيان على الثاني لان المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لان الظلم منكم اقبح
من ساير الناس يعني بالاول كونه جوابا للامر وبالثاني كونه نهيا بعد امر وفي تخصيصه التبعيض
باحد الوجهين دون الاخر وكذا الثاني نظرا اذ المعنى يصح باحد التقديرين مع التبعيض والبيان

قوله خاصة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الفاعل المستكن في قوله لا تصيبن واصلها
ان تكون صفة لمصدر محذوف تقديره اصابة خاصة الثاني انها حال من المفعول وهو الموصول
تقديره لا تصيبن الظالمين بل تعمهم وتعم غيرهم الثالث انه حال من فاعل ظلموا قال ابن عطية
قال ابو حيان ولا يعقل هذا الوجه قال شهاب الدين ولا ادري ما عدم تعقله فان المعنى واتقوا
فتنة لا تصيبن الذين ظلموا ولم يظلم غيرهم لانهم اختصوا بمعنى انهم اختصوا بالظلم ولم يشاركهم فيه
غيرهم فهذه الفتنة لا تختص اصابتها بهولاء بل تصيبهم وتصيب من لم يظلم البتة وهذا معنى واضح فان قيل
انه تعالى خوفهم بعذاب لو نزل عم المذنب وغيره وكيف يليق بالرحيم الحكيم ان يوصل العذاب
الي من لم يذنب فالجواب انه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعبده ابتدا اما لانه
يحسن منه تعالى بحكم المالكية او لانه تعالى علم اشتمال ذلك نوع من انواع العلاج على
اختلاف المذهبين فصل روي عن الحسن قال نزلت في علي وعمار وطلحة والزبير رضي الله عنهم
وهو يوم الجمل خاصة قال الزبير نزلت فينا قراناها زمانا وما ظننا انا اهلها فاذا نحن المعنيون بها
وعن السدي نزلت في اهل بدر فاقتتلوا يوم الجمل وروي ان الزبير كان يساير النبي صلى الله عليه وسلم
يوما اذ اقبل علي رضي الله عنه فضحك الزبير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد
وبجل وعظم فقال كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله احبه كحبي لولدي او اشد فقال كيف انت اذا
سرت تقاتله وقال ابن عباس رضي الله عنهما امر الله المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم
الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم وقال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يعذب العامة
بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين اظهرهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا
ذلك عذب الله العامة والخاصة وقال ابن زيد اراد بالفتنة افتراق الكلمة ومخالفة بعضهم
بعضا وروي ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستكون فتنة
القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي من تشرف تستشرفه
فمن وجد ملجا او معاذا فليعتذ به ثم قال واعلموا ان الله شديد العقاب والمراد به الحث على لزوم
الاستقامة قوله تعالى واذكروا اذ انتم قليل الاية في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه ظرف
ناصبه محذوف تقديره واذكروا حالكم الثابتة في وقت قلتكم قاله ابن عطية والثاني انه
مفعول به مذكور لا ظرف اي اذكروا وقت كونكم اقلة اذلة وفيه نظر لان اذ لا يتصرف فيها
الا بما تقدم ذكره وليس هذا منه الثالث ان يكون ظرفا لاذكروا قاله الحوفي وهو فاسد
لان العامل مستقبل والظرف ماض فكيف يتلاقيان قوله تخافون فيه ثلاثة اوجه اظهرها
انه خبر ثالث والثاني انها صفة لقليل وقد بدا بالوصف بالمفرد ثم بالجملة والثالث ان يكون
حالا من الضمير المستتر في مستضعفين فصل المعنى واذكروا يا معشر المهاجرين اذ
انتم قليل في العدد مستضعفون في الارض اي ارض مكة في ابتدا الاسلام تخافون ان
يتخطفكم الناس يذهب بكم الناس كفار مكة وقال عكرمة كفار العرب وقال القريبهم منهم وشدة
عداوتهم لهم وقال وهب فارس والروم فاواكم الى المدينة وايدكم بنصره اي قواكم يوم بدر
بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم بدر بالملايكة ورزقكم من الطيبات يعني الغنايم
احلها لكم ولم يحلها لاحد قبلكم ثم قال لعلكم تشكرون اي نقلناكم من الشدة الى الرخا
ومن البلا الى النعما حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة وتتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب
الانفال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله والرسول الاية لما ذكر انه رزقهم
من الطيبات منعهم من الخيانة واختلفوا في تلك الخيانة فقال ابن عباس رضي الله عنهما
نزلت في ابي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قريظة لما حاصرهم وكان اهله

وولده

وولده فيهم فقالوا ما ترى انزل على حكم سعد بن معاذ فينا فاشار ابو لبابة الى حلقه اي انه
الذبح فلا تفعلوا فكان منه خيانة لله ورسوله وقال السدي كانوا يسمعون الشي من النبي صلى
الله عليه وسلم فيفشونه ويلقونه الى المشركين فنهاهم الله عن ذلك وقال ابن زيد نهاهم الله ان يخونوا
كما صنع المنافقون بظهور الايمان ويسرون الكفر وقال جابر بن عبد الله ان ابا سفيان خرج من مكة
فعلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب اليه فكتب رجل من المنافقين اليه ان محمدا
يريدكم فخذوا حذركم فنزلت الاية وقال الكلبي والاصم والزهري نزلت في حاطب بن ابي بلتعة
حين كتب الى اهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا بالخروج اليها فصل قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الخيانة في القران بازا خمسة معان اولها المراد بالخيانة الذنب في الاسلام كهذه الاية
لما نزلت في ابي لبابة الثاني الخيانة السرقة قال تعالى جل ذكره ولا تكن للخائنين خصيما نزلت في طعمة
لما سرق الدرعين الثالث الخيانة نقض العهد قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة الرابع المخالفة
قال تعالى فخانتاهما اي خالفتاهما في الدين لانه يروي انه ما زنت امراة نبي قط الخامس الخيانة الزنا
قال الله ان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني الزنا فصل قال القاضي الاقرب ان خيانة الله
غير خيانة رسوله صلى الله عليه وسلم وخيانة الرسول عليه افضل الصلاة والسلام غير خيانة الله
عز وجل لان العطف يقتضي المغايرة واذا عرف ذلك فنقول انه تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم
وجعل ذلك خيانة لله لانه خيانة لعطيته وخيانة لرسوله لانه القاسم لها فمن خانها فقد خان
الرسول صلوات الله وسلامه عليه وهذه الغنيمة قد جعلها الله امانة في ايدي الغانمين والزمهم ان لا
يغلوا ولا يا منها شيا فصارت كالوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم فيها فقد خان امانة
الناس اذ الخيانة ضد الامانة وقال ويحتمل ان يريد بالامانة كل ما يتعبد به وعلى هذا التقدير يدخل
فيه الغنيمة وغيرها فكان معنى الاية ايجاب اداء التكليف تامة كاملة قال ابن عباس لا تخونوا الله
بترك فرايضه والرسول بترك سننه وتخونوا اماناتكم قال ابن عباس هي ما يخفى عن اعين الناس من
فرايض الله تعالى والاعمال التي امن الله عليها العباد والوجوه المذكورة في سبب النزول داخلة
فيها لكن لا يجب قصر الاية عليها لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال الزمخشري ومعنى الخون
النقص كما ان معنى الوفا التمام ومنه تخونه اذا انتقصه ثم استعمل في ضد الامانة لانك اذا خنت
الرجل في شي فقد ادخلت عليه النقصان فيه قوله وتخونوا يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان على جواب
النهي اي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله

لا تنه عن خلق وتاتي مثله ... عار عليك اذا فعلت عظيم

والثاني ان يكون مجزوما نسقا على الاول وهذا الثاني اولى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته
وقد تقدم تحريره في قوله وتكتموا الحق اول البقرة واماناتكم على حذف مضاف وقد تقدم تحريره
في قوله اي اصحاب اماناتكم ويجوز ان يكونوا نهوا عن خيانة الامانات مبالغة كانها جعلت مخونة
وعن مجاهد وروي عن ابي عمرو اماناتكم بالتوحيد والمراد الجمع قوله وانتم تعلمون جملة حالية
ومتعلق العلم يجوز ان يكون مرادا اي وانتم تعلمون قبح ذلك او انكم مواخذون بها ويجوز ان لا
يقدر اي وانتم من ذوي العلم والعلم يحتمل ان يكون على بابه وان يكون بمعنى العرفان قوله
تعالى واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة لما كان الداعي الى الاقدام على الخيانة هو حب الاموال
والاولاد نبه تعالى على انه يجب على العاقل ان يحترز عن المضار المتولدة من ذلك فقال انما اموالكم
واولادكم فتنة لانها تشغل القلب بالدنيا قال والله عنده اجر عظيم اي سعادات عظيمة الاخرة
خير من سعادة الدنيا لان سعادات الاخرة لا نهاية لها وسعادات الدنيا تفنى وتنقضي قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا الاية لما حذر عن الفتنة بالاموال والاولاد

د

رغب في التقوي الموجبة لترك الميل والهوي في محبة الاموال والاولاد فان قيل ادخال الشرط في الحكم انما يحسن في حق من كان جاهلا بعواقب الامور وذلك لا يليق بالله تعالي فالجواب ان قولنا ان كان كذا لا يفيد الا الشرط مستلزما للجواب فاما ان وقوع الشرط مشكوك او معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ سلمنا انه يفيد هذا الشك الا انه تعالي يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك وعليه يخرج قوله تعالي ولنبلونكم حتي نعلم المجاهدين منكم والصابرين ومعني الاية ان تتقوا الله بطاعته وترك معصيته يجعل لكم فرقانا قال مجاهد مخرجا في الدنيا والاخرة من الضلال وقال مقاتل مخرجا في الدين من الشبهات وقال عكرمة نجاة اي تفرق بينكم وبين ما تخافون وقال الضحاك بيانا وقال ابن اسحق فصلا بين الحق والباطل يظهر الله به حقكم ويطفي بطلان من خالفكم قال مزرد بن ضرار

بادر الافق ان يغيب فلما ... اظلم الليل لم يجد فرقانا

وقال آخر

مالك من طول الاسا فرقان ... بعد قطين رحلوا وبانوا

وقال آخر

وكيف ارجو الخلد والموت طالبي ... ومالي من كاس المنية فرقان

والفرقان مصدر كالرجحان والنقصان وتقدم الكلام عليه اول البقرة **قوله** تعالي وإذ يمكر بك الذين كفروا الاية هذا الظرف معطوف علي الظرف قبله ان هذه السورة مدنية وهذا المكر والزور والقول انما كان بمكة ولكن الله ذكرهم بالمدينة لقوله تعالي الا تنصروه فقد نصره الله واعلم انه لما ذكر المومنين نعمه عليهم بقوله اذكروا اذ انتم قليل فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه صلوات الله وسلامه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم ان قريشا فرقوا لما اسلمت الانصار ان يتفاقم امر رسول الله صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا ابدا دائما فاجتمع نفر من كبارهم في دار الندوة ليتشاوروا في امر رسول الله صلي الله عليه وسلم تسليما دائما ابدا وكانت روسهم عتبة وشيبة ابني ربيعة وابو جهل وابو سفيان وطعيمة بن عدي والنضر بن الحارث وابو البختري بن هشام وزمعة بن الاسود وحكيم بن حزام ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وامية بن خلف فاعترضهم ابليس اللعين في صورة شيخ فلما راوه قالوا من انت قال شيخ من نجد سمعت باجتماعكم فاردت ان احضركم ولن تعدموا مني رايا ونصحا قالوا ادخل فدخل فقال البختري اما انا فاري ان تاخذوا محمدا او تقيدوه وتحبسوه في بيت وتسدوا باب البيت غير كوة تلقون اليه منها طعامه وشرابه وتربصوا به ريب المنون حتي يهلك فيه كما هلك من قبله فصرخ عدو الله اللعين الطريد الشيخ النجدي وقال بئس الراي والله لئن حبستموه في بيت ليخرجن امره من وراء البيت الي اصحابه فيوشك ان يثبوا عليكم فيقاتلوكم ويأخذوه من ايديكم قالوا صدق الشيخ وقال بعضهم اخرجوه عنكم تستريحوا من اذاه لكم فقال الطريد اللعين ابليس ما هذا براي تعمدون الي رجل قد افسد سفهاءكم فتخرجونه الي غيركم فيفسدهم الم تروا حلاوة منطقه وطلاقة لسانه واخذ القلوب بما يسمع من حديثه والله لئن فعلتم ذلك لاستمال قلوب قوم ثم يسير بهم اليكم ويخرجكم من بلادكم فقالوا صدق والله الشيخ فقال ابو جهل لعنه الله اراي ان تاخذوا من كل بطن من قريش شابا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتي منهم سيفا صارما ثم يضربوه ضربة رجل واحد فاذا قتلوه تفرق دمه في القبائل كلها ولا اظن هذا الحي من بني هاشم يقدرون علي حرب قريش كلها فيرضون باخذ الدية فنؤدي قريش ديته فقال الطريد اللعين ابليس صدق هذا الفتي وهو اجودكم رايا فتفرقوا علي قول ابي جهل فاوحي الله تعالي لنبيه بذلك واذن له في الخروج الي المدينة وامره ان لا يبيت في مضجعه وامر عليا ان يبيت في مضجعه وقال اتشح ببردتي فانه لن يصل اليك امر تكرهه ثم خرج النبي المصطفى

حبيب

حبيب الله صلوات الله وسلامه عليه فاخذ قبضة من تراب فاخذ الله ابصارهم عنه وجعل ينثر التراب علي روسهم وهو يقرا انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الي قوله تعالي فهم لا يبصرون ومضي الي الغار من ثور هو وابو بكر رضي الله عنه وخلف عليا كرم الله وجهه بمكة حتي يودي عنه الودايع التي كانت توضع عنده لصدقه وامانته وباتوا مترصدين فلما اصبحوا ثاروا الي مضجعه فابصروا عليا فبهتوا له وقالوا له اين صاحبك قال لا ادري فاقتصوا اثره وارسلوا في طلبه فلما بلغوا الغار راوا علي بابه نسج العنكبوت علي بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة قالوا لو دخله لم يكن نسج العنكبوت علي بابه فمكث فيه ثلاثا ثم قدم المدينة فذلك قوله تعالي وإذ يمكر بك الذين كفروا **قوله** تعالي ليثبتوك متعلق بيمكرون والتثبيت هنا الضرب حتي لا يبقي للمضروب به حركة قال

فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم ... قالوا الخليفة امسي وهو مثبتا وجعا

وقرا ابن وثاب ليثبتوك معداه بالتضعيف وقرا النخعي ليبيتوك من البيات والمعني قال ابن عباس ليوثقوك ومن شد فقد اثبت لانه لا يقدر علي الحركة ولهذا يقال لمن اشتد به علته او جراحه تمنعه من الحركة يقال اثبت فلان فهو مثبت وقيل ليسجنوك وقيل ليثبتوك في بيت او يقتلوك وهو ما حكي عن ابي جهل او يخرجوك من مكة كما تقدم ثم قال ويمكرون ويمكر الله قال الضحاك ويصنعون ويصنع الله والمكر من الله التدبير بالحق وقيل يجازيهم جزاء المكر والله خير الماكرين وقد تقدم الكلام في تفسير المكر في حق الله تعالي في آل عمران عند قوله تعالي ومكروا ومكر الله فان قيل كيف قال والله خير الماكرين ولا خير في مكرهم فالجواب من وجوه احدها ان المراد اقوي الماكرين فوضع خير موضع اقوي تنبيها علي ان كل مكر فانه يبطل في مقابلة فعل الله تعالي وثانيها ان المراد لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وثالثها ان المراد ليس هو التفضيل بل المراد انه في نفسه خير كقولك الزيد خير من الله اي من عند الله **قوله** تعالي وإذا تتلي عليهم اياتنا الاية لما حكي مكرهم في ذات محمد صلوات الله وسلامه عليه حكي مكرهم في دين محمد صلوات الله وسلامه عليه روي ان النضر بن الحارث كان يختلف تاجرا الي فارس والحيرة فيسمع اخبار رستم واسفنديار واحاديث العجم واشتري احاديث كليلة ودمنة ويمر باليهود والنصاري فراهم يقرؤون التوراة والانجيل ويركعون ويسجدون فجاء مكة فوجد محمدا صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يصلي ويقرا القران وكان يقعد مع المستهزئين والمستهزئين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين اخبار الامم الماضية واسماءهم وما سطر الاولون في كتبهم وكان يزعم انها مثل ما يذكر محمد صلي الله عليه وسلم من قصص الاولين فهذا هو المراد من قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين والاساطير جمع اسطورة وهي المكتوبة فان قيل الاعتماد علي كون القران معجزا هو ان الله تعالي تحدي العرب بمعارضته فلم ياتوا بها وهذه الاية تدل علي انه تعالي اتي بالمعارضة فالجواب ان كلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فقوله لو نشاء لقلنا مثل هذا يدل علي انه ما شاء ذلك القول وما قالوا فثبت ان النضر بن الحارث اقر انه ما اتي بالمعارضة وانما اخبر انه لو شاء اتي بها والمقصود انما يحصل لو اتي بالمعارضة واما مجرد القول فلا فائدة فيه **قوله** تعالي وإذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك نزلت في النضر بن الحارث من بني عبد الدار قال ابن عباس رضي الله عنهما لما قص رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه شان القرون الماضية قال النضر لو شئت لقلت مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين في كتبهم فقال له عثمان بن مظعون اتق الله تعالي فان محمدا عليه السلام يقول الحق قال وانا اقول الحق قال عثمان فان محمدا صلوات الله وسلامه عليه يقول

لا اله الا الله قال وانا اقول لا اله الا الله ولكن هذه بنات الله يعني الاصنام ثم قال اللهم ان
كان هذا الذي يقوله محمد هو الحق من عندك فان قيل في الاية وجه اشكال من وجهين
احدهما ان قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك حكاه الله عن كلام الكفار وهو من جنس نظم
القران فقد حصلت المعارضة في هذا القدر وحكى عنهم في سورة الاسرا وقالوا لن نومن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وهذا ايضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه
نظم القران فدل على حصول المعارضة الوجه الثاني ان كفار قريش كانوا معترفين بوجود الاله
وقدرته وكانوا قد سمعوا التهديد الكبير من محمد صلوات الله وسلامه عليه في نزول العذاب
فلو كان القران معجزا لعرفوا كونه معجزا لانهم ارباب الفصاحة والبلاغة ولو عرفوا ذلك لكان
اقل الاحوال ان يشكوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولو كانوا كذلك لما اقدموا على قولهم
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما لان الشاك لا يتجاسر على مثل هذه
المبالغة علمنا انه ما لاح لهم في القران وجه من وجوه الاعجاز فالجواب عن الاول ان الاتيان بهذا
القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة لان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه وجوه
الفصاحة والبلاغة والجواب عن الثاني انهم لم يظهر لهم الوجه في كون القران معجزا الا انه لما كان
معجزا في نفسه فسوا عرفوا ذلك الوجه او لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه **قوله**
هو الحق العامة على نصب الحق وهو خبر الكون وهو فصل وقد تقدم الكلام عليه وقال الاخفش
هو زايد ومراده ما تقدم من كونه فصلا وقرا الاعمش وزيد بن علي برفع الحق ووجهها
ظاهر برفع هو بالابتدا والحق خبره والجملة خبر الكون كقوله
تحن الى ليلى وانت تركتها ... وكنت عليها بالملا انت اقدر
وهي لغة تميم وقال ابن عطية ويجوز في العربية رفع الحق على خبر هو والجملة خبر لكان قال الزجاج
ولا اعلم احدا قرا بهذا الجايز وقد ظهر من قراته وهما رجلان جليلان **قوله** من عندك
حال من معنى الحق اي الثابت حال كونه من عندك وقوله من السما فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل
قبله والثاني انه صفة لحجارة فيتعلق بمحذوف وقوله من السما مع ان المطر لا يكون الا منها قال
الزمخشري كانه اراد ان يقال فامطر علينا السجيل فوضع حجارة من السما موضعه كما يقال صب
عليه مسرودة من حديد يريد درعا قال ابو حيان انه يريد بذلك التاكيد قال كما ان قوله من حديد
معناه التاكيد لان المسرود لا يكون الا من حديد كما ان الامطار لا تكون الا من السما وقال ابن
عطية قولهم من السما مبالغة واغراق قال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة قوله من السما هي
مقابلتهم مجي الامطار من الجهة الذي ذكر عليه الصلاة والسلام انه ياتيه الوحي من جهتها
اي انك تذكر ان الوحي ياتيك من السما فاتنا بالعذاب من الجهة التي ياتيك الوحي منها قالوه
استبعادا له **فصل** قال عطا لقد نزلت في النضر بن الحارث بضع عشرة ايه فحاق به ما
سال من العذاب يوم بدر **قال** سعيد بن جبير رضي الله عنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم يوم بدر ثلاثة من قريش صبرا طعيمة بن عدي وعقبة بن ابي معيط
والنضر بن الحارث وروي انس رضي الله عنه ان الذي قال هذا الكلام ابو جهل **قوله** تعالى وما
كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللام في ليعذبهم قد تقدم الكلام ان هذا لام الجحود والجمهور على كسرها
وقرا ابو السماك بفتحها قال ابن عطية عن ابي علي بن ابي زيد سمعت من العرب من يقول
ليعذبهم بفتح اللام وهي لغة غير اهل معروفة ولا مستعملة في القران يعني في المشهور منه ولم
ولم يعتد بقراة ابي السماك وروي ابن مجاهد عن ابي زيد فتح كل لام عن بعض العرب الا في الحمد لله
وروي عبد الوارث عن ابي عمرو فتح لام الامر من قوله فلينظر الانسان الى طعامه واني بحركة كان

الاولي على خلاف ما اتى به في الثانية واما ان يكون محذوفا وهو الارادة كما يقدره البصريون
اي ما كان الله مريدا لتعذيبهم وانتفاء ارادة العذاب ابلغ من نفي العذاب واما انه اكد باللام على
راي الكوفيين لان كينونته فيهم ابلغ من استغفارهم فشتان بين وجوده عليه الصلاة والسلام فيهم
وبين استغفارهم وقوله وانت فيهم حال وكذلك هم يستغفرون والظاهر ان الضماير كلها عايدة
على الكفار وقيل الضمير في يعذبهم ومعذبهم للكفار والضمير من قوله وهم للمومنين وقال الزمخشري
وهم يستغفرون في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم اي ولو كانوا ممن يومن ويستغفر
من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون ولكنهم لا يستغفرون ولا يومنون
ولا يتوقع ذلك منهم وهذا المعنى الذي ذكره منقول عن قتادة وابي زيد واختاره ابن جرير **فصل**
اختلفوا في معنى هذه الاية فقال محمد بن اسحاق هذا حكاية عن المشركين انهم قالوها وهي متصلة بالاية
الاولى وذلك انهم كانوا يقولون ان الله لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب الله امة معها نبيها فقال
الله تعالى لنبيه صلوات الله وسلامه عليه يذكر جهالتهم وعوبهم فقال واذ قالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك الاية وقال جل ذكره وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم
يستغفرون ثم قال تعالى ردا عليهم وما لهم الا يعذبهم الله وان كنت بين اظهرهم وان كانوا يستغفرون
وهم يصدون عن المسجد الحرام وقال اخرون هذا الكلام مستانف يقول الله جل جلاله اخبارا عن
نفسه وما كان الله ليعذبهم واختلفوا في تاويلها فقال الضحاك وجماعة تاويلها وما كان الله ليعذبهم
وانت مقيم بين اظهرهم قالوا نزلت الاية على النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقيم بمكة ثم خرج من بين
اظهرهم وبقيت بها بقية من المسلمين يستغفرون فانزل الله عز وجل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
ثم خرج اوليك من بينهم فعذبوا واذن الله في فتح مكة وهو العذاب الاليم الذي وعدهم الله تعالى
قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يعذب الله قرية حتى يخرج النبي منها والذين امنوا ويلحق بحيث
امر قال ابو موسى الاشعري كان فيهم امانان وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون فاما النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم قد مضى والاستغفار
كاين فيكم الى يوم القيامة فان قيل لما كان حضورهم مانعا من نزول العذاب بهم فكيف قال قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من الاول عذاب الاستيصال ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة
والمقاتلة **قوله** وما لهم ان لا يعذبهم الله الاية في ان وجهان اظهرهما انها مصدرية وموضعها
اما نصب او جر لانها على حذف الجار اذ التقدير في ان لا يعذبهم وهذا الجار متعلق بما تعلق به لهم
من الاستقرار والتقدير اي شي استقر لهم في عدم تعذيب الله اياهم بمعنى لا حظ لهم في انتفا العذاب
والثاني انها زايدة وهو قول الاخفش قال النحاس لو كانت كما قال لرفع يعذبهم يعني النحاس فكان ينبغي
ان يرتفع الفعل على انه واقع موقع الحال كقوله تعالى وما لنا لا نومن بالله ولكن لا يلزم من الزيادة
عدم العمل الا ترى ان من والبا يعملان وهما مزيدتان وقال ابو البقا وقيل هو حال وهو بعيد
لان ان تخلص الفعل للاستقبال والظاهر ان ما في قوله وما لهم استفهامية وهو استفهام معناه
التقرير اي كيف لا يعذبون وهم متصفون بهذه الحال وقيل ما نافية فهو اخبار بذلك اي ليس عدم
التعذيب اي لا ينبغي عنهم التعذيب مع تلبسهم بهذا الحال **فصل** معنى الاية وما يمنعهم من ان
يعذبوا اي من بعد خروجك من بينهم وهم يصدون عن المسجد الحرام اي يمنعون المومنين من الطواف
وقيل اراد بالعذاب الاول عذاب الاستيصال وبقوله ان لا يعذبهم الله اي بالسيف وقيل المراد
بالاول عذاب الدنيا وبهذا عذاب الاخرة وقال الحسن قوله وما كان الله ليعذبهم منسوخة
بقوله وما لهم ان لا يعذبهم الله **قوله** تعالى وما كانوا اولياه في هذه الجملة وجهان احدهما
انها استينافية والها تعود على المسجد اي وما كانوا اوليا المسجد والثاني انها نسق على الجملة الحالية

قبلها وهي وهم يصدون والمعني كيف لا يعذبهم الله وهم متصفون بهذين الوصفين صدهم عن
المسجد الحرام وانتفا كونهم اوليا ه ويجوز ان يعود الضمير علي الله تعالي اي لم يكونوا اوليا الله تعالي
فصل قال الحسن كان المشركون يقولون نحن اوليا المسجد الحرام فرد الله عليهم بقوله وما كانوا اوليا ه
ان اوليا البيت اي ليس اوليا البيت الا المتقون يعني المومنون الذين يتقون الشرك ويتحرزون عن
المنكر كالذين كانوا يفعلون عند البيت فلهذا قال بعده وما كان صلاتهم عند البيت الا مكا
وتصديه ولكن اكثرهم لا يعلمون

قوله تعالي وما كان صلاتهم عند البيت الا مكا وتصدية لما ذكر انهم ليسوا اوليا البيت
الحرام بين ههنا ما به خرجوا من ان يكونوا اوليا البيت وهو ان صلاتهم عند البيت انما كان بالمكا
والتصدية اي ان كان لهم صلاة فلم يكن الا هذين كقول الشاعر

وما كنت احسي ان يكون عطاوه ... اداهم سودا او مدحرجة سمرا

فاقام القيود والسياط مقام العطا والمكا مصدر مكا يمكوا اي صفر بين اصابعه او بين كفيه
قال الاصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما تمكوا فريصته فشبك بين اصابعه وجعلها في فيه ونفخ فيها يريد
قول عنترة وحليل غانية تركت مجدلا ... تمكوا فريصته كشدق الاعلم ويقال مكت الفريصة
اي صوتت بالدم ومكت است الدابة اي نفخت بالريح وقال مجاهد المكا صغير علي لحن طاير ابيض
يكون بالحجاز قال الشاعر

اذا غرد المكا في غير روضة ... فويل لاهل الشا والحمرات

المكا فعال بنا مبالغة قال ابو عبيدة يقال مكا يمكوا مكوا ومكا صفر والمكا بالضم كالبكا والصر
قال الزمخشري المكا فعال بوزن الثغا والرغا من مكا يمكوا اذا صفر والمكا الصفير ومنه المكا
وهو طاير يالف الريف وجمعه مكاكي سمي بذلك لكثرة مكايه قيل ولم يشذ من اسما الاصوات
بالكسر الا الغنا والندا والتصدية فيها قولان احدهما انها من الصدي وهو ما يسمع من صوت
رجع الصوت في الامكنة الخالية الصلبة يقال منه صدي يصدي تصدية والمراد بها هنا ما يسمع
من صوت التصفيق باحدي اليدين علي الاخري وقيل هي ماخوذة من التصدد وهو الضجيج والصياح
والتصفيق فابدلت احدي الدالين يا تخفيفا ويدل عليه قوله تعالي اذا قومك منه يصدون
في قراة من كسر الصاد اي يضجون ويلغطون وهذا قول ابي عبيدة ورده عليه ابو جعفر الرستمي قال انما
هو من الصدي فكيف يجعله من المضعف وقد رد ابو علي علي ابو جعفر رده وقال قد ثبت ان يصدون
من نحو الصوت فاخذ منه وتصدية تفعلة ثم ذكر كلاما كثيرا والثاني انها من الصدد وهو المنع
والاصل يصدد بدالين ايضا فابدلت ثانيتهما يا ويويد هذا قراة من قرا يصدون بالضم اي
يمنعون وقرا العامة صلاتهم رفعا مكا نصبا وابان بن تغلب والاعمش وعاصم بخلاف عنهما وما
كان صلاتهم نصبا مكا رفعا وخطا الفارسي هذه القراة وقال لا يجوز ان يخبر عن النكرة بالمعرفة الا
في ضرورة كقول حسان

كان سبيئة من بيت راس ... يكون مزاجها عسل وما

وخرجها ابو الفتح علي ان المكا والتصدية اسما جنس يعني انهما مصدران قال واسم الجنس تعريفه
وتنكيره متقاربان فلم يبال بايهما جعل اسما والاخر خبرا وهذا يقرب من المعرف بال الجنسية حيث
وصف بالجملة كما يوصف به النكرة كقوله تعالي واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقول الاخر

ولقد امر علي اللييم يسبني ... فمضيت ثمة قلت لا يعنيني

ونقل بعضهم انه قرا ابو عمرو الا مكا بالقصر والتنوين وهذا كما قالوا بكا وبكا بالمد والقصر وجمع
الشاعر بين اللغتين فقال بكت عيوني وحق لها بكاها ... وما يغني البكا ولا العويل

فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون
وقال مجاهد كانوا يعارضون النبي صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم في الطواف
ويستهزون به ويصفرون ويصفقون ويخلطون عليه صلاته وطوافه وقال مقاتل كان النبي صلي
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم اذا صلي في المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه ورجلان عن
يساره يصفقان ليخلطا عليه صلي الله عليه وسلم عمله وصلاته وهم بني عبد الدار وقال سعيد بن جبير
التصدية صدهم المومنين عن المسجد الحرام وعلي هذا التصددة بدالين وقد تقدم كما تيا الشيء
تظننت من الظن ويتقضي البازي اذا البازي كسر اي يتقضض فعلي قول ابن عباس كان المكا والتصدية
نوع عبادة لهم وعلي قول مجاهد ومقاتل كان ايذا للنبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
والاول اقرب لقوله تعالي وما كان صلاتهم عند البيت الا مكا وتصدية فان قيل المكا والتصدية
ليسا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناوهما من الصلاة فالجواب من وجوه احدها انهم كانوا
يعتقدون ان المكا والتصدية من جنس الصلاة فخرج هذا الاستثنا علي حسب معتقدهم قاله
ابن الانباري انما سماه صلاة لانهم امروا بالصلاة في المسجد فجعلوا ذلك صلاتهم وثانيها ان هذا
كقوله زرت الامير فجعل جفاي صلة اي اقام الجفا مقام الصلة كذا ههنا وثالثها الغرض منه ان
كل من كان المكا والتصدية صلواته فلا صلاة له كقول العرب ما لفلان عيب الا السخا اي من كان
السخا عيبه فلا عيب له ثم قال فذوقوا العذاب اي عذاب السيف يوم بدر وقيل يقال لهم
في الاخرة فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون **قوله** تعالي ان الذين كفروا ينفقون اموالهم الاية
لما شرح احوال الكفار في طاعاتهم البدنية اتبعها بشرح احوالهم في الطاعات المالية قال مقاتل
والكلبي نزلت في المطعمين يوم بدر كانوا اثني عشر رجلا من كبار قريش كان يطعم كل واحد منهم
كل يوم عشرة جزر وقال سعيد بن جبير ومجاهد نزلت في ابي سفيان وانفاقه المال علي حرب
محمد عليه الصلاة والسلام يوم احد وكان قد استاجر الفين من الاحابيش سوي من استجاش من
العرب وانفق عليهم اربعين اوقية والاوقية اثنان واربعون مثقالا هكذا قاله الزمخشري
ثم بين تعالي انهم انما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله اي غرضهم من الانفاق الصد
عن اتباع محمد عليه الصلاة والسلام وهو سبيل الله وان يكون عندهم كذلك ثم قال تعالي
فسينفقونها عليها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون في اخر الامر والذين كفروا الي جهنم يحشرون
وان حصل للكفار لان فيهم من اسلم **قوله** تعالي ليميز الله الخبيث قد تقدم الكلام فيه في ال
عمران والمعني ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المومنين فيجعل الفريق الخبيث
بعضه علي بعض فيركمه جميعا اي يجمعهم ويضمهم حتي يتراكموا اوليك اشارة الي الفريق الخبيث
وقيل المراد بالخبيث نفقة الكفار علي محمد صلي الله عليه وسلم فيضم تلك الاموال الخبيثة بعضها
الي بعض فيلقيه في جهنم ويعذبهم بها لقوله تعالي فتكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم
فاللام في قوله ليميز الله الخبيث علي القول الاول متعلقة بقوله تعالي يحشرون اي يحشرون ليميز
الله الخبيث الفريق الخبيث من الفريق الطيب وعلي القول الثاني متعلقة بقوله ثم تكون عليهم
حسرة ويجعل يحتمل ان يكون تصييرا فتنصب مفعولين وان تكون بمعني الالقا فيتعدي لواحد
وعلي كلا التقديرين فبعضه بدل بعض من كل وعلي القول الاول يكون علي بعض في موضع المفعول
الثاني وعلي الثاني يكون متعلقا بنفس الجعل نحو قولك القيت متاعك بعضه علي بعض وقال ابو البقا
لعدا ان حكم عليها بانها تتعدي لواحد وقيل الجار والمجرور حال تقديره ويجعل الخبيث بعضه عاليا علي
بعض ويقال ميزته فتميز وميزته فانماز وقري شاذا وانمازوا اليوم وانشد ابو زيد لما نبي الله
عني شر عذرته ... وانمزت لا منشا عذرا ولا وجلا ... وقد تقدم الفرق بين هذه الالفاظ في ال عمران

عداوة

فصل

قوله فيركمه نسق على المنصوب قبله والركم جمع الشي فوق الشي حتى يصير ركاما او مركوما كما
كما تركم الجم والسحاب الرمل ومنه سحاب مركوم والمرتكم جادة الطريق للركم الذي فيه اي ازدحا
السابلة واثارهم وجميعا حال ويجوز ان يكون توكيدا عند بعضهم ثم قال تعالى اولئك هم الخاسرون
اشارة الى الذين كفروا قوله جل ذكره قل للذين كفروا الاية لما بين ضلالهم في عباداتهم البدنية
والمالية ارشدهم الى طريق الصواب وقال قل للذين كفروا في هذه اللام الوجهان المشهوران اما انه
التبليغ واما انه يبلغهم معنى هذه الجملة المحكية بالقول وسوا اوردها بهذا اللفظ ام بلفظ آخر
مود لمعناها والثاني انها للتعليل وبه قال الزمخشري ومنع ان يكون للتبليغ فقال اي قل لاجلهم هذا
القول ان ينتهوا ولو كان بمعنى خاطبهم به لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وهي قراة ابن مسعود ونحوه وقال
الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه خاطبوا به غيرهم ليسمعوه وقيل يغفر مبنيا للفا
وهو ضمير يعود على الله سبحانه وتعالى قوله المعنى قل للذين كفروا ان تنتهوا عن الكفر وعداوة
الرسول صلوات الله وسلامه عليه يغفر لهم ما سلف من كفرهم وعداوتهم الرسول صلوات الله
وسلامه عليه وان عادوا اليه واصروا عليه فقد مضت سنة الاولين الذين حاق بهم مكرهم
يوم بدر وقيل المعنى قد مضت سنة الاولين في نصر الله انبياءه واولياءه واهلاك اعدائه
فليتوقعوا مثل ذلك قال يحيى بن معاذ الرازي توحيد ساعة لم يعجز عن هدم ما قبله من كفر ارجو
ان لا يعجز عن هدم ما بعده من ذنوب واستدلوا بهذه الاية على صحة توبة المرتد بل توبته تقبل
واستدلوا بها ايضا على ان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع لانها لا تصح منهم في حال الكفر وبعد الاسلا
لا يلزمهم قضاوها واحتجوا بها ايضا على ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضا العبادات التي تركها في
حال الردة قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة لما بين ان الكفار ان انتهوا غفر لهم عن
الكفر غفر لهم وان عادوا فهم متوعدون متوعدون اتبعه بان امر بقتالهم اذا اصروا فقال
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال عروة بن الزبير كان المومنون يفتنون عن دين الله في مبدا الدعوة
فافتتن بعض المسلمين فامر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان يخرجوا الى الحبشة وفتنة
ثانية وهو انه لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ضربت قريش ان
يفتنوا المومنين بمكة عن دينهم فاصاب المومنون جهد شديد فهذا هو المراد من الفتنة فامر الله
بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة قال المفسرون حتى لا تكون فتنة اي شرك وقال الربيع حتى لا يفتن
مومن عن دينه قال القاضي انه تعالى امر بقتالهم ثم بين العلة فيها اوجب قتالهم فقال حتى لا تكون
فتنة ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الاديان وانما يحصل هذا المقصود اذا زال
الكفر بالكلية قوله ويكون العامة على نصبه نسقا على المنصوب قبله وقرا الاعمش برفعه على
الاستيناف قوله فان انتهوا عن الكفر الماضي والمعاصي بالتوبة والايمان فان الله بما تعملون
بصير عالم لا يخفى عليه شي وقرا الحسن وسليمان بن سلام بما يعملون بتا الخطاب والباقون بيا الغيبة
وان تولوا اي عن التوبة والايمان فاعلموا ان الله مولاكم اي وليكم يحفظكم ويدفع البلا عنكم
ويجوز في مولاكم وجهان اظهرهما انه خبر ونعم المولى جملة مستقلة سيقت للمدح والثاني ان يكون
بدلا من الله والجملة المدحية خبر لان المخصوص بالمدح محذوف اي نعم المولى الله ربكم او ربكم ونعم النصير
وكل من كان في حماية هذا المولى وحفظه وحماية هذا المولى وفي حفظه كان امنا من الافات مصونا
من المخالفات قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية لما امر بقتال الكفار بقوله تعالى وقاتلوهم
وعند المقاتلة قد تحصل الغنيمة ذكر تعالى حكم الغنيمة والظاهر ان ما هذه موصولة بمعنى الذي
وكان من حقها ان تكتب منفصلة ولكن كذا رسمت وغنمتم صلتها وعائدها محذوف لاستكمال
الشرط اي غنمتموه وقوله فان لله الفا مزيدة في الخبر لان المبتدا تضمن معنى الشرط ولا يضر دخول

الناسخ عليه لانه لم يغير معناه وهذا كقوله تعالى ان الذين امنوا ثم قال فلهم والاخفش مع تجويزه
زيادة الفا في خبر المبتدا مطلقا يمنع زيادتها في الموصول المشبه بالشرط اذا دخلت عليه ان المكسورة
وانه البروج حجة عليه واذا تقرر هذا فان وما عملت في محل رفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره
فحق او فواجب ان لله خمسه والجملة من هذا المبتدا والخبر خبر لان وظاهر كلام ابي حيان انه جعل
الفا داخلة على ان لله خمسه من غير تقدير ان يكون مبتدا وخبرها محذوف بل جعلها بنفسها خبرا وليس
مراده ذلك اذ لا يدخل هذه الفا على مفرد بل على جملة الذي يقوي ارادته ما ذكرنا انه حكى قول الزمخشري
اعني كونه قدر ان ان وما في خبرها مبتدا محذوف الخبر فجعله قولا زايدا على ما قدمه ويجوز في ما ان
تكون شرطية وعاملها غنمتم بعدها واسم ان حينئذ ضمير الامر والشان وهو مذهب الفرا الا ان هذا
لا يجوز عند البصريين الا ضرورة بشرط ان لا يليها فعل كقوله ان من يدخل الكنيسة يوما يلق
فيها جاذرا وظبا وقول الآخر ان من لا يمنها من يحب حسان اليه واعطه في الخطوب وقيل الفا زايدة
وان الثانية بدل من الاولى وقال مكي وقد قيل ان الثانية موكدة للاولى وهذا لا يجوز لان الاولى
تبقى بغير خبر ولان الفا تحول بين الموكد والموكد وزيادتها لا تحسن في مثل هذا وقيل ما مصدرية
والمصدر بمعنى المفعول اي ان مغنومكم المفعول به واعلموا انما غنمتم اي مغنومكم والغنيمة اصلها
من الغنم وهو الفوز يقال غنم يغنم فهو غانم واصل ذلك من الغنم هذا الحيوان المعروف فان الظفر به
يسمى غنما ثم اتسع في ذلك فسمي كل مظفور به غنما ومغنما وغنيمة قال علقمة بن عبدة
ومطعم الغنم يوم الغنم مطعمه انى توجه والمحروم محروم وقال الآخر لقد طوفت
في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب قوله من شي في محل نصب على الحال من عائد الموصول
المقدر والمعنى ما غنمتموه كائنا من شي اي قليلا او كثيرا وحكى بن عطية عن الجعفي عن هارون عن
ابي عمرو فان لله بكسر الهمزة ويويد هذه القراة قراة النخعي فلله خمسه فانها استيناف وخرجها ابو البقا
على ان وما في حيزها في محل رفع خبر ان الاولى وقراة الحسن وعبد الوارث عن ابي عمرو خمسه بكسر
الميم وهو تخفيف حسن وقرا النخعي خمسه بكسر الخا قالوا وتخريجها على انه اتبع الخا لحركة ما قبلها وهي
ها الجلالة من كلمة اخرى مستقلة قالوا وهي قراة من قرا والسما ذات الحبك بكسر الحا اتباعا لكسرة
التا من ذات ولم يعتد بالساكن وهو لام التعريف لانها حاجز غير حصين قال شهاب الدين ليت شعري
وكيف يقرا الجعفي والحالة هذه فانه ان قرا كذلك مع ضم الميم فتكون في غاية الثقل لخروجه من كسر
الى ضم وان قرا بسكونها والظاهر فانه نقلها قراة عن ابي عمرو وعن عاصم ولكن الذي قرا ذات الحبك
بنى كلمة التا فتودي الى فعل بكسر الفا وضم العين وهو بنا مرفوض وانما قلت انه يقرا كذلك لانه
لو قرا بكسر التا لما احتاجوا الى تاويل قراته على الاتباع لان في الحبك لغتين ضم الحا والبا وكسرهما
حتى زعم بعضهم ان قراة الخروج من كسر الى ضم من التداخل فصل والغنيمة في الشريعة والفي
اسمان لما يصيبه المسلمون من اموال الكفار فذهبت الى انهما واحد وذهب قوم الى ان الغنيمة ما اصابه
المسلمون منهم عنوة بقتال والفي ما كان عن صلح بغير قتال وقوله من شي يعني من اي شي كان حتى الخيط
فان لله خمسه وللرسول ذهب اكثر المفسرين والفقها الى ان قوله لله افتتاح كلام على سبيل التبرك
واضاف هذا المال الى نفسه لشرفه وليس المراد ان سهما من الغنيمة لله مفردا فان الدنيا والاخرة لله
عز وجل وهو قول الحسن وقتادة وقال عطية وعطا وابراهيم والشعبي قالوا سهم الله تعالى وسهم الرسول
عليه الصلاة والسلام واحد والغنيمة تقسم خمسة اقسام اربعة اخماسها لمن قاتل عليها والخمس
لخمسة اصناف كما ذكر الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل وقال ابو العالية وغيره يقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله تعالى وسهم للرسول ثم القايلين
الاول منهم من قال يصرف سهم الله الى الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ومنهم من قال

قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم انه عليه الصلاة والسلام كان كان يضرب بيده في هذا الخمس فما قبض عليه من شي جعله للكعبة وهو يسمى الله تعالى **فصل** قال القرطبي هذه الاية ناسخة لاول لاول السورة عند الجمهور وقد ادعى ابن عبد البر الاجماع على ان هذه الاية نزلت بعد قوله يسالونك عن الانفال وان اربعة الاخماس الغنيمة مقسومة على الغانمين وان قوله يسالونك عن الانفال نزلت حين تشاجر اهل بدر في غنايم بدر كما تقدم وقيل انها محكمة غير منسوخة وان الغنيمة لرسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وليست مقسومة بين الغانمين وكذلك لمن بعده من الايمة حكاه الماوردي عن كثير من اصحاب مالك رضي الله عنهما واحتجوا بفتح مكة وقضية حنين قال ابو عبيد افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عنوة ومن على اهلها فردها عليهم ولم يقسمها ولم يجعلها فيا **فصل** اجمع العلماء على ان قوله ما غنمتم من شي ليس على عمومه وانه مخصوص باجماعهم على ان سلب المقتول لقاتله اذا نادى به الامام وكذلك الاسارى يخير الامام فيها وكذلك الاراضي المعنوية **فصل** قال الامام احمد رضي الله عنه لا يكون السلب للقاتل الا في المبارزة خاصة ولا يخمس وهو قول الشافعي رحمه الله ولا يعطى القاتل السلب الا ان يقيم البينة على قتله قال اكثر العلما يجزي شاهد واحد لحديث ابي قتادة وقيل شاهدان او شاهد ويمين وقيل يعطى بمجرد دعواه قاله الاوزاعي قال الشيخ ابو محمد عبد العظيم لقد اعطى النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا السلب بشهادة الاسود من خزاعي وعبد الله بن انيس **قوله** تعالى ولذي القربى ان سهما من الخمس لذوي القربى وهم اقارب النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه واختلفوا فيهم فقال جمع هم جميع قريش وقال قوم هم الذين لا تحل لهم الصدقة وقاله مجاهد وعلي بن الحسين بنوا هاشم وقال الشافعي رضي الله عنه بنوا هاشم وبنوا المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شي وان كانوا اخوة لما روى جبير بن مطعم قال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيته انا وعثمان بن عفان فقلنا يا رسول الله هو لاخواننا من بني هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله منهم ارايت اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا او منعتنا وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة فقال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انما بنوا هاشم وبنوا المطلب شي واحد هكذا وشبك بين اصابعه واختلف العلما في سهم ذوي القربى هل هو ثابت اليوم فذهب اكثرهم الى انه ثابت وهو قول مالك والشافعي وذهب اكثر اصحاب الراي الى انه غير ثابت وقالوا انهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوي القربى مردود في الخمس فيكون خمس الغنيمة لثلاثة اصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل وقال بعضهم يعطى الفقرا منهم دون الاغنيا اي يعطى لفقرهم لا لقرابته والكتاب والسنة يدلان على ثبوته والخلفا بعد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كانوا يعطونه ولا يفضل فقير على غني لان النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا والخلفا بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والحقه الشافعي بالميراث الذي يستحق باسم القرابة غير انه يعطى القريب والبعيد وقال يفضل الذكر على الانثى فيعطى الرجل سهمان والانثى سهم قال القرطبي ليست اللام في لذي القربى لبيان الاختصاص واستحقاق الملك وانما هي لبيان المصرف والمحل **قوله** تعالى واليتامى والمساكين وابن السبيل اليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا اب له اذا كان فقيرا والمساكين هم اهل الفاقة والحاجة من المسلمين وابن السبيل وهو المسافر عن ماله فهذا مصرف خمس الغنيمة ويقسم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين الذين شهدوا الوقعة للفارس ثلاثة اسهم لفرسه سهمان وله سهم وللراجل سهم لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وبجل اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له وهذا قول اكثر اهل العلم واليه ذهب الثوري والاوزاعي ومالك وابن المبارك والشافعي رضي الله عنه واحمد واسحاق رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه للفارس سهمان وللراجل سهم ويرضخ للعبد والنسا والصبيان

اذا حضروا القتال قال القرطبي اذا اخرج العبيد واهل الذمة لضرب او اخذ واما اهل الحرب فتنفلهم ولا يخمس لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ويقسم العقار الذي استولى عليه المسلمون كالمنقول وعند ابي حنيفة رضي الله عنه تخيير الامام في العقار بين ان يقسمه بينهم وبين ان يجعله وقفا على المصالح وظاهر الاية لا يفرق بين العقار والمنقول ومن قتل مشركا استحق سلبه من راس الغنيمة لما روى ابو قتادة ان النبي صلوات الله وسلامه عليه قال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه والسلب كل ما يكون على المقتول من ملبوس وسلاح وفرسه الذي هو راكبه ويجوز للامام ان ينفل بعض الجيش عن الغنيمة لزيادة عنا وبلا يكون منهم في الحرب يخصهم به من بين ساير الجيش ويجعلهم اسوة الجماعة في سهمان الغنيمة لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم كان ينفل بعض من بعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجيش وروى حبيب بن مسلمة الفهري قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم نفل الربع في البداة والثلث في الرجعة واختلف في النفل من ان يعطى فقيل يعطى من خمس الخمس سهم النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وهو قول سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي رضي الله عنه وهذا معنى قول النبي صلوات الله وسلامه عليه مالي مما افا الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم وقال قوم هو من الاربعة اخماس بعد افراد الخمس كسهم الغزاة وهو قول احمد واسحق رضي الله عنهما وذهب بعضهم الى ان النفل من راس الغنيمة قبل التخميس كالسلب للقاتل **فصل** دلت هذه الاية على جواز قسمة الغنيمة في دار الحرب لقوله جل ذكره واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول الاية فاقتضى ثبوت الملك لهولاء لاهل الغنيمة واذا ثبت لهم الملك وجب الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة ايام للنصف من شوال على راس عشرين شهرا من الهجرة **فصل** قال القرطبي لما بين الله تعالى حكم الخمس وسكت عن الاربعة اخماس دل على انها ملك الغانمين وبين النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سهامه من انفال وبين القتل كما قتل النبي صلى الله عليه وسلم عقبة ابن ابي معيط من بين الاسرى صبرا وقتل النضر بن الحرث صبرا وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم كسهم الغانمين حضر او غاب وسهم الصفي يصطفي سيفا او سهما او جارية او دابة وكانت صفية بنت حيي من الصفي من غنايم خيبر وكذلك ذو الفقار كان من الصفي وقد انقطع الا عند ابي ثور فانه رآه باقيا للامام يجعله حيث شاكهم النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وكانت الحكمة في ذلك ان اهل الجاهلية كانوا يرون للرييس ربع الغنيمة قال شاعرهم

لك المرباع منها والصفايا ۞ وحكمك والبسيطة والفضول

اذا اخذ ربع الغنيمة قال الاصمعي ربع في الجاهلية وخمس في الاسلام فكان يا خذ بغير شرع ولا دين الربع من الغنيمة ويصطفي منها ثم يحكم بعد الصفي في اي شي اراد وما كان ما فضل منها من حرثي ومتاع له فاحكم الله الدين بقوله واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وابقى سهم الصفي لنبيه صلوات الله وسلامه عليه يسهم بدعي الصفا ان شا عبدا او امة او فرسا بختاره وقيل الخمس وتخير الامام ايضا عند الجمهور في الاسارى بين الاسترقاق وبين الفدا **قوله** ان كنتم جوابه معتقد عند الجمهور لا متقدم اي ان كنتم امنتم فاعلموا ان حكم الخمس ما تقدم او فاقبلوا ما امرتم به والمعنى فاعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه وللرسول يامر فيه ما يريد فاقبلوا ان كنتم امنتم بالله وبالمنزل على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان وهو قوله يسالونك عن الانفال لما نزلت في يوم بدر وهو يوم الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل وهو يوم التقى الجمعان حزب الله وحزب الشيطان وكان يوم الجمعة لسبعة عشر مضت من رمضان فقوله وما انزلنا عطف على الجلالة فهي مجرورة المحل وعايده ها محذوف وزعم بعضهم ان جواب الشرط متقدم عليه وهو قوله فعلم المولى وهذا لا يجوز على قواعد البصريين **قوله** يوم الفرقان يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بانزلنا اي انزلناه

اي انزلناه في يوم بدر الذي فرق فيه بين الحق والباطل الثاني ان ينتصب بقوله امنتم اي ان كنتم امنتم في يوم الفرقان ذكره ابو البقا والثالث انه يجوز ان يكون منصوبا بغنمتم قال الزجاج اي ما غنمتم يوم الفرقان فحكمه كذا وكذا قال ابن عطية وهذا تاويل حسن في المعنى ويعترضه ان فيه الفصل بين الظرف وما يعمل فيه بهذه الجملة الكثيرة الالفاظ وهو ممنوع ايضا من جهة اخرى اخص من هذه وذلك ان ما اما شرطية كما هو راي الفراء واما موصولة فعلى الاول يودي الى الفصل بين معمول الشرط وفعله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وعلى الثاني يودي الى الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبران قوله تعالى يوم التقى الجمعان فيه وجهان احدهما انه بدل من الظرف قبله والثاني انه منصوب بالفرقان لانه مصدر فكانه قيل يوم فرق فيه في يوم التقى الجمعان اي الفرق في يوم التقا الجمعين وقرا زيد بن علي عبدنا بضمتين وهو جمع عبد وهذا كما قد قري وعبد الطاغوت والمراد بالعبد في هذه القراة هنا رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ومن معه من المومنين والمراد بما انزلنا اي الايات والملايكة والفتح في ذلك اليوم والله على كل شي قدير اي يقدر على نصركم وانتم قليلون **قوله** اذ انتم في هذا الظرف اربعة اوجه احدها انه منصوب باذكر واعتقدنا وهو قول الزجاج الثاني انه بدل من يوم الفرقان ايضا الثالث انه منصوب بتقدير وهو البس بواضح اذ لا يقيد اتصافه بالقدرة بظرف من الظروف الرابع انه منصوب بالفرقان اي فرق بين الحق والباطل اذ انتم بالعدوة **قوله** بالعدوة متعلق بمحذوف لانه خبر المبتدا والبا بمعنى في كقولك زيد بمكة وقرا ابن كثير وابو عمرو بالعدوة بكسر العين والباقون بالضم فيهما وهما لغتان في شط الوادي وشفيره وصفينة كالكسوة والكسوة والرشوة والرشوة سميت بذلك لانها عدت ما في الوادي من ماء ونحوه اي تجاوزها اي منعته قال الشاعر

عدتني عن زيارتها العوادي ... وحالت دونها حرب زبون

وقرا الحسن وزيد بن علي وقتاده وعمرو بن عبيد بالفتح وهي كلها لغات بمعنى واحد هذا هو قول جمهور اللغويين على ان ابا عمرو بن العلا انكر الضم ووافقه الاخفش فقال لم يسمع من العرب الا الكسر ونقل ابو عبيد اللغتين الا انه قال الضم اكثرهما وقال اليزيدي الكسر لغة اهل الحجاز وانشد قول ابن حجر

وفارس لم يحل القوم عدوته ... ولوا سراعا وما هموا باقبال

بالكسر والضم وهذا هو الذي ينبغي ان يقال فلا وجه لانكار الضم ولا الكسر لتواتر كل منهما ويحمل قول ابي عمرو على انها لم تبلغه ويحتمل ان يقال في قراة من قرا بفتح العين ان يكون مصدرا سمي به المكان وقري شاذا بالعدية فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لانه ساكن لانه حاجز غير حصين وهذا كما قالوا هو ابن عمي دنيا بكسر الدال وهو من الدنو وكذلك قنية وصبية واصلها السلامة كالذروة والصفوة والربوة وتقدم الكلام على لفظة الدنيا **قوله** القصوى تانيث الاقصى والاقصى الابعد وللفعلى عبارتان اغلبهما ان فعلى من ذوات الواو ان كانت اسما ابدلت لامها يا ثم يمثلون بنحو الدنيا والعليا والقصيا وهذه صفات لانها من باب افعل التفضيل وكان العذر لهم ان هذه وان كانت في الاصل صفات الا انها جرت مجرى الجوامد قالوا وان كانت فعلى قرب لامها على حالها نحو الحلوى تانيث الاحلى ونصوا على ان القصوى شاذة وان كانت لغة الحجاز فان القصيى قياسي وهي لغة تميم وممن نص على شذوذ القصوى يعقوب بن السكيت وقال الزمخشري واما القصوى فكالقود في مجيه على الاصل وقد جا القصيا الا ان الاستعمال القصوى اكثر كاستعمال كثرة استعمال استصوب مع مجيء استصاب واعتلت مع اعالة انتهى وقد قرا زيد بن علي بالقصيا فجا بها على لغته وهي القياس عندهم لا ذوا العبارة الثانية وهي القليلة العكس اي ان كانت صفة ابدلت نحو العليا والدنيا والقصيا وان كانت اسما اقرت نحو حزوى كقوله اذا رايت حزوى هيجت للعين عبرة فما الهوى يرفض او يترقرق

وعلى

وعلى هذا فالحلوى شاذة لاقرار لامها مع كونها صفة وكذا القصوى ايضا عند هولا لانها صفة وقد ترتب على هاتين العبارتين ان القصوى يطلق خلاف القياس فيهما وان القصيا هي القياس لانها عند الاولين من قبيل الاسماء وهم يقلبونها وعند الاخرين من قبيل الصفات وهم يقلبونها ايضا يا وانما يظهر الفرق في الحلوى وحزوى فالحلوى عند الاولين صحتها قياسا لكونها صفة وشاذة عند الاخرين لان الصفة عندهم تقلب واوها يا وحزوى عكسها فان الاولين يقلبون في الاسماء دون الصفات والاخرون عكسهم وهذا موضع حسن يحيط على كثير من الناس فلذلك شرحناه ونعني بالشذوذ شذوذ القياس لا شذوذ الاستعمال لان الاستعمال المتواتر بالقصوى **قوله** تعالى والركب اسفل منكم الاحسن في هذه الواو والواو التي قبلها الداخلة على هم ان تكون عاطفة ما بعدها على انتم لانها مبدا التقسيم احوالهم واحوال عدوهم ويجوز ان يكونا واوي حال واسفل منصوب على الظرف النايب عن الخبر وهو في الحقيقة صفة لظرف مكان محذوف اسفل بالرفع اي والركب مكانا اسفل من مكانكم وقرا زيد بن علي اسفل بالرفع وذلك على سبيل الاتساع جعل الظرف نفس الركب مبالغة واتساعا وقال مكي واجاز الفرا والاخفش والكساي اسفل بالرفع على تقدير محذوف اي موضع الركب اسفل والتخريج الاول ابلغ في المعنى والركب اسم جمع لراكب لا جمع تكسير له خلافا للاخفش كقوله سسه عصبة من قومنا ليا امة احمي ركبا ورجيلا عاديا فصغره على لفظه ولو كان جمعا ما صغر على لفظه **قوله** تعالى ولكن ليقضي الله امرا كان مفعولا ليقضي متعلق بمحذوف اي ولكن تلاقيتم وقدر الزمخشري ذلك المحذوف فقال اي ليقضي الله امرا كان واجبا ان يفعل وهو نصر اوليايه وقهر اعدايه دبر ذلك وكان يحتمل ان يكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي وان تكون بمعنى صار فيدل على التحويل اي صار مفعولا بعد ان لم يكن كذلك **قوله** تعالى ليهلك فيه اوجه احدها انه بدل من قوله ليقضي باعادة العامل فيتعلق بما تعلق به الاول الثاني انه متعلق بقوله مفعولا اي فعل ذلك الامر ليكت والثالث انه متعلق بما تعلق به ليقضي على سبيل العطف بحرف عطف محذوف تقديره وليهلك فحذف العطف وهو قليل جدا وتقدم التنبيه عليه الرابع انه متعلق بيقضي ذكره ابو البقا وقرا الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم رضي الله عنهم ليهلك بفتح اللام وقياس ماضيه هذا هلك بالكسر والمشهور انما هو الفتح قال تعالى وان امرو هلك حتى اذا هلك **قوله** من حي قرا نافع وابو بكر عن عاصم والبزي عن ابن كثير بالاظهار والباقون بالادغام والاظهار والادغام في هذا النوع لغتان مشهورتان وهو كل ما اخره يا ان من الماضي او لاسما مكسور نحو حيي وعيي ومن الادغام قول المتلمس فهذا اوان العرض حي ذبابه زنابيره والازرق المتلمس وقال الاخر عيوا بامرهم كما عييت ببيضتها الحمامة فادغم عيوا وينشد عييت بالادغام والاظهار فمن اظهر فلانه الاصل ولان الادغام يودي الى تضعيف مضارع هذا الفعل لانقلاب الثانية الفا في يحيي ويعيي فحمل الماضي عليه طردا للباب ولان الحركة في الثانية عارضة لزوالها في نحو حييت وبابه ولان الحركتين مختلفتان واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين قالوا وكذلك قالوا لحجب عينه وصبب المكان والل السقا ومششت الدابة قال سيبويه اخبرنا بهذه اللغة يونس يعني بلغة الاظهار قال وسمعت بعض العرب احيا واحيت فيظهر واذا لم يدغم مع لزوم الحركة فمع عروضها اولى ومن ادغم فلا ستثقال الكسرة في حرف يجانسه ولان حركة الثانية لازمة لانها حركة بنا ولا يضر زوالها في نحو حييت كما لا يضر ذلك فيما يجب ادغامه من الصحيح نحو حللت وظللت وهذا كله فيما كانت حركته حركة بنا ولذلك قيل قيده بالماضي اما اذا كانت حركة اعراب فالاظهار فقط نحو لن يحيي ولن يعيي **قوله** عن بينة متعلق بيهلك ويحيي والهلاك في الحياة عبارة عن الايمان والكفر والمعنى

ليصدر كفرمن كفر عن وضوح وبيان لا عن مخالجة شبهة وليصدر اسلام من سلم لا عن وضوح لاعن مخالجة شبهة **فصل** معني الاية اذ انتم اي اذ انتم نزول يا معشر المسلمين بالعدوة الدنيا اي بشفة الوادي الادني الي المدينه والدنيا تانيث الادني وهم يعني المشركين بالعدوة القصوي بشفير الوادي الاقصي من المدينة مما يلي جانب مكة ولما كان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون فكان استظهارهم من هذا الوجه اشد والركب العير التي خرجوا لها اسفل منكم اي في موضع اسفل الي ساحل البحر علي ثلاثة اميال من بدر ولو تواعدتم انتم واهل مكة لاختلفتم في الميعاد لخالف بعضا لقلتكم وكثرتهم او لان المسلمين خرجوا للعير وخرج المشركون ليمنعوها فالتقوا علي غير ميعاد ولكن الله جمعكم علي غير ميعاد ليقضي الله امرا كان مفعولا من نصر اوليائه واعزاز دينه واهلاك اعدائه ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة وذلك ان عاعسكر الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في اول الامر كانوا في غاية الضعف والخوف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا بعيدا من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها رملا تغوص فيه ارجلهم والكفار كانوا في غاية القوة لكثرتهم في العدد والعدد وكانوا قريبا من الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون مجي المدد ساعة فساعة ثم انه تعالي قلب القضية وجعل الغلبة للمسلمين والدمار علي الكفرة فصار ذلك من اعظم المعجزات واقوي البينات علي صدق محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فيما اخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر فقوله ليهلك من هلك عن بينة اشارة الي هذا المعني وهو ان الذين هلكوا انما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزات الباهرة والمراد في البينة المعجزة ثم قال وان الله لسميع عليم دعائكم ويعلم حاجتكم وضعفكم ويصلح مهمكم **قوله** تعالي اذ يريكهم الله الناصب لاذ لا يجوز ان يكون مضمرا اي اذكر ويجوز ان يكون عليم وفيه بعد من حيث تقييد هذه الصفة بهذا الوقت ويجوز ان يكون اذ هذه بدلا من اذ قبلها والاراءة هنا حلمية واختلف فيها النحاة هل تتعدي في الاصل لواحد كالبصرية او لاثنين كالظنية فالجمهور علي الاول فاذا دخلت همزة النقل اكسبتها ثانيا وثالثا علي حسب القولين فعلي الاول يكون الكاف مفعولا اول وهم مفعول ثان وقليلا حال وعلي الثاني يكون قليلا نصبا علي المفعول الثالث وهذا يبطل بجواز حذف الثالث في هذا الباب اقتصارا اي من غير دليل تقول اراني الله زيدا في منامي ورايت في النوم ولو كانت تتعدي لثلاثة لما حذف اقتصارا لانه خبر في الاصل **فصل** المعني اذ يريك الله يا محمد المشركين في منامك اي نومك قال مجاهد اري الله النبي صلوات الله وسلامه عليه كفار قريش في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه رضي الله عنهم فقالوا رويا النبي حق القوم قليل فكان ذلك سببا لقوة قلوبهم فان قيل روية الكثير قليلا غلط فكيف يجوز من الله تعالي ذلك فالجواب انه تعالي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لعله تعالي اراه البعض دون البعض فحكم رسول الله صلي الله عليه وسلم علي اولئك الذين اراهم بانهم قليل وقال الحسن رضي الله عنه هذه الاراءة كانت في اليقظة والمراد من المنام العين لانها موضع النوم ولو اراكهم كثيرا لفشلتم لجبنتم ولتنازعتم اختلفتم في الامراي في الاحجام والاقدام ولكن الله سلم اي سلمكم من المخالفة والفشل وقيل سلمتم من الهزيمة يوم بدر انه عليم بذات الصدور قال ابن عباس رضي الله عنهما علم ما في صدوركم من الحب لله سبحانه وتعالي وقيل علم ما في صدوركم من الجراة والجبن والصبر والجزع **قوله** تعالي واذ يريكموهم الاراءة هنا بصرية والاولي هنا تصلة ميم الجمع واجب لانها تصلة بضمير ولا يجوز التسكين ولا الضم من غير واو وقد جوز يونس ذلك فتقول انتم ضربتمه في ضربتموه بتسكين الميم وضمها وقد يتقوي بما روي عن عثمان رضي الله عنه اراهمني الباطل شيطانا وفي هذا الكلام شذوذ من وجه اخر وهو تقديم الضمير غير

الاخص علي الاخص مع الاتصال **قوله** قال مقاتل ان النبي صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا راي في المنام ان العدو قليل قبل لقاء العدو واخبر اصحابه بما راي فلما التقوا ببدر قلل الله عدد المشركين في اعين المومنين قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا فقلت حتي قلت لرجل الي جنبي تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا رجلا منهم فقلنا له كم انتم قال الفا ويقللكم يا معشر المومنين في اعينهم قال السدي قال ناس من المشركين ان العير قد انصرفت فارجعوا فقال ابو جهل الان اذ برز لكم محمد واصحابه فلا ترجعوا حتي تستاصلوهم انما محمد واصحابه اكلة جزور فلا تقتلوهم واربطوهم بالحبال والحكمة في تقليل عدد المشركين في اعين المومنين وتصديق رويا الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لتقوي قلوبهم وتزداد جراتهم علي المشركين والحكمة في تقليل عدد المومنين في اعين المشركين لان لا يبالغوا في الاستعداد والتاهب والحذر فيصير ذلك سببا لاستيلاء المومنين عليهم ثم قال جل ذكره ليقضي الله امرا كان مفعولا فان قيل ذكر هذا الكلام في الاية المتقدمة وذكره ههنا فكان ذكره ههنا محض التكرار فالجواب ان المومنين علي المشركين علي وجه يكون معجزة دالة المقصود من ذكره في الاية المتقدمة فكان ذكره ههنا هو انه تعالي فعل تلك الافعال ليحصل استيلاء المومنين علي الكافرين علي وجه يكون معجزة دالة علي صدق الرسول صلوات الله وسلامه عليه وههنا المقصود من ذكره في الاية المتقدمة انما فعل ذلك لئلا يبالغ الكفار في الاستعداد والحذر فيصير ذلك سببا لانكسارهم ثم قال والي الله ترجع الامور والغرض منه التنبيه علي ان احوال الكافرين الدنيا غير مقصودة لذاتها بل المراد منها ما يصلح ان يكون زاد اليوم المعاد **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا الاية لما ذكر نعمه علي الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلي المومنين يوم بدر علمهم اذا التقوا المومنين من الادب الاول الثبات وهو ان يوطنوا انفسهم علي اللقاء ولا يحدثوها بالتولي والثاني ان يذكروا الله كثيرا فقال يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فيه اي جماعة كافرة فاثبتوا لقتالهم واذكروا الله كثيرا وادعوا الله بالنصر والظفر بهم وقيل المراد يذكرون الله كثيرا بقلوبهم وبالسنتهم ثم قال لعلكم تفلحون اي كونوا علي رجاء الفلاح فان قيل هذه الاية توجب الثبات علي كل حال وهذا يوهم انها ناسخة لاية التحرف والتحيز فالجواب ان هذه الاية توجب الثبات في الجملة وهو الجد في المحاربة واية التحريف والتحيز لا تقدح في حصول الثبات في المحاربة بل الثبات في هذا المقصود لا يتم الا مع التمسك في سائر الطاعات ولا تنازعوا ولا تختلفوا فان النزاع يوجب امرين احدهما الفشل وهو الجبن والضعف الثاني تذهب ريحكم قال مجاهد نصرتكم وقال السدي جراتكم وحدكم وقال مقاتل حدتكم وقال النضر بن شميل قوتكم وقال الاخفش دولتكم والريح ههنا عبارة عن نفاذ الامر وجريانه علي المراد تقول العرب هبت ريح فلان اذا اقبل امره علي ما يريد وهو هنا كناية عن الدولة والغلبة قال اذا اقبل امره علي ما يريد اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل عاصفة سكونا رواه ابو عبيدة ركودا وقال اخر انظران قليلا ريث غفلتهم ام تعدوان فان الريح للعادي وقال قد عود نقصهم صباهم ان يكون لهم ريح القتال واسباب الذين لقوا وقيل الريح الهيبة وهو قريب من الاول كقوله

كما حميناك يوم النعف من شطط ✻ والفضل للقوم من ريح ومن عدد

وقال قتادة وابن زيد هو ريح النصر لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو ومنه قوله صلاة الله البر الرحيم وسلامه عليه نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور وقال النعمان بن مقرن شهدت مع رسول الله صلاة الله وسلامه عليه فكان اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتي تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر **قوله** تعالي فتفشلوا يحتمل وجهين احدهما نصب علي جواب النهي والثاني الجزم عطفا علي فعل النهي قبله وقد تقدم تحقيقها في وتخونوا قبل ذلك

علي الثاني قراة عليي بن عمرو يذهب بيا الغيبة وجزمه ونقل ابوا البقا قراة الجزم ولم يقيد هابيا
الغيبة وقرا ابو حيوة وابن بان وعصمة ويذهب بيا الغيبة ونصبه وقرا الحسن فتفشلوا بكسر الشين
قال ابو حاتم هذا غير معروف وقال غيره انها لغة ثانية **فصل** احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا
القياس يفضي الي المنازعة والمنازعة محرمة بهذه الاية فوجب ان يكون العمل بالقياس حراما بيان الملازمة
ان نشاهد الدنيا مملوة من الاختلافات بسبب القياسات وايضا القايلون بالنص لا يجوز تخصيصه
تمسكوا بهذه الاية وقالوا قوله تعالي واطيعوا الله واطيعوا رسوله صريح بما في وجوب طاعة الله ورسوله
في كل ما نصا عليه ثم اتبعه بقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ومن تمسك بالقياس المخصص للنص
فقد ترك طاعة الله تعالي وطاعة رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وتمسك بالقياس الذي
يوجب التنازع والفشل وكل ذلك حرام والجواب انه ليس كل قياس يوجب المنازعة وايضا قوله ولا
تنازعوا معطوف علي قوله فاثبتوا وهو جواب الشرط في قوله تعالي اذا لقيتم فية فالمحرم التنازع عند لقا
فية الكفار فلا حجة فيها وايضا فقد ترتب علي التنازع الفشل وذهاب الريح التي هي الدولة وذلك
لا يترتب علي القياس ثم قال جل ذكره واصبروا ان الله مع الصابرين والمقصود ان كمال امر الجهاد علي الصبر
فامرهم بالصبر كما قال في اية اخري واصبروا وصابروا ورابطوا عن سالم بن النضر مولي عمر بن عبيد الله
وكان كاتبا له قال كتب اليه عبد الله بن ابي اوفي رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم في بعض ايامه التي لقي فيها العدو وانتظر حتي مالت الشمس ثم قام في الناس
فقال ايها الناس لا تتمنوا لقا العدو واسالوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ان الجنة تحت
ظلال السيوف ثم قال اللهم مجري السحاب ومنزل الكتاب وهازم الاحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم
قوله تعالي ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا وريا الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت
في المشركين حين اقبلوا الي بدر ولهم بغي وفخر فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اللهم هذه
قريش قد اقبلت بخيلايها وفخرها تحادك وتكذب رسولك اللهم فنصرك الذي وعدتني قالوا ولما
راي ابو سفيان انه احرز عيره ارسل الي قريش انكم انما خرجتم لتمنعوا عيركم فقد نجاها الله فارجعوا
فقال ابو جهل والله لا نرجع حتي نرد بدرا وكان بدر موسما من مواسم العرب يجتمع لهم بها سوق كل عام فنقيم
بها ثلاثة ايام فننحر الجزور ونطعم الطعام ونسقي الخمر وتعزف علينا القيان وتسمع بنا العرب فلا يزالوا يهابوننا
ابدا فوافوها فسقوا كاس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوايح مكان القيان فنهي الله سبحانه جل ذكره
المومنين ان يكونوا مثلهم وامرهم باخلاص النية في نصرة دينه ومواررة نبيه واعلم انه تعالي وصفهم
بثلاثة اشيا احدها البطر قال الزجاج البطر الطغيان في النعمة وترك شكرها وثانيها الريا وهو اظهار
الجميل ليري مع ان باطنه يكون قبيحا والفرق بينه وبين النفاق اظهار الايمان مع ابطال الكفر
والريا اظهار الطاعة مع ابطال المعصية وثالثها صدهم عن سبيل الله وهو كونهم مانعين من دين
محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه **قوله** تعالي بطرا وريا منصوب علي المفعول له ويجوز
ان يكونا مصدرين في موضع نصب علي الحال من فاعل خرجوا اي خرجوا بطرين ومرايين وريا مصدر
مضاف لمفعوله **قوله** تعالي ويصدون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون عطفا علي بطرا وريا وحذف
المفعول للدلالة عليه فان قيل يصدون فعل مضارع وعطف الفعل علي الاسم غير حسن ذكر
الواحدي في الجواب ثلاثة اوجه الاول ان يصدون بمعني صادين اي بطرين ومرايين ومصدين
وصادين والثاني ان يكون قوله بطرا وريا بمنزلة ينظرون ويراوون قال ابن الخطيب ان شيا من هذه
الوجوه لا يشفي الغليل لانه تارة يقيم الفعل مقام الاسم واخري يقيم الاسم مقام الفعل ليصح
له كون الكلمة معطوفة علي جنسها وكان من الواجب عليه ان يذكر السبب الذي لاجله عبر عن الاول
بالمصدر وعن الثالث بالفعل قال ان الشيخ عبد القادر الجرجاني رحمه الله تعالي ذكر ان الاسم يدل

علي التمكين والاستقرار والفعل علي التجدد ومثاله في الاسم قوله تعالي وكلبهم باسط ذراعيه وذلك
يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة ومثال الفعل قوله تبارك وتعالي قل من يرزقكم من السما وذلك
يدل علي انه تعالي جل ذكره يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة واذا عرف ذلك فنقول ان ابا جهل ورهطه
كانوا مجبولين علي البطر والفاخرة والعجب واما صدهم عن سبيل الله فانما حصل في الزمان الذي ادعي
محمد صلوات الله وسلامه عليه فيه النبوة فلهذا ذكر البطر والريا بصيغة الاسم وبصيغة الفعل واعلم
ان الذي قاله ابن الخطيب لا يخدش فيما اجاب به الواحدي لان الواحدي انما اراد من حيث الصناعة
لا من حيث المعني ثم قال والله بما يعملون محيط اي انه عالم بما في دواخل القلوب وذلك كالتهديد
والزجر عن الريا **قوله** تعالي واذ زين لهم الشيطان اعمالهم الاية وهذا من جملة النعم التي اختص
الله اهل بدر بها وفي العامل في اذ وجوه قيل تقديره اذكر اذ زين وقيل عطف علي ما تقدم من
تذكر النعم تقديره واذكروا اذ يريكموهم واذ زين وقيل عطف علي قوله خرجوا بطرا وريا الناس اذ زين
لهم الشيطان اعمالهم فتكون الواو للحال وقد مضمرة بعد الواو وعند من يشترط ذلك **فصل** في
هذا التزيين وجهان الاول ان المراد بالشيطان وسوسته من غير ان يتحول في صورة انسان وهو
قول الحسن والاصم والثاني انه ظهر في صورة انسان قالوا ان المشركين حين ارادوا المسير الي بدر
خافوا من بني بكر بن كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورايهم فتصور لهم
الطريد اللعين ابليس في صورة سراقة ابن مالك بن جعشم وهو من بني بكر ابن كنانة من اشرافهم
في جند من الشياطين ومعه رايه وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم من بني كنانة فلما
تراات الفيتان اي التقي الجمعان راي ابليس اللعين الملايكة نزلوا من السما علم ان لا طاقة له بهم نكص
علي عقبيه وكانت يده في يد الحرث بن هشام فلما نكص قال الحرث اتخذلنا في هذا الحال فقال اني اري
ما لا ترون ودفع في صدر الحرث وانهزموا **قوله** تعالي لا غالب لكم اليوم خبر لا فيتعلق بمحذوف واليوم
منصوب بما تعلق به الخبر ولا يجوز ان يكون لكم او الظرف متعلق بغالب لانه يكون مطولا ومتي كان
مطولا اعرب نصبا **قوله** من الناس بيان الجنس لغالب وقيل هو حال من الضمير في غالب قال
لان اسم لا اذا عمل فيما بعده اعرب والامر كذلك **قوله** واني جار لكم يجوز في هذه الجملة ان تكون
معطوفة علي قوله لا غالب لكم فيكون قد عطف جملة مثبتة علي اخري منفية ويجوز ان تكون الواو
للحال والف جار من واو لتولهم تجاور ولي وقد تقدم تحقيقه ولكم متعلق بمحذوف صفة لجار ويجوز
ان يتعلق بجار لما فيه من معني الفعل ومعني جار لكم اي مجير لكم من كنانة **قوله** تعالي فلما تراات
الفيتان اي التقي الجمعان نكص علي عقبيه نكص جواب لما والنكوص قال النضر بن شميل الرجوع قهقري
هاربا قال بعضهم هذا اصله الا انه قد اتسع فيه حتي استعمل في كل رجوع وان لم يكن قهقري قال الشاعر

> هم يضربون حبك البيض اذ لحقوا ٭ لا ينكصون اذا ما استلزموا الحمره

وقال مورخ النكوص الرجوع بلغة سليم قال

> ليس النكوص علي الاعقاب مكرمة ٭ ان المكارم اقدام علي الاسل

فهذا انما يفيد مطلق الرجوع لانه كناية عن الفرار وفيه نظر لان غالب الفرار في القتال انما هو كما
ذكر رجوع القهقري لخوف الغار وعلي عقبيه اما موكدة عنده من خصه بالقهقري او موسسة عند من
يستعمله في مطلق الرجوع ثم قال اني بري منكم اني اري ما لا ترون قال راي الملايكة تخا نصرهم
وقيل راي اصل النصر والظفر في حق النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فعلم الله لو وقف لنزلت
عليه بلية وقيل راي جبريل عليه السلام فخافه وقيل اري ما لا ترون من الراي وقوله اني اخاف الله قال
قتادة قال اللعين ابليس اني اري ما لا ترون وصدق وقال اني اخاف الله وكذب والله ما به مخافة الله
الله تعالي ولكن اعلم انه لا قوة به ولا منعة فاوردهم واسلمهم وقال عطا اني اخاف الله ان يهلكني فيمن

ملك وقال الكلبي خاف ان ياخذه جبريل عليه السلام ويعرفهم حاله فلا يطيعوه وقيل معناه اني
اخاف الله اي اعلم صدق وعده لاوليائه لانه كان على ثقة من امره وقيل معناه اني اخاف الله عليكم
وقوله والله شديد العقاب يجوز ان يكون من بقية كلام ابليس روى طلحة بن عبيد الله بن كريز
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا الى يوم الدين قال ما روي الشيطان
يوما هو فيه اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يروي من تنزل الرحمة
وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما كان من يوم بدر فقيل وما راى يوم بدر قال اما انه راى جبريل
عليه السلام وهو يزع الملايكة حديث مرسل **قوله** تعالى اذ يقول المنافقون العامل في اذا ما ذكرنا
نكص واما شديد العقاب واما اذكروا قال ابن الخطيب وانما لم تدخل الواو في قوله اذ ودخلت في قوله
واذ زين لان قوله واذ زين عطف التزيين على حالهم وخروجهم بطرا ورياء الناس واما قوله اذ يقول
المنافقون ليس فيه عطف على ما قبله بل هو ابتدا الكلام منقطع عما قبله **قوله** المنافقون قوم من الاوس
والخزرج واما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين
قد اسلموا وحبسهم اباؤهم عن الهجرة النبوية فلما خرجت قريش الى بدر اخرجوهم كرها فلما نظروا الى قلة
المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا غر هولاء دينهم وعزهو لا دينهم منصوب القول بالمحل قال ابن عباس
رضي الله عنهما معناه انهم ثلثمايه وثلاثه عشر يقاتلون الف رجل وقيل المراد ان هولاء يسعون في
قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا احيا بعد الموت ويثابون على هذا القتل فقالوا غر هولاء دينهم فقتلوا جميعا
منهم قيس ابن الوليد ابن المغيرة وابو قيس بن الفاكه بن المغيرة المخزوميان والحرث بن ربيعة بن الاسود
بن المطلب وعلي ابن امية بن خلف الجمحي والعاص بن منبه ابن الحجاج ثم قال تعالى جل ذكره ومن يتوكل على الله
اي يسلم امره الى الله ويثق به فان الله حافظه وناصره لانه عزيز لا يغلبه شي حكيم يوصل العذاب الى
اعدايه والرحمة والثواب الى اوليايه **قوله** تعالى جل ذكره ومن يتوكل على الله ولو ترى اذ يتوفى الذين
كفروا الملايكة الاية لما شرح احوال الكفار شرح احوال موتهم والعذاب الذي يصل اليهم قرا ابن عامر
والاعرج تتوفى بالتانيث لتانيث الجماعة والباقون بالغيبة وفيها تخرجان اظهرهما الموافقة
قراة من تقدم ان الفاعل ضمير الله تعالى جل ذكره لتقدم ذكره والملايكة عليهم السلام مبتدا وبضربون
خبره وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال من المفعول والثاني انها استينافيه جوابا لسوال
مقدر وعلى هذا يتوقف على الذين كفروا والخلاف الوجهين قبله وضعف ابن عطيه وجه الحال بعدم
الواو وليس بضعيف لكثرة مجي الجملة الحالية مشتمله على ضمير ذي الحال خالية من واو نظما ونثرا
وعلى كون الملايكة فاعلا ان يكون يضربون جملة حالية سوا قري بالتانيث ام بالتذكير وجواب
لو محذوف للدلالة عليه اي لرايت امرا عظيما **فصل** المعنى ولو عاينت لان لو ترد المضارع
الى الماضي كما ترد الماضي الى المضارع قال الواحدي رحمه الله تعالى معنى يتوفى الذين كفروا
يقبضون ارواحهم قيل عند الموت تضرب الملايكة وجوه الكفار وادبارهم وقيل ارادوا المشركين
الذين قتلوا ببدر كانت الملايكة يضربون وجوههم وادبارهم قال سعيد بن جبير ومجاهد يريد
استاههم ولكن الله تعالى حيي يكني قال ابن عباس رضي الله عنهما كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى
المسلمين ضربت الملايكة وجوههم وادبارهم بالسيوف واذا ولوا ادركتهم الملايكة يضربون ادبارهم
وقال ابن جريج يريد ما اقبل منهم وما ادبر يضربون وجوههم واحبابهم كلها والمراد بالتوفي القتل **قوله**
تعالى وذوقوا عذاب الحريق هذا منصوب باضمار قول الملايكة اي يضربون وجوههم ويقولون
لهم ذوقوا وقيل الواو في يضربون للمومنين اي يضربونهم حال القتال وحال توفي ارواحهم
الملايكة قيل كان مع الملايكة عليهم السلام مقامع من حديد يضربون بها الكفار فتلتهب النار في
جراحاتهم فذلك قوله عز وجل وذوقوا عذاب الحريق وقال ابن عباس رضي الله عنهما يقولون لهم

ذلك

ذلك بعد الموت **قوله** عز وعلا ذلك بما قدمت ايديكم اي ذلك الضرب الذي وقع بكم وذوقوا
عذاب الحريق بما قدمت ايديكم بما كسبت ايديكم وهذا اخبار عن قول الملايكة قال الواحدي ويجوز
ان يقال ذلك مبتدا وخبره بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون جزم محل وفاوا التقدير ذلكم فعلنا ذلك
بما قدمت ايديكم ويجوز ان يكون محل ذلك نصب والتقدير فعلنا ذلك بما قدمت ايديكم فان قيل
قوله ذلك بما قدمت ايديكم يقتضي ان فاعل هذا الفعل هو اليد وذلك ممتنع لوجوه اولها ان هذا
العذاب انما وصل اليهم بسبب كفرهم ومحل الكفر هو القلب لا اليد وثانيها ان اليد ليست محلا للمعرفة
والعلم فلا يتوجه التكليف عليها فلا يمكن ايصال العذاب اليها فالجواب ان اليد هنا عبارة عن القدرة
وحسن هذا المجاز كون اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل فحسن جعل اليد كناية عن القدرة
واعلم ان الانسان جوهر واحد وهو الفعال وهو المدرك وهو المومن وهو الكافر وهو المطيع وهو العاصي
وهذه الاعضا الات له وادوات له في الفعل فلذا اضيف الفعل في الظاهر الى الالة وهو في الحقيقة
مضاف الى جوهر ذات الانسان فان قيل انه حصل هذا العقاب انما تولد عن الفعل الذي صدر عنه
والعقاب انما يتولد من العقايد الباطلة فالجواب انا بينا ان الفعل انما ينشا عن الاعتقاد فاطلق على المسبب
اسم السبب وهذا من اشهر وجوه المجاز **قوله** سبحانه تعالى وان ليس بظلام للعبيد في محل ان وجهان
احدهما النصب بنزع الخافض اي بان الله والثاني انك اذا جعلت قوله ذلك في موضع رفع ايضا اي وذلك
ان الله قال الكسايي ولو كسرت الف ان على الابتدا كان صوابا وعلى هذا التقدير يكون هذا كلاما مبتدا
منقطعا عما قبله **فصل** قالت المعتزلة لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه لكان ظالما وايضا
قوله جل ذكره ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وذلك يدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما
بهذا العذاب لان العبد قدم ما استوجب عليه هذا العذاب وذلك يدل على انه تعالى لم يعبد بعده
ذلك التقديم وايضا لو كان موجد الكفر والمعصية هو الله سبحانه وتعالى لا العبد لوجب كون الله ظالما
وهذه المسيله قد سبق ذكرها مستقصي في آل عمران **قوله** سبحانه وتعالى كداب آل فرعون الاية لما
بين ما انزله باهل بدر من الكفار عاجلا واجلا اتبعه بان بين ان هذه طريقته وسنته ودابه في
الكل فقال كداب آل فرعون قال ابن عباس رضي الله عنهما هو ان آل فرعون ايقنوا ان موسى عليه السلام
نبي الله فكذبوه كذلك هولا جاءهم محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بالصدق فكذبوه فانزل
الله بهم عقوبته كما انزل بال فرعون والذين من قبلهم اي كعادة الذين من قبلهم وتقدم الكلام على
كداب آل فرعون في آل عمران ثم قال تبارك وتعالى ان الله قوي شديد العقاب والغرض منه التنبيه
على ان لهم عذابا مدخرا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي
انزله بهم فقال ذلك بان الله ذلك بان مبتدا وخبر ايضا كنظيره اي ذلك العذاب او الانتقام بسبب ان الله
قوله تعالى لم يك مغيرا قال اكثر النحاة انما حذفت النون لانه يشبه الغنة المحضة فاشبهت حروف
اللين ووقعت طرفا فحذفت لتشبهها بها كما تقول لم تدع ولم ترم قال الواحدي وهذا ينقض بقولهم
لم يزن ولم يخن ولم يسمع حذف النون ههنا واجاب علي بن عيسى بان كان ويكون ام الافعال من اجل
ان كل فعل قد حصل منه معنى كان فقولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب معناه يكون ضرب وهكذا
القول في الكل فثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاحوال وقات فاحتملت
هذا الحذف بخلاف قولنا لم يخن ولم يزن فانه لا حاجة الى ذكرها كثيرا فظهر الفرق **فصل** معنى
الاية ان الله تعالى لا يغير ما انعم على قوم حتى يغيروا ما بهم بالكفر وترك الشكر فاذا فعلوا ذلك غير
الله ما بهم فسلبهم النعمة **فصل** قال القاضي معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعقل والشكر
وبعد والحسن الكفر فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والفسق فقد غيروا نعمة الله على انفسهم فلا جرم
استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن قال وهذا من اوكد ما يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعذاب

والمصرة وان الذي بفعله لا يكون الا جزا علي معاص سلفت ولو كان تعالي خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتدا للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك واجيب بان ظاهر الاية مشعر بما قاله القاضي الا انا لو حملنا الاية عليه لزم ان تكون صفة الله معللة بفعل الانسان لان حكم الله بذلك التغير وارادته لما كان لا يحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل فلو لم يصدر عنه ذلك الفعل لم يحصل لله تعالي ذلك الحكم وتلك الارادة فحينيذ يكون فعل الانسان موثرا في حدوث صفة ذات الله تعالي ويكون الانسان مغيرا صفة الله موجها موثرا فيها وذلك محال في بديهة العقل فثبت انه لا يمكن حمل هذا الكلام علي ظاهره بل الحق انه صفة الله تعالي غالبة علي صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاوه اولا لما امكن العبد ان ياتي بشي من الافعال والاقوال ثم قال ان الله سميع عليم اي سميع لاقوالهم عليم بافعالهم **قوله** تعالي كداب ال فرعون والذين من قبلهم الاية فان قيل انه تبارك وتعالي ذكر كداب ال فرعون مرتين فما فايدته فالجواب من وجوه منها ان الكلام الثاني يجري مجري التفصيل للكلام الاول لان الاول فيه ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وذلك تفصيل ومنها انه اريد بالاول ما نزل بهم من العقوبة في حال الموت والثاني انه ما نزل بهم في القبر في الاخرة ومنها ان الكلام الاول وهو قوله كفروا بايات الله والكلام الثاني وهو قوله كذبوا بايات ربهم فالاول اشارة الي انهم انكروا دلايل الالهية والثاني اشارة الي انه سبحانه وتعالي رباهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلايل التربية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم فكان الاثر اللازم من الاول الاخذ والاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق وذلك يدل علي ان الاغراق الكفر اثرا عظيما في حصول الهلاك ومنها ان الاول داب في ان هلكوا لما كفروا وهذا داب في ان لم يغير الله نعمتهم حتي يغيروا ما هم ومنها قال الكرماني يحتمل ان يكون الضمير في الاية الاولي عايدا علي قريش والضمير كذبوا في الثانية عايدا علي ال فرعون ومن ذكر معهم كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم اهلكنا بعضهم بالرجفة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالريح وبعضهم بالغرق وكذلك اهلكنا كفار بدر بالسيف لما كذبوا واغرقنا ال فرعون وكل كانوا ظالمين جمع الضمير في كانوا وجمع الظالمين مراعاة لمعني كل لان كلا متي قطعت عن الاضافة جاز مراعاة لفظها تارة ومعناها اخري وانما اختير هنا مراعاة المعني لاجل الفواصل ولو روعي اللفظ فقيل مثلا وكل كان ظالما لم يتفق الفواصل **قوله** تعالي ان شر الدواب عند الله الذين كفروا الاية لما وصف كل الكفار بقوله وكل كانوا ظالمين افرد بعضهم بمزية في الشر والفساد فقال ان شر الدواب عند الله اي في حكمه وعلمه من حصلت فيه صفتان الاولي الكفر المستمر علي كفره مصرا عليه والثانية ان يكون ناقضا للعهد فقوله الذين كفروا فهم لا يومنون اشارة الي استمرارهم علي الكفر واصرارهم عليه وقوله الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة اشارة الي نقض العهد قال الكلبي ومقاتل يعني يهود قريظة منهم كعب بن الاشرف واصحابه الذين عاهدت منهم اي عاهدتهم وقيل عاهدت بعضهم وقيل ادخل من لان معناه اخذت منهم العهد ثم ينقضون عهدهم في كل مرة قال ابن عباس رضي الله عنه هم بنوا قريظة نقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله صلي الله عليه وسلم واعانوا المشركين علي قتال النبي صلوات الله وسلامه عليه واصحابه رضي الله عنهم ثم قالوا انسينا واخطانا فعاهدهم ثانيا فنقضوا العهد وما لوا مع الكفار مع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الي مكة فوافقهم علي مخالفة رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وهم لا يتقون اي لا يخافون الله تعالي في نقض العهد **قوله** تعالي الذين عاهدت منهم يجوز فيه اوجه احدها الرفع علي البدل من الموصول قبله او علي النعت له او علي عطف البيان او النصب علي الذم او الرفع علي الابتداء او الخبر **قوله** فاما تثقفنهم معني تصادفنهم اي الكفار ثم ينقضون

عهدهم فان ظفرت بهم فاصنع كيت وكيت قد دخلت النافي الخبر لشبهه المبتدا في الشروط وهذا ظاهر كلام ابن عطية ومنهم من جوز ان يكون حالا من ايد الموصول الحق وفي اذا المقدير الذين عاهد اي كاين منهم فمن للتبعيض وقيل هي بمعني مع وقيل الكلام محمول علي معنا اي اخذت منهم العهد وقيل زايدة اي عاهدتهم والاقوال ضعيفة الثلاثة والاول اقوي **قوله** تعالي فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم قال الليث رحمه الله تعالي تثقفنا فلانا في موضع كذا اي اخذناه فظفرنا به قال مقاتل ان ادركتهم في الحرب واسرتهم فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من ورايهم قال سعيد بن جبير انذر بهم من خلفهم والعامة علي الدال المهملة في فشرد واصل التشريد التطريد والتفريق والتبديد وقيل التفريق مع الاضطراب والمعني فرق بهم جمع كل ناقض اي افعل بهولا الذين نقضوا عهدك وجاوا لحربك فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة واليمن لعلهم يذكرون يتذكرون ويعتبرون فلا ينقضون العهد وقرا الاعمش بخلاف عنه فشرذ بالذال المعجمة قال ابو حيان وكذا في مصحف عبد الله قال شهاب الدين وقد تقدم ان اللفظ والشكل امر حادث احدثه يحيي بن يعمر فكيف يوجد ذلك في مصحف ابن مسعود قيل وهذه المادة اعني الشين والذال والرا المعجمة مهملة في لغة العرب وفي هذه القراة اوجه احدها ان الذال بدل من الدال كقولهم لحم خراديل وخراذيل الثاني انه مقلوب من شذر من قولهم تفرقوا شذر مذر ومنه الشذر الملتقط من المعدن لتفرقه كقال

غرائر في كن وصون ونعمة ۝ يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

الثالث انه من شذر مما له اذا اكثر فيه قاله ابو البقا ومعناه غير لائق هنا وقال قطرب شرذ بالمعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق وهذا يقوي قول من قال ان هذه المادة ثابتة في لغة العرب **قوله** من خلفهم مفعول شرد وقرا الاعمش بخلاف عنه وابو حيوة من خلفهم جارا ومجرورا والمفعول علي هذه القراة محذوف اي فشرد امثالهم من الاعدا او ناسا يعملون بعملهم والضمير ان في لعلهم يذكرون الظاهر عودهما علي من خلفهم اي اذا راوا ما حل بالناقضين تذكروا وقيل يعود علي المثقفين وليس له معني طايل **قوله** تعالي واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم علي سوا مفعول انبذ محذوف اي انبذ اليهم عهودهم اي اطرحها ولا تكترث بها وعلي سوا حال اما من الفاعل اي انبذها وانت علي طريق قصد اي كاينا علي عدل فلا تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما من الفاعل والمفعول معا اي كاينين علي استوا في العلم او في العداوة وقرا العامة بفتح السين وزيد بن علي بكسرها وهي لغة تقدم التنبيه عليها اول البقرة **قوله** المعني واما تعلمن يا محمد من قوم معاهدين خيانة نقض عهدهم بما يظهر لك منهم من اثار الغدر كما ظهر من قريظة والنضير فانبذ اليهم فاطرح اليهم عهدهم علي سوا فقل اعلمهم صريحا اياهم انك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتي تكون انت وهم في العلم بنقض العهد فلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب معهم وقوله ان الله لا يحب الخاينين هذه الجملة يحتمل ان يكون تعليلا معنويا للامر بنبذ العهد علي عدل وهو اعلامهم وان تكون مستانفة سيقت لذم من خان رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ونقض عهده **قوله** تعالي ولا تحسبن الذين كفروا الاية قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم تحسبن بيا الغيبة هنا وفي النور في قوله تعالي لا تحسبن الذين كفروا معجزين كذلك خلا حفصا والباقون بتا الخطاب وفي قراة الغيبة تخريجات كثيرة سبق نظايرها في اواخر ال عمران ولا بد من التنبيه هنا علي ما تقدم فمنها ان الفعل مسند الي ضمير يفسره السياق تقديره ولا يحسبن هو اي قبيل المومنين او الرسول صلي الله عليه وسلم او حاسب او يكون الضمير عايدا علي من خلفهم وعلي هذه الاقوال فيجوز ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وسبقوا جملة في محل نصب مفعولا ثانيا وقيل الفعل

مسنداً الى الذين كفروا ثم اختلف هؤلاء في المفعولين فقال قوم الاول محذوف تقديره ولا يحسبنهم
الذين كفروا سبقوا انهم مفعول اول وسبقوا في محل الثاني او يكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا
انفسهم سبقوا وهو في المعنى كالذي قبله وقال قوم بل ان الموصولة محذوفة وهي وما في حيزها ساد مسد
المفعولين والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا فحذفت ان الموصولة وبقيت
صلتها كقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله قل أفغير الله تأمروني اعبد قال الزجاج والتقدير
ولا يحسبن الذين كفروا ان سبقوا وحذف ان كثيرا في القرآن وفي كلام العرب فاما القرآن فكالآيات
المذكورة ومن كلام العرب تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وكقوله الا ايها الزاجري احضر الوغى
ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله انهم سبقوا وقال قوم بل سبقوا في محل نصب على الحال والساد مسد
المفعولين انهم لا يعجزون في قراءة من قرأ بفتح انهم وهو ابن عامر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا سابقين
انهم لا يعجزون وتكون لا مزيدة ليصح المعنى قال الزمخشري بعد ذكره هذه الاوجه وليست هذه القراءة
التي تفرد بها حمزة بنيرة وقد رد عليه جماعة هذا القول وقالوا لم ينفرد بها حمزة بل وافقه عليها من
قراء السبعة ابن عامر اسن القراء واعلاهم اسنادا وعاصم في رواية حفص ثم هي قراءة ابي جعفر المدني شيخ نافع
وابي عبد الرحمن السلمي وابن محيصن وعيسى والاعمش والحسن البصري وابي رجاء وطلحة وابن ابي ليلى وقد رد
عليه ابو حيان ايضا ان لا يحسبن واقع على انهم لا يعجزون وتكون لا صلة بانه لا يتاتى على قراءة حمزة فان
حمزة يقرأ بكسر الهمزة يعني فكيف ينسب قراءة حمزة على هذا التخريج قال شهاب الدين هو لم يلتزم التخريج
على قراءة حمزة في الموضعين اعني لا يحسبن وقوله لا يعجزون حتى يلزمه ما ذكر واما قراءة الخطاب فواضحة
اي لا تحسبن يا محمد ويا سامع والذين كفروا مفعول اول والثاني سبقوا وقد تقدم في آل عمران وجه انه
يجوز ان يكون الفاعل الموصول وانما اتى بتاء الخطاب التانيث لانها نه بمعنى القوم كقوله كذبت قوم
نوح وتقدم فيه بحث وهو عائد ههنا وقرأ الاعمش ولا يحسب الذين كفروا بفتح الباء وخرجها على ان الفعل
مؤكد بنون التوكيد الخفيفة فحذفها لالتقاء الساكنين كما يحذف له التنوين فهو كقوله ولا تهين الفقير
علك يوما ان تركع والدهر قد رفعه اي ولا تهينن ونقل بعضهم ولا يحسب الذين من غير توكيد البتة
وهذه القراءة بكسر الباء على كسر التقاء الساكنين **قوله** تعالى فاتوا نزلت في الذين انهزموا يوم بدر من
المشركين فمن قرأ بالياء يقول لا يحسبن الذين كفروا انفسهم سابقين فائتين من عذابنا ومن قرأ بالتاء فعلى
الخطاب قوله تعالى انهم لا يعجزون قرأ ابن عامر بالفتح والباقون بكسرها فالفتح اما على حذف لام العلة اي
لانهم واستبعد ابو عبيد وابو حاتم قوله قراءة ابن عامر ووجه الاستبعاد انها تعليل للنهي اي لا تحسبنهم
فائتين لانهم لا يعجزون اي لا يقع منك حسبان لفوتهم لانهم لا يعجزون واما على انها بدل من مفعول الحسبان
وقال ابو البقاء انه متعلق بحسب اما مفعول او بدل من سبقوا وعلى كلا الوجهين تكون لا زائدة وهو ضعيف
لوجهين احدهما زيادة لا والثاني ان مفعول حسب اذا كان جملة وكان مفعولا ثانيا كانت ان فيه مكسورة
لانه موضع ابتداء وخبر وقرأ العامة لا يعجزون بنون واحدة خفيفة مفتوحة وهي نون الرفع وقرأ ابن
محيصن يعجزوني بنون واحدة بعدها ياء المتكلم وهي نون الوقاية او نون الرفع وقد تقدم ذلك في سورة
آل عمران عند قوله اتحاجوني قال الزجاج الاختيار الفتح في النون ويجوز كسرها على ان المعنى لا يعجزونني
وتحذف النون الاولى لاجتماع النونين كما قال عمر بن ابي ربيعة تراه كالثغام يعل مسكا يسوء الفاليات
اذا فليني وقال متمم بن نويرة ولقد علمت ولا محالة انني للحادثات فهل تريني اجزع وقال الاخفش في
هذا البيت فهذا يجوز على الاضطرار وقرأ ابن محيصن ايضا يعجزون بنون مشددة ومكسورة ادغم نون الرفع
في نون الوقاية وحذف ياء الاضافة مجتزئا عنها بالكسرة وعنه ايضا فتح العين وتشديد الجيم وكسر النون من
عجز مشددا قال ابو جعفر وهذا خطأ من وجهين احدهما ان معنى عجزه ضعفه وضعف امره والآخر كان
يجب ان يكون بنونين قال شهاب الدين اما تخطئته النحاس له فخطأ لان الاتيان بالنونين ليس بواجب بل هو جائز

وقد تواتر به في مواضع في المتواتر سيأتي بعضها واما عجز بالتشديد فليس معناه مقتصرا على ما ذكر بل نقله
غيره من اهل اللغة ان معناه نسبني الى العجز وان معناه بطأ وثبط والقراءة معناها لا يفوتون باحد المعنيين وقرأ
طلحة بكسر النون خفيفة **قوله** تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل لما اوجب على رسوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دائما ان يشرد من صنع منهم نقض العهد بان ينبذ العهد الى من يخاف
منه النقض امر في هذه الآية بالاعداد للكفار وقيل ان الصحابة رضي الله عنهم لما قصدوا الكفار يوم بدر
بلا آلة ولا عدة امرهم الله تبارك وتعالى ان لا يعودوا لمثله وان يعدوا للكفار ما امكنهم من آلة وعدة
وقوة والاعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة والمراد بالقوة الآلات التي تكون لكم قوة عليهم من الخيل والسلاح
قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دائما وهو على المنبر الا ان القوة الرمي الا ان القوة الرمي الا ان
القوة الرمي وقال بعضهم القوة هو الحصون وقال اهل المعاني هذا عام في كل ما يتقوى به على الحرب وقوله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه القوة هي الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كقوله صلوات الله
وسلامه عليه الحج عرفة والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره فان قيل ان قوله واعدوا لهم ما استطعتم كان
يكفي فلم خص الرمي والخيل بالذكر فالجواب ان الخيل لما كانت اصل الحروب واوزارها التي عقد الخير في
نواصيها وهي اقوى القوة واشد العدة وحصون الفرسان وبها يجال في الميدان خصها بالذكر تشريفا
واقسم بغبارها تكريما فقال والعاديات ضبحا الآيات ولما كانت السهام من انجع ما يتعاطى في الحروب
والنكاية في العدو واقربها تناولا للارواح خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذكر ونظير هذه
قوله تعالى وجبريل وميكال بعد ذكر الملائكة ومثله كثير **قوله** تعالى من قوة في محل نصب على الحال
وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول والثاني انه العائد عليه اذ التقدير ما استطعتموه حال كونه
بعض القوة ويجوز ان تكون من لبيان الجنس **قوله** تعالى ومن رباط الخيل جوزوا فيه ان يكون جمع الربط
مصدر ربط يربط نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وان يكون مصدرا لربط نحو صاح صياحا قالوا الا ان
مصادر الثلاثي لا تنقاس وان يكون مصدر رابط ومعنى المفاعلة ان ارتباط الخيل يفعله كل واحد
لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضا قال معناه ابن عطية قال ابو حيان قوله مصادر الثلاثي
غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر منقاسة ذكرها النحويون قال شهاب الدين في المسألة ثلاثة
خلاف مشهور وهو لم يتبع الاجماع على عدم القياس حتى يرد عليه بالخلاف فانه قد يكون اختيار احد المذاهب
وقال به فلا يرد عليه بالقول الآخر وقال الزمخشري والرباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز ان
تسمى بالرباط وهو المسمى بالمرابطة ويجوز ان يكون جمع ربيط بمعنى مربوط كفصيل وفصال المصدر ههنا
مضاف لمفعوله وقرأ الحسن وابو حيوة ومالك بن دينار ومن ربط بضمتين عن مختلف نظر قال شهاب
الدين لا نسلم والحالة هذه انه مصدر بل حكى ابو زيد ان الرباط الخمس من الخيل من فوقها وان جمعها
ربط ولو سلم انه مصدر فلا نسلم انه لم يختلف نوعه وقد تقدم ان رباطا يجوز ان يكون جمع الربط
والمصدر فما كان جوابا هناك فهو جواب هنا **فصل** قال القرطبي روى ابو حاتم عن ابي زيد
الرباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعة ربط وهي التي ترتبط يقال منه ربط يربط ربطا وارتبط يرتبط
ارتباطا ومربط الخيل ومرابطها وهي ارتباطها بازاء العدو وقال امر الله بربطها للعدو في الحرب ان الله
خير مرفق روي ان رجلا قال لابن سيرين ان فلانا اوصى بثلث ماله للحصون فقال له هي الخيل الم تسمع
قول الشاعر ولقد علمت على تجنبي الردى ان الحصون الخيل لا مدن القرى وقال عكرمة
رباط الخيل الاناث وهو قول الفراء لانها اولى ما يربط لنتاج نسلها ونمائها ذكره الواحدي وللقائل ان يقول
بل حمل اللفظ على الفحول اولى لان المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها والفحول اقوى على الكر والفر
والعدو فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ولما تعارض هذان الوجهان وجب حمل اللفظ على مفهومه
الاصلي وهو كونه خيلا مربوطة سواء كانت فحولا او اناثا وروي عن خالد بن الوليد انه كان لا يركب

في القتال الا الاناث لقلة صهيلها، وروى ابن محيريز قال كانت الصحابة رضي الله عنهم يستحبون
ذكور الخيل عند الصفوف واناث الخيل عند البيات والغارات قال عليه صلوات الله وسلامه
الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة الاجر والمغنم وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله تعالى ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان
شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة **فصل** وهذه الاية تدل على جواز وقف
الخيل والسلاح واتخاذ الخزاين للاعدا ويؤيده حديث ابن عمر في الفرس الذي حمل عليه في سبيل الله
وقوله صلوات الله وسلامه عليه في حق خالد واما خالد فانكم تظلمون خالدا وقد احتبس ادراعه
او اعتاده في سبيل الله تعالى واما ما روي ان امراة جعلت بعيرا في سبيل الله فاراد زوجها الحج من سبيل الله
ولانه قال ينتفع فسالت رسول الله صلوات الله عليه وسلامه فقال ادفعيه اليه ليحج عليه فان الحج من
سبيل الله ولانه قال ينتفع به في وجه قربة فجاز ان يوقف كالرباع ثم انه تعالى ذكر ما لاجله امر باعداد
الاشيا فقال ترهبون به عدو الله وعدوكم لان الكفار اذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد
مستعدين له بجميع الاسلحة والالات خافوهم **قوله** ترهبون يجوز ان يكون حالا من فاعل اعدوا اي
حصلوا لهم هذا حال كونهم مرهبين وان يكون حالا من مفعول والموصول اي على ما الموصولة اما اذا
اعدناه على الاعداد المدلول عليه باعدوا او على الرباط او على القوة بتاويل الحول فلا ياتي مجيئها من الموصول
ويجوز ان يكون حالا من ضمير لهم كذا نقله ابو حيان عن غيره فقال وترهبون قالوا حال من ضمير اعدوا
او من ضمير لهم ولم يتعقبه بنكير وكيف يصح جعله حالا من الضمير في لهم ولا رابط بينهما ولا يصح تقدير
ضمير في جملة ترهبون لاخذه معموله وقرا الحسن ويعقوب ورواها ابن عقيل عن ابي عمرو ترهبون مضعفا
عداه بالتضعيف كما عداه العامة بالهمزة والمفعول الثاني على كلتا القراءتين محذوف لان الفعل قبل
النقل بالهمزة او بالتضعيف متعد لواحد نحو رهبتك والتقدير ترهبون عدو الله قتالكم او لقاكم
وزعم ابو حاتم ان ابا عمرو نقل قراة الحسن بيا الغيبة وتخفيف ترهبون وهي قراة واضحة فان الضمير
حينئذ يرجع الى ما رجع اليه ضمير لهم فانهم اذا خافوا خوفوا من ورايهم **قوله** تعالى عدو الله
العامة قراوه بالاضافة وقرا السلمي منونا ولله بلام الجر وهو مفرد والمراد به الجنس فمعناه اعدا
الله قال صاحب اللوامح وانما جعله نكرة بمعنى العامة لانها نكرة ايضا لم تتعرف بالاضافة الى
المعرفة لان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال ولا يتعرف ذلك وان اضيف الى المعارف واما
وعدوكم فيجوز ان يكون كذلك نكرة ويجوز ان يتعرف لانه قد اعيد ذكره ومثله رايت صاحبا
لكم فقال لي صاحبكم يعني ان عدوا يجوز ان يلمح فيه الوصف فلا يتعرف وان يلمح فيتعرف **قوله**
تعالى واخرين نسق على عدو الله ومن دونهم صفة لاخرين قال ابن عطية من دونهم بمنزلة قولك ان
يكون هؤلاء يعدون في كلام العرب ومن دون يقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها
القول ومنه المثل وامر عبيد ابو دم يعني انا الظرفية هنا مجازية لان دون لا بد ان تكون ظرفا
حقيقة او مجازا **قوله** قوله سبحانه لا تعلمونهم الله يعلمهم في هذه الاية قولان احدهما ان علم هنا متعدية
لواحد لانها بمعنى عرف ولذلك تعدت لواحد والثاني على بابها فيتعدى لاثنين والثاني محذوف
اي لا تعلمونهم فازعين اي محاربين ولا بد هنا من التنبيه على شي وهو ان هذين القولين لا يجوز ان يكونا
في قوله الله يعلمهم بل يجب ان يقال انها المتعدية الى اثنين وان ثانيهما محذوف لما تقدم من الفرق
بين العلم والمعرفة منها ان المعرفة تستدعي سبق جهل ومنها ان متعلقها الذوات دون النسب
وقد نص العلماء على انه لا يجوز ان يطلق ذلك اعني الوصف بالمعرفة على الله تعالى **قوله** سبحانه
وتعالى واخرين من دونهم لا تعلمونهم قال الحسن وابن زيد المنافقون لا تعلمونهم لانهم معكم يقولون
لا اله الا الله وقال مجاهد ومقاتل هم بنو قريظة وقال السدي هم اهل فارس وروى ابن

جريج عن سليمان بن موسى قال هم كفار الجن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل
وعظم قرا واخرين من دونهم لا تعلمونهم فقال انهم الجن ثم قال الشيطان لا يخبل احدا في دار فيها فرس
حبيس وعن الحسن انه قال صهيل الفرس يرهب الجن وقيل المراد العدو من المسلمين فكما ان المسلم
يعاديه الكافر فكذلك الكافر يعاديه المسلم ايضا ثم قال تعالى وما تنفقوا من شي في سبيل الله فهذا عام
في الجهاد وفي ساير وجوه الخيرات يوف اليكم قال ابن عباس رضي الله عنهما يوف اليكم اجره اي لا يضيع
في الاخرة اجره وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من الاجر الثواب ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله
تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيا **قوله** تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها الاية لما بين ما يرهب العدو
من القدرة بين عنده انهم عند هذا الارهاب اذا مالوا الى المصالحة فالحكم قبول المصالحة والجنوح
الميل وجنحت الابل امالت اعناقها قال ذو الرمة اذا مات فوق الرحل احييت روحه بذكراك
والعيس المراسيل جنح ويقال جنح الليل اقبل قال النضر بن شميل جنح الرجل الى فلان ولفلان اذا خضع
له والجنوح الاتباع ايضا لتضمنه الميل قال النابغة يصف طيرا يتبع الجيش جوانح قد ايقن ان قبيله اذا
ما التقى الجمعان اول غالب ومنه الجوانح للاضلاع لميلها على حشوة الشخص والجناح من ذلك لميلانه على
الطاير وقد تقدم الكلام على بعض هذه المادة في البقرة **قوله** تعالى للسلم تقدم الكلام على السلم
في البقرة وقرا ابو بكر رضي الله عنه عن عاصم هنا بكسر السين وكذا في القتال وتدعوا الى السلم
وافقه حمزة على ما في القتال والسلم متعلق بجنحوا فقيل يتعدى بها وبالى وقيل هنا بمعنى الى وقرا الاشهب
العقيلي فاجنح بضم النون وهي لغة قيس والفتح لغة تميم والضمير في لها يعود على السلم لانها تذكر وتونث
ومن التانيث قوله ٭ وايقنت ان الحرب الانقاء واعددت للحرب اوزارها وقال اخر ٭
٭ السلم تاخذ منها ما رضيت به ٭ والحرب يكفيك من انفاسها جرع ٭
وقيل انث الها في لها لانه قصد بها الفعلة والجنحة كقوله ان ربك من بعدها لغفور رحيم
اراد من بعد فعلتهم وقال الزمخشري السلم يونث تانيث نقيضها وهي الحرب وانشد البيت
المتقدم السلم تاخذ منها **فصل** قال الحسن وقتادة هذه الاية نسخت بقوله اقتلوا
المشركين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله وباليوم الاخر وقال بعضهم ليست منسوخة
لكنها تتضمن الامر بالصلح اذا كان الصلاح فيه فاذا راى مصالحتهم فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة
وان كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتدا برسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم نقضوا العهد قبل كمال المدة وقوله
وتوكل على الله اي فوض الامر فيما عقدته معهم الى الله تعالى انه هو السميع العليم بنيه بذلك على الزجر
عن نقض العهد لانه عالم بما يضمر العبد سميع لما يقوله وقال مجاهد نزلت في قريظة والنضير وورودها
فيهم لا يمنع من اجرايها على عمومها **قوله** تعالى وان يريدوا ان يخدعوك الاية اي يريدوا ان يغدروا
ويمكروا بك قال مجاهد فان حسبك الله كافيك الله هو الذي ايدك بنصره وبالمومنين اي
وبالانصار فان قيل لما قال هو الذي ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المومنين حتى قال
وبالمومنين فالجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة
اسباب معتادة والثاني ما يحصل بواسطة اسباب معتادة فالاول هو المراد بقوله ايدك
بنصره والثاني هو المراد بقوله وبالمومنين ثم بين كيف ايده بالمومنين فقال والف بين قلوبهم
اي بين الاوس والخزرج كانت بينهم شحن وخصومات ومحاربة في الجاهلية فصيرهم الله تعالى اخوانا
بعد ان كانوا اعدا وتبدلت تلك العداوة بالمحبة القوية والمخالصة التامة ما لا يقدر عليه
الا الله تعالى لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز
حكيم اي تام القدرة قاهر يمكنه التصرف في القلوب يقلبها من العداوة الى الصداقة ومن

النفرة الى الرغبة حكيم بقول ما يقوله على وجه الاحكام من الاتفاق او مطابقا للمصلحة والو
على اختلاف القولين من الخبر والقدر **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان احوال القلوب من العقايد
والارادات كلها من خلق الله تعالى لان تلك الالفة والمودة انما حصلت بسبب الايمان فعلا للعبد
لا فعلا لله تعالى لكانت المحبة المترتبة عليه فعلا للعبد لا فعلا لله تعالى وذلك خلاف صريح الاية
قال القاضي لولا الطاف الله ساعة فساعة لما حصلت هذه الاحوال فاضيفت تلك المخالصة الى
الله تعالى بهذا التاويل كما يضاف علم الولد وادبه الى ابيه لاجل انه لم يحصل ذلك الا بمعونة
الاب وتربيته فكذا هنا واجيب بان كلما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحمل الكلام على المجاز وايضا
فكل هذه الالطاف كانت حاصلة في حق الكفار مثل حصولها في حق المومنين فلو لم يحصل هناك
شي سوى الالطاف لم يمكن تخصيص المومنين بهذه المعاني فايده وايضا فالبرهان العقلي مقو لهذا
الظاهر لان القلب يصح ان يكون موصوفا بالرغبة بدلا عن النفرة وبالعكس فرجحان احد الطرفين
على الاخر لا بد له من مرجح فان كان ذلك المرجح هو العبد عاد التقسيم وان كان هو الله تعالى فهو المقصود
فعلم ان صريح هذه الاية متوكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة الى ما ذكره القاضي **قوله** تعالى
يا ايها النبي حسبك الله الاية لما وعده بالنصر عند مخادعة الاعداء وعده بالنصر والظفر في هذه
الاية مطلقا وعلى هذا التقدير لا يلزم منه التكرار وهذه الاية نزلت بالبيدا في غزوة بدر
قبل القتال والمراد بقوله ومن اتبعك من المومنين الانصار وعن ابن عباس نزلت في اسلام عمر رضي
الله عنه قال سعيد بن جبير اسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلا وست نسوة
ثم اسلم عمر فنزلت هذه الاية قال المفسرون فعلى هذا القول هذه الاية مكية كتبت في سورة
مدنية بامر رسول الله صلوات الله وسلامه عليه **قوله** تعالى ومن اتبعك فيه اوجه احدها
ان يكون من مرفوع المحل عطفا على الجلالة اي يكفيك الله والمومنون وبهذا فسر الحسن البصري
وجماعة وهو الظاهر ولا محذور في ذلك من حيث المعنى لان تقا لو امن كان الله ناصره امتنع ان
يزداد حاله او ينتقص بسبب نصرة غير الله وايضا فاسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد من
ذلك المجموع لا يكفي في حصول ذلك المهم وتعالى الله عنه ويجاب بان الكل من الله الا ان من انواع
النصرة ما يحصل بناء على الاسباب المالوفة المعتادة ومنها ما يحصل لا بناء على الاسباب
المالوفة المعتادة فلهذا الفرق اعتبر نصرة المومنين وان كان بعض الناس استضعف كون
المومنين يكونون كافين النبي صلوات الله وسلامه عليه وتاويل الاية على ما سنذكره الثاني
ان من مجرور المحل عطفا على الكاف في حسبك وهذا راي الكوفيين وبهذا فسر الشعبي وابن زيد
قالا معناه وحسب من اتبعك الثالث ان محله نصب على المعية قال الزمخشري ومن اتبعك الو
بمعنى مع وما بعده منصوب تقوله حسبك وزيدا درهم ولا يجوز لان عطف الظاهر المجرور على
المكني ممتنع وقال فحسبك والضحاك سيف مهند والمعنى كفاك وكفى تباعك المومنين ناصرا قال
ابو حيان وهذا مخالف لكلام سيبويه فانه قال حسبك وزيدا درهم لما كان فيه معنى كفاك وقبح
ان يحملوه على المضمر دون الفعل كانه قال بحسبك ويحسب اخاك ثم قال وفي ذلك الفعل المضمر ضمير
يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيكون من عطف الجمل ولا يجوز ان يكون من باب
الاعمال لان طلب المبتدا للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل او ما جرى مجراه ولا عمله فلا
يتوهم ذلك فيه وقد سبق الزمخشري الى كونه مفعولا معه الزجاج الا انه جعل حيث اسم
فعل فانه قال حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع وعلى هذا يكون الله فاعلا وعلى
هذا التقدير يجوز في ومن ان يكون عطفا على الكاف لانها مفعول باسم الفعل لا مجرور لان اسم
الفعل لا يضاف ثم قال ابو حيان الا ان مذهب الزجاج خطأ لدخول العامل على حسب نحو بحسبه

درهم

درهم وقال تعالى فان حسبك الله ولا يثبت في موضع كونه اسم فعل فيحمل هذا عليه وقال ابن عطية
بعد ما حكي عن الشعبي وابن زيد ما تقدم عنهما في المعنى فمن في هذا التاويل في محل نصب عطفا
على موضع الكاف لان موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدت حسبك مسده قال ابو حيان
هذا ليس بجيد لان حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه اضافة صحيحة ليست من
نصب وحسبك مبتدا مضاف الى الضمير وليس مصدرا ولا اسم فاعل الا ان قيل انه عطف على التوهم
انه قيل يكفيك الله او كفاك لكن العطف على التوهم لا ينقاس والذي ينبغي ان يحمل عليه كلام الشعبي
وابن زيد ان تكون من مجرورة بحسب محذوف لدلالة حسبك عليها كقوله

اكل امرء تحسبين امرا ونار توقد بالليل نارا

اي وكل نار فلا تكون من العطف على الضمير المجرور قال ابن عطية وهذا الوجه من حذف المضاف
مكروه فانه ضرورة الشعر قال ابو حيان وليس بمكروه ولا ضرورة بل اجازه سيبويه وخرج عليه
البيت وغيره من الكلام قال شهاب الدين قوله بل اضافة صحيحة ليست من نصب فيه نظر لان النحويين
على ان اضافة حسب واخواتها اضافة غير محضة وعللوا ذلك بانها في قوة اسم فاعل ناصب لمفعول
به فان حسبك بمعنى كافيك وغيرك بمعنى مغايرك وقيد الاوابد بمعنى مقيدها قالوا ويدل
على ذلك انها توصف بالنكرات فيقال مررت برجل حسبك من رجل وجوز ابو البقا فيه الرفع
من ثلاثة اوجه احدها انه نسق على الجلالة كما تقدم الا انه قال فيكون خبرا اخر كقولك
القايمان زيد وعمرو ولم يثن حسبك لانه مصدر وقال قوم هذا ضعيف لان الواو للجمع ولا
يحسن هنا كما لا يحسن في قولهم ما شاء الله وشيت وثم هنا اولى يعني انه من طريق الادب
لا يوتى بالواو التي تقتضي الجمع بل بثم التي تقتضي التراخي والحديث دال على ذلك الثاني ان
يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وحسب من اتبعك الثالث هو مبتدا والخبر محذوف تقديره
ومن اتبعك كذلك فان حسبهم الله وقرا الشعبي ومن بسكون النون اتبعك بزنة اكرمك **قوله**
تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال الاية لما بين انه تعالى كافيه بنصره وبالمومنين بين
هنا انه ليس من الواجب ان يتكل على ذلك الا بشرط ان يحرض المومنين على القتال فانه تعالى
انما كفل بالكفاية بشرط ان يحصل منهم التعاون على القتال والتحريض التحضيض والحث يقال
حرض وحرس وحرك وحث بمعنى واحد وقال الهروي يقال حارض على الامر واكب وواظب
وواصب بمعنى واحد قيل واصله من الحرض وهو الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا او
تكون من الهالكين وقال

اني امرؤ رابني هم فاحرضني حتى بليت وحتى شفني سقم

قال الزجاج تاويل التحريض في اللغة انما يحث الانسان على شي حتى يعلم انه حارض والحارض المقارب
للهلاك واستبعد الناس هذا منه وقد نحا الزمخشري نحوه فقال التحريض المبالغة في الحث
على الامر من الحرض وهو ان ينهكه المرض ويبالغ فيه حتى يشفي على الموت او تسميه حرضا ويقول
له ما اراك الا حرضا وقرا الاعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص ومعناه مقارب لقراءة العامة
قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الايات اثبت في الشرط الاول قيدا وهو الصبر
وحذفه من الثاني واثبت في الثاني قيدا وهو كونهم من الكفرة وحذف من الاول والتقدير
مايتين من الذين كفروا او ماية صابرة فحذف من كل منهما ما اثبت من الاخر وهو في غاية الفصاحة وقرا
الكوفيون وان يكن منكم ماية يغلبوا وان يكن منكم ماية صابرة بتذكير يكن فيهما ونافع وابن كثير
وابن عامر بتانيثه فيهما وابو عمرو في الاولى كالكوفيين وفي الثانية كالباقين فمن ذكر فللفصل بين
الفعل وفاعله بقوله منكم ولان التانيث مجازي اذ المراد بالماية الذكور ومن انث فلاجل اللفظ

ولا يلتفت للمعنى ولا للمفصل واما ابو عمرو فانما فرق بين الموضعين فذكر في الاول لما ذكر ولا
لحظ قوله يغلبوا وانث في الثاني لقوة التانيث بوصفه بالمونث في قوله صابرة وان يكن منكم عشرون
وان يكن منكم الف فيا لتذكير عند جميع القرا الا الاعرج فانه انث المسند الى عشرون **فصل**
هذا خبر والمراد به الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين والمعنى ان يكون
عشرون صابرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين ويدل على ان المراد الامر
وجوه اولها لو كان المراد الخبر لزم ان يقال لم يغلب قط مائتين من الكفار عشرون من المومنين
وذلك باطل وثانيها قوله تعالى الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ لا يليق الا بالامر وثالثها قوله تعا
والله مع الصابرين وذلك ترغيبا في الثبات على الجهاد **قوله** تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يدل على انه تعالى ما اوجب هذا الحكم الا بشرط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط
عند حصول اشيا منها ان يكون شديد الاعضا قويا جلدا وان يكون قوي القلب شجاعا غير جبان
وان يكون غير متحرف لقتال او متحيزا الى فئة فعند حصول هذه الشرايط كان يجب على الواحد ان
يثبت للعشرة وانما حسن هذا التكليف لانه مسبوق بقوله حسبك ومن اتبعك من المومنين لما
وعد المومنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلا لان من تكفل الله بنصره فان اهل العالم
لا يقدرون على ايذايه فان قيل هذه الاية تدل على وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفايدة في العدول
عن هذه اللفظة الوجيزة الى تلك الكلمات الطويلة فالجواب ان هذا الكلام انما ورد على وفق الواقعة لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة
فلهذا ذكر الله جل ذكره هذين العددين **قوله** تعالى ذلك بانهم قوم لا يفقهون وهذا كالعلة لتلك
الغلبة لان من لا يومن بالله ولا يومن بالمعاد فالسعادة عنده ليست الا هذه الحياة الدنيوية ومن كان
هذا معتقده فانه يشح بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال واما من اعتقد ان لا سعادة في هذه الحياة وان
السعادة لا تحصل الا في الدار الاخرة فانه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يقيم لها وزنا فيقدم على الجهاد
بامر قوي وعزم صحيح واذا كان الامر كذلك كان الواحد في الثبات مقام العدد الكثير وايضا فان الكفار
انما يعولون على قوتهم كان الواحد في الثبات وشوكتهم والمسلمين يستغيثون ربهم بالدعاء والتضرع
ومن كان كذلك كان النصر والظفر به اليق واولى **فصل** كان هذا يوم بدر فرض الله على
الرجل الواحد من المومنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المومنين فخفف الله عنهم فقال الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا اي ضعفا في الواحد عن قتال العشرة وفي المائة عن قتال الالف وقرا المفضل
عن عاصم وعلم مبنيا للمفعول وان فيكم ضعفا في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وهو في محل نصب على النعو
به في قراءة العامة لان فاعل الفعل ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ضعفا قرا عاصم وحمزة هنا وفي الروم
في كلماتها الثلاث الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا
بفتح الضاد والباقون بضمها وعن حفص وحده خلاف في الروم خاصة وقرا عيسى بن عمر ضعفا بضم الفاء
والعين وكلها مصادر وقيل الضعف بالفتح في الراي والعقل وبالضم في البدن وهذا قول الخليل
بن احمد هكذا نقله الراغب عنه ولما نقل ابن عطية هذا عن الثعالبي قال وهذا القول ترده القراءة
وقيل هما بمعنى واحد لغتان لغة اهل الحجاز الضم ولغة تميم الفتح نقله ابو عمرو فيكونان كالفقر
والفقر والمكث والمكث والبخل والبخل وقرا ابن عباس رضي الله عنهما فيما حكى عنه النقاش وابو جعفر
ضعفا جمعا على فعلا كظريف وظرفا **قوله** تكن منكم في هذه الاية ما كن يجوز ان تكون التامة فمنكم
اما حال من عشرون لانها في الاصل صفة لها واما متعلق بنفس الفعل لكونه تاما واما ان تكون الناقصة
فيكون منكم الخبر والمرفوع الاسم وهو عشرون ومائة والف **فصل** روي عطا عن ابن عباس لما
نزل التكليف الاول ضج المهاجرون وقالوا يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في

اهليهم ونحن اخرجنا من ديارنا واموالنا وعدونا ليس كذلك وقال الانصار شغلنا بعدونا وواسينا
اخواننا فنزل التخفيف وقال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون
قليل فلما كثروا خفف الله عنهم ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ايما رجل فر من ثلاثة فلم يفر فان فر من
اثنين فقد فر فالجمهور ادعوا ان قوله الان خفف الله عنكم ناسخ للاية المتقدمة وانكر ابو مسلم الاصفهاني
هذا النسخ وقال ان قوله تعالى جل ذكره ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فهذا الخبر محمول على
الامر لكن بشرط كون العشرين قادرين على الصبر لمقاتلة المائتين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان
فيكم ضعفا يدل على ان ذلك الشرط غير حاصل في حق هولاء فالاية الاولى دلت على ثبوت حكم بشرط
مخصوص وهذه الاية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم
وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة فان قيل قوله تعالى ان تكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
معناه لتكن العشرون صابرون لمقاتلة المائتين وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم فالجواب لم لا يجوز ان
يكون المراد من الاية ان حصل عشرون صابرون في مقاتلة المائتين فليستقلوا بجهادهم والحاصل ان
لفظ الاية ورد بلفظ الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الامر اما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره
وتقديره ان يحصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليستقلوا بمقاومتهم
وعلى هذا فلا نسخ فان قيل قوله تعالى الان خفف الله عنكم مشعر بان هذا التكليف كان متوجها
عليهم فالجواب لا نسلم لان لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيل قبله لان عادة العرب الرخصة بمثل
هذا الكلام كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الامة لمن لا يستطيع نكاح الحرة ومن لم يستطع منكم
طولا فكذا هاهنا وتحقيقه ان هولاء العشرين كانوا في محل ان يقال ان ذلك الشرط حاصل فيهم فكان
ذلك التكليف لازما عليهم فلما بين تعالى ان ذلك الشرط غير حاصل فيهم فكان ذلك التكليف وانه تبارك
وتعالى علم ان فيهم ضعفا لا يقدرون على ذلك فقد تخلصوا من ذلك الخوف فصح ان يقال خفف الله عنهم
ومما يدل على عدم النسخ انه تعالى ذكر هذه الاية مقارنة للاية الاولى وجعل الناسخ مقارنا للمنسوخ
لا يجوز فان قيل المعتبر في الناسخ والمنسوخ النزول دون التلاوة فقد يتقدم الناسخ ويتاخر الا
ترى ان في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فالجواب ان الناسخ لما كان مقارنا للمنسوخ لا يجوز
في الوجود وجب ان لا يكون جايزا في الذكر الا لدليل قاهر وانتم ما ذكرتم ذلك واما قولهم
في عدة الوفاة الناسخ متقدم على المنسوخ فابو مسلم لا ينكر كل انواع النسخ في القران فكيف يمكن الزام
هذا الكلام عليه فهذا تقدير قول ابي مسلم قال ابن الخطيب ان ثبت اجماع الامة على الاطباق قبل
ابي مسلم على النسخ فلا كلام وان لم يحصل الاجماع القاطع فقول ابي مسلم صحيح **فصل** احتج هشام
على قوله ان الله تعالى لا يعلم الجزويات الا عند وقوعها بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
كان معنى الاية الان علم الله ان فيكم ضعفا وهذا يقتضي ان علمه تعالى بضعفهم ما حصل الا في هذا
الوقت واجاب المتكلمون بان معنى الاية انه تعالى قبل حدوث الشي لا يعلمه حادثا واقعا فقوله الان
علم الله ان فيكم ضعفا معناه ان الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك كان الحاصل هو العلم
بانه سيقع او سيحدث **فصل** الذي استقر عليه حكم التكليف بمقتضى هذه الاية ان كل
مسلم بالغ مكلف وقف بازا كافر عبدا كان او حرا فالهزيمة عليه محرمة ما دام معه سلاح يقاتل
فان لم يبق معه سلاح فله ان ينهزم وان قاتله ثلاثة حلت له الهزيمة والصبر احسن روي الواحدي
في البسيط انه وقف جيش موتة وهم ثلاثة الاف وامراؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر ابن ابي
طالب ثم عبد الله بن رواحة لمايتي الف من المشركين مائة الف من الروم ومائة الف من المستعربة
وهم لخم وجذام **قوله** تعالى باذن الله اي انه لا تقع الغلبة الا باذن الله والاذن هاهنا هو الارادة
وذلك يدل على مسيلة خلق الافعال وارادة الكاينات ثم ختم الاية بقوله عز وجل والله مع الصابرين

اي ان العشرين لو صبروا ووقفوا فان نصري معهم وتوفيقي مقارن لهم وهذا يدل على صحة مذهب
ابي مسلم وهو ان ذلك الحكم لم ينسخ بل هو ثابت كما كان فان العشرين ان قدروا على مصابرة المائتين بقي
ذلك الحكم وان لم يقدروا على مصابرتهم فالحكم المذكور هنالك زايل **قوله** سبحانه جل ذكره ما كان لنبي
ان تكون له اسرى الاية قرا ابو عمرو تكون بالتاء بالتانيث مراعاة للفظ الجماعة والباقون بالتذكير
مراعاة للفظ الجمع والجمهور هنا على اسرى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول والاعلى انه كجريح وجرحى وقرا
ابن القعقاع والمفضل عن عاصم اسارى شبهوا اسير بكسلان فجمعوا فعالى ككسالى ثم شبهوا به كسلان
فجمعوا على كسلى وقد تقدم القول فيهما في البقرة قال الزمخشري وقرا ما كان للنبي على التعريف فان قيل
كيف حسن ادخال لفظة كان على لفظة يكون في هذه الاية فالجواب ان قوله ما كان معناه النفي والتنزيه
اي ما يجب وينبغي ان يكون له المعنى المذكور كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد قال ابو عبيدة يقول لم
يكن لنبي ذلك فلا يكن لك ومن قرا ما كان للنبي فمعناه ان هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي وهو
محمد صلوات الله وسلامه عليه دايما **قوله** تعالى حتى يثخن قرا العامة يثخن مخففا عدوه بالهمزة
وقرا ابو جعفر ويحيى بن يعمر يثخن بالتشديد عدوه بالتضعيف وهو مشتق من الثخانة وهي الغلظ
والكثافة في الاجسام ثم يستعار ذلك في كثرة القتل والجراحات فيقال اثخنته الجراح اي اثقلته حتى اثبته
ومنه حتى اذا اثخنتموهم وقيل حتى يتمكن والاثخان القهر انشد المفضل •
• يصلي الضحى ما دهرها بعيد • وقد اثخنت فرعون في كفره كفرا •
كذا انشده الهروي شاهدا على القهر وليس فيه معنى اذ المعنى على الزيادة والمبالغة والمناسبة لاصل
معناه وهي الثخافة ويقال منه ثخن يثخن ثخانة فهو ثخين كظرف يظرف ظرافة فهو ظريف **قوله**
سبحانه وتعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة الجمهور على نصب الاخرة وقرا سليمان بن جماز
المدني بجرها وخرجت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره وقدر بعضهم عرض الاخرة
فعيبت عليه اذ لا يحسن ان يقال والله يريد عرض الاخرة فاصلحه الزمخشري بان جعله كذلك
لاجل المقابلة قال يعني ثوابها وقدر بعضهم باعمال او ثواب وجعله ابو البقاء كقول الاخر •
ونار توقد بالليل نارا وقدر المضاف عرض الاخرة قال ابو حيان ليست الاية مثل البيت
• فانه يجوز ذلك اذا لم يفصل بين حرف العطف وبين المجرور بشي كالبيت او يفصل بلا نحو ما مثل
زيد ولا اخيه يقولان ذلك اما اذا فصل بغيرها فهذه القراءة فهو شاذ قليل **فصل** اعلم
انه تعالى علم في هذه الاية حكما اخر من احكام الجهاد في حق النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما
ابدا قال الزجاج اسرى جمع واسارى جمع الجمع والاثخان قال الواحدي الاثخان في كل شي عبارة
عن قوته وشدته يقال قد اثخنه المرض اذا اشتدت قوة المرض عليه وكذلك اثخنته الجراح
فقوله حتى يثخن في الارض اي حتى يتقوى ويشتد ويغلب ويقهر قال اكثر المفسرين المراد منه ان
يبالغ في قتل اعدايه قالوا وانما جعلنا اللفظ يدل عليه لان الملك والدولة انما تقوى وتشتد
بالقتل قال الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة
القتل توجب قوة الرهب وشدة المهابة وكلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله ما كان لنبي ان تكون له
اسرى حتى يثخن في الارض يدل على ان بعد حصول الاثخان في الارض فله ان يقدم على الاسر
وقوله تريدون عرض الدنيا المراد منه الفدا وانما سمي منافع الدنيا عرضا لانه لا ثبات له ولا دوام
فكانه يعرض حتى يزول ولذلك سمى المتكلمون الاعراض اعراضا لانها لا ثبات لها كثبات الاجسام
لانها تطرا على الاجسام وتزول عنها والاجسام باقية وقوله والله يريد الاخرة اي انه تبارك
وتعالى لا يريد ما يفضي الى السعادات الدنيوية التي تعرض وتزول وانما يريد ما يفضي الى السعادات
الاخروية الدايمة الباقية المصونة عن التبدل والزوال ثم قال والله عزيز حكيم اي ان طلبتم الاخرة

لم يغلبكم عدوكم لان الله عزيز لا يقهر ولا يغلب حكيم في تدبير مصالح العالم قال ابن عباس هذا
الحكم انما كان يوم بدر لان المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوي سلطانهم انزل الله تعالى بعد ذلك في الاسارى
حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فدا قال ابن الخطيب هذا الكلام يوهم ان قوله
فاما منا بعد واما فدا يزيل حكم الاية التي نحن في تفسيرها وليس الامر كذلك لان كلتا الايتين
متوافقتان فانهما يدلان على انه لا بد من تقديم الاثخان ثم بعده اخذ الفدا **فصل** احتج
القاضي بهذه الاية على فساد قول من يقول كل ما يكون من العبد فالله يريده لان هذا الامر وقع منهم
على هذا الوجه ونص الله على انه لا يريده بل يريد منهم ما يودي الى ثواب الاخرة وهو الطاعة واجيبوا
بانه تعالى ما اراد ان يكون هذا الامر منهم طاعة وعملا مادونا فيه فلا يلزم من نفي ارادته كون
هذا الامر طاعة نفي كونه مرادا الوجود **فصل** روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال
لما كان يوم بدر جيء بالاسرى فقال الحبيب المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ما تقولون في هولاء
الاسرى فقال ابو بكر رضي الله عنه وعن الصحابة اجمعين قومك واهلك فقال استبقهم واستان بهم
لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تكون لنا قوة على الكفار وقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله
كذبوك واخرجوك فقدمهم نضرب اعناقهم مكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ومكني من فلان نسيب
لعمر فاضرب عنقه فان هولاء ايمة الكفر وقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله انظر واديا كثير الحطب
فادخلهم فيه ثم اضرمه عليهم نارا فقال له العباس رضي الله عنه قطعت رحمك فسكت رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه فلم يجبهم ثم دخل فقال اناس ياخذ بقول ابي بكر رضي الله عنه وقال اناس ياخذ بقول عمر
رضي الله عنه وقال اناس ياخذ بقول ابن رواحة رضي الله عنه ثم خرج رسول الله صلى الله وسلم عليه
فقال ان الله ليلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللين ويشدد قلوب رجال حتى تكون اشد من
الحجارة وان مثلك يا ابا بكر مثل ابراهيم عليه السلام قال فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم
ومثلك يا ابا بكر مثل عيسى عليه السلام قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم ومثلك يا عمر مثل نوح عليه السلام فانه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
ومثلك يا عمر مثل موسى عليه السلام قال ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم الاية ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم انتم اليوم عالة فلا يفلتن احد منهم الا بفدا
او ضرب عنق قال عبد الله بن مسعود الا سهيل بن بيضا فاني سمعته يذكر الاسلام فسكت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فما رايتني في يوم اخوف ان تقع الحجارة من السماء من ذلك اليوم حتى قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا الا سهيل بن بيضا قال ابن عباس رضي الله عنه قال عمر بن الخطاب رضي
الله عنه فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر رضي الله عنه ولم يهو ما قلت فلما كان من
الغد جيت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا وابو بكر رضي الله عنه قاعدين
يبكيان قلت يا رسول الله اخبرني من اي شي تبكي انت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم
اجد بكاء تباكيت لبكايكما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا ابكي للذي عرض
على اصحابك من اخذ الفدا لقد عرض علي عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبي صلى الله
عليه وسلم وانزل الله عز وجل ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض الى قوله سبحانه
فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واحل الغنيمة لهم وكان الفدا لكل اسير اربعين اوقية والاوقية
اربعون درهما **قوله** تبارك وتعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم قال
ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغنايم حراما على الانبيا عليهم السلام فكانوا اذا اصابوا مغنما جعلوه
للقربان فكانت تنزل نار من السما فتاكله فلما كان يوم بدر اسرع المومنون في الغنايم واخذوا
الفدا فانزل الله تعالى لولا كتاب من الله سبق يعني قضا من الله سبق في اللوح المحفوظ بانه يحل لكم

الغنائم لمسكم العذاب وهذا مشكل لان تحليل الغنائم والفدا هل كان حاصلا في الوقت او ما كان
حاصلا فيه فان كان ذلك التحليل والاذن حاصلا في ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم قلنا
لان ما كان ماذونا فيه من قبل الشرع لم يحصل العقاب على فعله وان قلتم ان الاذن ما كان حاصلا
في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت اقصى ما كان في الباب انه كان في علم الله سبحانه
حله بعد ذلك الا ان هذا لا يندرج في كونه حراما في ذلك الوقت فان قالوا ان كونه بحيث يصير
بعد ذلك حلالا يوجب تخفيف العذاب قلنا فاذا كان الامر كذلك امتنع نزول العذاب بسببه
وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب وقال ابن جريج لولا كتاب من الله سبق انه لا يضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم الاية وانه لا يواخذ قوما فعلوا اشيا بجهالة وانه لا يعذب
الا بعد النهي لعذبكم فيما صنعتم وانه تعالى ما نهاهم عن اخذ الفدا وهذا ايضا ضعيف لانا نقول
حاصل هذا القول انه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفدا فهل حصل دليل عقلي يقتضي
حرمته ام لا فان قلنا انه حصل فيكون الله تعالى لم يبين تلك الحرمة وانما قلنا انه بواسطة ذلك
الدليل العقلي فلا يمكن ان يقال انه تعالى لم يبين تلك الحرمة وانما قلنا انه ليس في العقل ولا في
الشرع ما يقتضي المنع فحينئذ امتنع ان يكون المنع حاصلا فاذا كان الاذن حاصلا فكيف يمكن
ترتيب العقاب على فعله وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير رضي الله عنهم لولا كتاب من الله
سبق انه لا يعذب احدا شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما ابدا دايما وهذا ايضا
مشكل لانه يقتضي ان يقال انهم لما منعوا من الكفر والمعاصي والزنا والخمر وما هددوا بترتيب
العذاب على هذه المصالح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقول له عاقل وايضا فلو كان كذلك
فكيف اخذهم في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها قال ابن الخطيب واعلم ان الناس اكثروا
فيه والمعتمد في هذا الباب ان يقول اما على قول اهل السنة فيجوز ان يعفو الله عن الكبائر فقوله
جل وكرم لولا كتاب من الله سبق لولا انه تعالى حكم في الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسكم عذاب
عظيم وهذا هو المراد من قوله عز وجل كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله سبقت رحمتي
غضبي واما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر فكان معناه لولا كتاب من الله سبق
في ان من احترز عن الكباير صارت صغايره مغفورة والا لمسهم عذاب عظيم وهذا الحكم وان كان
ثابتا في حق المسلمين الا ان طاعات اهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام وانقيادهم لمحمد صلى
الله عليه وسلم واقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح واهبة فلا يبعد ان يقال ان الثواب
الذي استحقوه على هذه الطاعات كان ازيد من العقاب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان الذنب
الذنب فلا جرم صار هذا الذنب مغفورا ولو قدرنا صدور هذا الذنب من ساير المسلمين لما صار مغفورا
فلهذا فبسبب هذا النقا فبسبب هذا القدر من التفاوت حصل لاهل بدر هذا الاختصاص قال ابو
اسحاق لم يكن من المومنين احد ممن حضر الا احب الفدا الا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه اشار على
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الاسرى وسعد بن معاذ قال يا نبي الله صلى الله عليك وسلم
الاثخان في القتل احب الي من استبقا الرجال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم
لما نزل من السما عذاب ما نجا منه الا عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ **قوله** تعالى فكلوا مما غنمتم
حلالا طيبا الاية روي انهم امسكوا ايديهم عما اخذوا من الفدا فنزلت هذه الاية فان قيل ما معنى
الفا في قوله تعالى فكلوا فالجواب التقدير قد احللت لكم الغنايم فكلوا وما يجوز ان تكون مصدرية
والمصدر واقع موقع المفعول ويجوز ان تكون بمعنى الذي وهو في المعنى كالذي قبله والعايد على هذا
محذوف وقوله حلالا نصب على الحال اما من ما الموصولة او عايدها اذا جعلناها اسمية وقيل
هو نعت مصدر محذوف اي اكلا حلالا وقوله واتقوا الله قال ابن عطية وجاء قوله واتقوا الله اعتراضا

فيها اثنا القول لان قوله ان الله غفور رحيم متصل بقوله فكلوا مما غنمتم يعني انه متصل به من
حيث انه كالعلة له والمعنى واتقوا الله ولا تقدموا وتصبروا ذلك على المعاصي واعلموا ان الله غفور رحيم
ما اقدمتم عليه من الزلة **قوله** تعالى يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسارى الاية لما اخذ الفدا
من الاسارى وشق عليهم اخذ اموالهم ذكر الله تعالى هذه الاية استمالة لهم **قوله** تعالى من الاسارى
قرا ابو عمرو برفعه تعالى والباقون بتركه فعلى وقد عرف ما بينهما ووافق ابا عمرو قتادة ونصر بن عاصم
وابن ابي اسحاق وابو جعفر واختلف عن الجحدري والحسن وقرا ابن محيصن من اسرى منكرا **قوله**
يوتكم جواب الشرط وقرا الاعمش يثبكم من الثواب وقرا الحسن وابو حيوة وشيبة مما اخذ مبنيا للفاعل
وهو الله تعالى **فصل** هذه الاية نزلت في العباس بن المطلب وكان اسر يوم بدر وكان احد العشرة
الذين ضمنوا الطعام اهل بدر وكان يوم بدر نوبته وكان خرج بعشرين اوقيه معه فاخذت منه
ذهب ليطعم بها الناس فاراد ان يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرين اوقيه معه فاخذت منه
في الحرب فكلم النبي المختار صلوات الله وسلامه عليه ان يحسب العشرين اوقيه من فدايه
فابى وقال اما خرجت بشي تستعين به علينا فلا اتركه وكلف فدا ابن اخيه عقيل بن ابي طالب ونوفل
ابن الحارث فقال العباس يا محمد تركتني اتكفف قريشا ما بقيت فقال رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه واين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها
اني لا ادري ما يصيبني في وجهي هذا فان حدث بي حدث فهذا لك ولعبيد الله ولعبد الله والفضل
وقثم يعني بنيه فقال العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي قال العباس له اشهد انك صادق
وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله تعالى ولقد دفعته لها في سواد
الليل ولقد كنت مرتابا في امرك فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب فذلك قوله عز وجل يا ايها النبي
قل لمن في ايديكم من الاسارى الذين اخذتم منهم الفدا ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اي ايمانا يوتكم خيرا
مما اخذ منكم من الفدا ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قال العباس فابدلني الله خيرا عنها عشرين
عبدا كلهم تاجر يضرب بمال كثير وادناهم يضرب بعشرين الف درهم مكان العشرين اوقيه واعطاني
زمزم وما احب ان لي بها جميع اموال اهل مكة وانا انتظر المغفرة من ربي **فصل** اختلف
المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة او في جملة الاسارى قال قوم انها في العباس خاصة وقال
اخرون انها نزلت في الكل وهذا اولى لقوله لمن في ايديكم ولقوله من الاسارى ولقوله في قلوبكم
ولقوله يوتكم خيرا ولقوله مما اخذ منكم ولقوله يغفر لكم اقصى ما في الباب ان يقال سبب نزول
الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** احتج هشام بن الحكم
على انه تعالى لا يعلم الشي الا عند حدوثه بهذه الاية لان قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
فعل كذا وكذا شرط وجزا والشرط هو حصول هذا العلم والشرط والجزا لا يصح حصولهما الا في
المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضي ما ذكره
الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالى يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به
المعلوم من حيث انه يدل لحصول العلم على حصول المعلوم **قوله** تعالى جل ذكره وان يريدوا خيانتك الاية
الضمير في يريدوا يعود على الاسرى لانهم اقرب مذكور وقيل يعود على الخاينين وقيل على
اليهود وقيل على كفار قريش قال ابن جريج اراد بالخيانة الكفر اي ان كفروا بك فقد كفروا بالله من
قبل فامكن منهم المومنين ببدر حتى قتلوهم وقيل اراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفدا
قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف والمعنى فامكن المومنين
منهم يوم بدر حتى قتلوهم واسروهم ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمايرهم حكيم يجازيهم باعمالهم
قوله سبحانه وتعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا الاية اعلم انه تعالى قسم المومنين في زمان

الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الي اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلوات الله عليه وسلامه لما ظهرت نبوته ودعا الناس الي الدين ثم انتقل من مكة الي المدينة فمنهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي في مكة اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله بقوله عز وجل ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قلنا ان المراد بهم المهاجرون الاولون لانه تعالي قال بعد ذلك والذين امنوا من بعد وهاجروا وقال تعالي لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وقال جل ذكره والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار القسم الثاني من المومنين الموجودين في زمان محمد صلوات الله وسلامه عليه وهم الانصار لانه عليه صلوات الله وسلامه لما هاجر اليهم مع طايفة من اصحابه رضي الله تعالي عنهم فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله صلي الله عليه وسلم واصلحوا مهمات اصحابه لما تم المقصود البتة فكان المهاجرون اعلي في الفضيلة من حال الانصار لانهم السابقون الي الايمان وتحملوا العنا والمشقة دهرا طويلا من كفار قريش وصبروا علي اذيتهم وهذه الحالة ما حصلت للانصار وفارقوا الاوطان والاهل والاموال والجار ولم يحصل ذلك للانصار وايضا فالانصار اقتدوا بهم في الاسلام وهم السابقون للاتباع فلما ذكر الله سبحانه هذين القسمين قال اوليك بعضهم اوليا بعض قال الواحدي عن ابن عباس وغيره من المفسرين المراد في الميراث وقال سبحانه وتعالي جعل سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث لانه لم يهاجر ولم ينصر واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعني لان اللفظ مشعر بالقرب علي ما تقرر في هذا الكتاب ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال جل وعلا الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله علي غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته لا مناصرته وان يكونوا يدا واحدة علي الاعدا فحمله علي الارث بعيد عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم نسخ بقوله في اخر الاية واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض فاي حاجة الي حمل اللفظ علي معني لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية مذكورة معه وهو هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين علي ذلك فيجب المصير اليه الا ان دعوي الاجماع بعيد القسم الثالث المومنون الذين لم يهاجروا وبقوا في مكة وهم المراد بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي حتي يهاجروا فالولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم المتقدم فما قيل هناك قيل هنا واحتج الذاهبون الي ان المراد من هذه الولاية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها ولاية النصرة لانه تعالي عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعني النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا اذا حملنا تلك الولاية علي التعظيم والاكرام فهو امر مغاير للنصرة لان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات مع انه لا يواليه بمعني التعظيم وقد ينصر عبده وامته بمعني الاعانة مع انه لا يواليه بمعني التعظيم فسقط هذا الاستدلال **قوله** تعالي من ولايتهم قرا حمزة هنا وفي الكهف الولاية لله هو والكساي بكسر الواو والباقون بفتحها وقيل لغتان وقيل بالفتح من المولي يقال مولي بين الولاية وبالكسر من ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر من الامارة قاله الزجاج قال ويجوز الكسر لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور كالخياطة والقصارة وقد خطا الاصمعي قراة الكسر وهو المخطي لتواترها وقال ابو عبيدة والذي عندنا الاخذ بالفتح في هذين الحرفين لان معناهما من الموالاة في الدين وقال الفارسي الفتح اجود لانها في الدين وعكس الفرا هذا فقال

يريد من موالاتهم فكسر الواو احب الي من فتحها لانها انما تفتح اذا كانت نصرة وكان الكساي يذهب بفتحها الي النصرة وقد سمع الفتح والكسر في المعنيين جميعا **قوله** حتي يهاجروا يوهم انه لما لم يهاجروا مع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سقطت ولايتهم مطلقا فازال الله هذا الوهم بقوله تعالي ما لكم من ولايتهم من شي حتي يهاجروا اي انهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية **قوله** سبحانه عز وعلا فان استنصروكم في الدين فعليكم النصر لما بين قطع الولاية بين تلك الطايفة من المومنين بين ان المراد منه ليس هو المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هولاء المومنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم **قوله** تعالي فعليكم النصر مبتدا وخبر فعل وفاعل عند الاخفش ولفظه علي تشعر بالوجوب ولذلك قدره الزمخشري بقوله علي مكنز بهم رزق من بصرهم وعند المقلين السماحة بالبذل

قوله سبحانه الا علي قوم بينكم وبينهم ميثاق اي لا يجوز لهم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك ثم قال والله بما تعملون بصير قرا السلمي والاعرج يعملون بيا الغيبة وكانه التفات او اخبار عنهم **قوله** سبحانه وتعالي والذين كفروا بعضهم اوليا بعض الاية اعلم ان هذا ترتيب في غاية الحسن لانه تعالي جل ذكره للمومنين اقساما ثلاثة الاول المومنون من المهاجرين والثاني الانصار وهم لا افضل الناس وبين انه يوالي يجب ان يوالي بعضهم بعضا والقسم الثالث المومنون الذين لم يهاجروا فهولا لهم بسبب ايمانهم فضل وبسبب تركهم الهجرة حالهم نازلة فيكون حكمهم متوسطا بمعني ان الولاية المثبتة للقسم الاول منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المومنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم فهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال واما الكفار فليس لهم ما يوجب شيا من اسباب الفضيلة فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يرث المشركون بعض من بعض وهذا انما يستقيم اذا حملنا الولاية علي الارث بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تناصروا وتعاونوا علي ايذايه ومحاربته فالمراد من الاية ذلك **قوله** الا تفعلوه الهاء تعود اما علي النصر او الارث والميثاق اي حفظه او علي جميع ما تقدم ذكره وهو معني قول الزمخشري الا تفعلوا ما امرتكم به وقرا العامة كبير بالبا الموحدة وقرا الكساي فيما حكي عنه ابو موسي الحجازي كثير بالثا المثلثة وهذا قريب مما في البقرة والمعني قال ابن عباس الا تاخذوا في الميراث بما امرتكم به وقال ابن جريج الا تعاونوا وتناصروا وقال غيرهم في هذا التفصيل المذكور تحصل فتنة في الارض بقوة الكفر وفساد كبير بضعف الاسلام وبيان هذا الفساد من وجوه اولها ان المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة سببا لجراة الكفار عليهم وثانيها ان المسلمين يزيد كل يوم في العدة والعزة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم في الاسلام ورغبة المخالفة في الالتحاق بهم **قوله** سبحانه جل ذكره والذين امنوا وهاجروا زعم بعضهم ان هذه الجملة تكرار للتي قبلها وليس كذلك فان التي قبلها تضمنت ولاية بعضهم لبعض وتقسيم المومنين الي اقسام ثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم وتناصرهم وهذه تضمنت الثنا والتشريف والاختصاص وما ال اليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم والمعني اولئك هم المومنون حقا لا مرية ولا ريب في ايمانهم وقيل حققوا ايمانهم بالهجرة والجهاد وبذل المال في الدين لهم مغفرة ورزق كريم الجنة فان قيل فاي معني لهذا التكرار قيل المهاجرون كانوا علي طبقات وكان بعضهم اهل الهجرة الاولي وهم الذين هاجروا قبل الحديبية وبعضهم اهل الهجرة الثانية وهم الذين هاجروا بعد صلح الحديبية قبل فتح مكة وكان بعضهم ذا هجرتين هجرة الحبشة والهجرة الي المدينة فالمراد من الاية الاولي الهجرة الاولي ومن الثانية الهجرة الثانيه **قوله** تبارك وتعالي والذين امنوا من بعد وهاجروا ٥

وجاهدوا معكم هو لاهم القسم الرابع من مومني زمان محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
لم يوافقوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وجاهدوا
معه واختلفوا في قوله من بعد يوم يريد ولا لاصح ان المراد بعد الهجرة الاولي وهو لاهم التابعون ه
باحسان كما قال تعالي والذين اتبعوهم باحسان والصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان مكة صارت
بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا واما قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا هجرة
بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح بقوة الاسلام اما لو اتفق في بعض الازمان
كون المومنون في بلد وهم قليلون والكفار معهم شوكة وان هاجر المسلمون من تلك البلدة الي بلد اخر
وضعفت شوكة الكفار فههنا يلزمهم الهجرة علي ما قاله الحسن لان العلة في الهجرة من مكة الي المدينة قد
حصلت فيهم **قوله** فاولئك منكم اي معكم يريد انتم منهم وهم منكم ثم قال جل ذكره واولوا الارحام
بعضهم اولي ببعض في كتاب الله الذين قالوا المراد بالولاية ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة لانه
يقال بين ان الارث كان بسبب الهجرة والنصرة والان فقد نسخ ذلك فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة
وقوله في كتاب الله اي السهام المذكورة في سورة النساء اما الذين فسروا الولاية بالنصرة المعظم
قالوا ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله سبحانه وتعالي في هذه الاية
ان ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود **فصل** تمسك اصحاب
ابي حنيفة رضي الله عنهم بهذه الاية في توريث ذوي الارحام واجيبوا بان قوله واولوا الارحام بعضهم
اولي ببعض جاء في الشي الذي حصلت فيه هذه الاولوية فلما قال في كتاب الله معناه كان معناه في الحكم
الذي بينه الله تعالي في كتابه فالامة مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالي في كتابه وتلك الاحكام
ليست الا ميراث العصبات فيكون من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدي الي توريث ذوي الارحام
فصل تمسكوا بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم هو علي ابن ابي طالب
كرم الله وجهه لقوله واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض يدل علي ثبوت الاولوية وليس في الاية شي
معين في ثبوت هذه الاولوية فوجب حمله علي الكل الا ما خصه الدليل فيندرج فيه الامامة ولا
يجوز ان يقال ان ابا بكر رضوان الله عليه من اولي الارحام لما نقل انه صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا
دايما ابدا اعطاه سورة براءة ليبلغها الي القوم ثم بعث عليا رضي الله عنه وعن الصحابة اجمعين خلفه
وامر بان يكون المبلغ هو علي وقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا يوديها الا رجل مني وذلك
يدل علي ان ابا بكر رضي الله عنه ما كان منه والجواب ان صحة هذه الدلالة كان العباس اولي بالامامة
رضي الله عنه لانه كان اقرب الي رسول الله صلي الله عليه ثم سلامه من علي رضي الله عنه **قوله**
تعالي في كتاب الله يجوز ان يتعلق بنفس اولي اي احق في حكم الله او في القران او في اللوح المحفوظ ويجوز
ان تكون خبر مبتدا مضمر اي هذا الحكم المذكور في كتاب الله سبحانه جل ذكره ثم قال والله بكل شي عليم
اي ان هذه الاحكام التي ذكرنا وفصلتها كلها حكمة وصواب ليس فيها شي من العبث لان العالم بجميع
المعلومات لا يحكم الا بالصواب روي ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم من قرا
سورة الانفال وبراءة فانا شفيع له يوم القيمة انه بري من النفاق واعطي من الاجر بعدد كل منافق ه
ومنافقة في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيات ورفع له عشر درجات وكان العرش وحملته
يصلون عليه ايام حياته في الدنيا صدق رسول الله صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم

وهي ماية وثلاثون اية واربعة الاف وثمانون وتسعون كلمة وعشرة الاف واربع ماية وثمان
وثمانون حرفا ولها عدة اسماء براءة والتوبة المقشقشة المبعثرة المشردة المخزية الفاضحة المثيرة

سورة البراءة

الحاوية

الحاوية المنكلة المدمدمة سورة العذاب قال الزمخشري لان فيها التوبة علي المومنين وهي ه
تقشقش من النفاق اي تبري منه وتبعثر عن اسرار المنافقين ويبحث عنها ويثيرها وتحفر عنها
وتفضحهم وتنكلهم وتشرد بهم وتخزيهم وتدمدم عليهم وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة والله
ما تركت احدا الا نالت منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت
تنزل وتنال منهم حتي خشينا انها لا تدع احدا وسورة الانفال نزلت في بدر وسورة الحشر نزلت في بني
النضير **فصل** ذكروا في اسقاط التسمية من اولها وجوها الاول روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال قلت لعثمان بن عفان رضي الله عنه ما حملكم الي ان عمدتم الي براءة وهي من المائين والي الانفال
وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم قال كان النبي صلي الله عليه وسلم تسليما
كثيرا دايما ابدا كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا فكان براءة من اخر القران نزولا وتوفي
رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقرنت بينهما قال ابن
العربي هذا دليل علي ان القياس اصل في الدين الا تري الي عثمان واعيان الصحابة رضي الله عنهم كيف تحولوا
الي القياس عند عدم النص وراوا ان قصة براءة شبيهة بقصة الانفال فالحقوها بها فاذا كان الله تعالي قد
بين دخول القياس في تاليف القران فما ظنك بسائر الاحكام قال القاضي لا يبعد ان يقال انه صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان سور القران مرتب من الله تعالي
ومن قبل رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه علي الوجه الذي نقل ولو جوزنا في بعض السور ان لا يكون
ترتيبها من الله علي سبيل الوحي لجوزنا مثله في سائر السور وفي ايات السورة الواحدة وتجويزه بطريق ما يقوله
الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القران وذلك يخرجه عن كونه حجة والصحيح انه صلي الله عليه وسلم
امر بوضع هذه السورة وجا الوجه الثاني روي عن ابي ابن كعب قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر
العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخري والسوال المذكور عائد هنا لان هذا الوجه
انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة الوجه الثالث ان
الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة براءة هل هما سورة واحدة ام سورتان قال
بعضهم هما سورة واحدة لان كليهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع
وما بعدها المئون وهذا قول ظاهر لانهما معا مايتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم
من قال سورتان فلما ظهر اثر الاختلاف من الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها علي قول من
يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها علي قول من يقول هما سورة واحدة وعلي هذا القول
لا يلزمه تجويز مذهب الامامية لانه لما وقع الاشتباه في هذا المعني من الصحابة لم يقطعوا باحد ه
القولين وهذا يدل علي ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل علي انهم
كانوا متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية الوجه الرابع انه تعالي
ختم سورة الانفال بايجاب موالاة المومنين بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية
ثم انه تعالي صرح بهذا المعني في قوله تعالي براءة من الله ورسوله فلما كان هذا عين ذاك الكلام وتاكيدا له
وتقريرا له لزم رفع الفاصل بينهما وكان انتفاء الفاصل بينهما تنبيها علي كونهما سورتين متقاربتين وترك
كتابة البسملة تنبيها علي ان هذا المعني هو عين ذلك المعني الوجه الخامس قال القرطبي قيل انه كان من شان
العرب في الجاهلية اذا كان بينهم وبين قوم عهد فارادوا نقضه كتبوا اليهم كتابا ولم يكتبوا فيه بسملة فلما
نزلت سورة براءة بنقض العهد الذي كان بين النبي صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا و بين المشركين
قرا النبي صلي الله عليه وسلم بكتابتها بغير بسملة وبعث فيها علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فقراها عليهم
في الموسم ولم يبسمل علي ما جرت به عادتهم في نقض العهد من ترك البسملة قال ابن عباس سالت عليا رضي
الله عنه لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا قال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة بالسيف ونبذ

العهد وليس فيها امان وروي ان سفيان بن عيينه ذكر هذا المعنى واكد بقوله سبحانه وتعالى ولا
تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مومنا فقيل له اليس النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن
الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتدا منه يدعوهم الى الله تعالى ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال صلوات
الله وسلامه عليه كان ينبغي الصلاة عليه عليه في اخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة
فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد فظهر الفرق الوجه الثالث قالت الشافعية رحمة الله تعالى عليهم
لعل الله سبحانه وتعالى لما علم من بعض الناس انهم ينازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القران امر بان
لا تكتب هنا لئلا يدل ذلك على كونها اية من كل سورة وقد يعكس عليهم ذلك فيقال لو كانت اية من كل سورة
لما اسقطها من هذه السورة قال القرطبي وروي عن عثمان رضي الله عنه ايضا وقال له مالك فيما رواه ابن
ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم انه انه لما اسقط اولها سقط بسم الله الرحمن الرحيم معه وروي ذلك عن
عجلان انه بلغه ان سورة براءة كانت تعدل البقرة او قربها فذهب منها فلذلك لم يكتب بينهما بسم
الله الرحمن الرحيم وقال سعيد بن جبير كانت مثل سورة البقرة قال القرطبي والصحيح ان البسملة لم تكتب
لان جبريل عليه السلام ما نزل بها في هذه السورة قاله القشيري وفي قول عثمان رضي الله عنه قبض
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ولم يبين لنا انها انها منها دليل على ان السور كلها انتظمت
بقوله وتبيينه وان براءة وحدها لم يبين لنا انها منها دليل على ان براءة ضمت الى الانفال من غير
عهد من النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما عاجله من الحمام قبل تبيينه ذلك وكانتا
تدعيان القرينتين فوجب ان تجمعا وتضم احداهما الى الاخرى للوصف الذي لزمهما من الاقتران
ورسول الله صلى الله عليه وسلم عليه كما يحب ويرضى ان يصلي عليه حي **قوله** تبارك وتعالى براءة من
الله ورسوله الاية الجمهور على رفع براءة وفيه وجهان احدهما انها رفع بالابتدا والجر قوله الى الذين
وجاز الابتدا بالنكرة لانها تخصصت بالوصف بالجار بعدها وهو قوله من الله كما تقول رجل من
بني تميم في الدار والثاني انها خبر ابتدا اي هذه مضمرا اي هذه الايات براءة ويجوز في من الله ان تكون
متعلقا بنفس براءة لانها مصدر كالنشاه والدناة وهذه المادة تتعدى بمن تقول برئت من فلان
ابرا براءة اي انقطعت العصمة بيننا وعلى هذا فيكون فيجوز ان يكون المسوغ للابتدا بالنكرة في
هذا الوجه الاول هذا والى الذين متعلق بمحذوف على الاول لوقوعه خبرا وبنفس براءة على الثاني
ويقال بريت وبرات من الدين بالكسر والفتح وقال الواحدي ليس فيه الا لغة واحدة كسر العين
في الماضي وفتحها في المستقبل وليس كذلك بل لغتان اهل اللغة وقرا عيسى بن عمر وبراءة بالنصب
على اضمار فعل اي اسمعوا براءة وقال ابن عطية اي الزموا براءة وفيه معنى الاغرا وقرا من الله
بكسر نون من على اصل التقاء الساكنين او على الاتباع لميم من وهي لغية فان الاكثر فتحها مع لام
التعريف وكسرها مع غيرها نحو من ابنك وقد يعكس الامر فيهما وحكى ابو عمرو عن اهل نجران
انهم يقرون كذلك بكسر النون مع لام التعريف فان قيل ما السبب في ان نسب البراءة الى الله
ورسوله بريان مما عاهدتم من المشركين فالجواب قد اذن الله تعالى في معاهدة المشركين فاتفق
المسلمون مع رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا
العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون من ما يجدد من ذلك وقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله
بريان مما عاهدتم من المشركين **فصل** روي ان النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون ورجعوا الاراجيف جعلوا المشركين جعل المشركون ينقضون
العهد فامر الله تعالى تعالى بنقض عهودهم قال الزجاج براءة اي قد برئ اي قد بري الله ورسوله
من اعطائهم العهود والوفا بها اذ انكثوا فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه العهد فالجواب لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه الاول ان يظهر له منهم

منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم وينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما
تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة الثاني ان تكون اذ شرط
لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما امر الله فلما امر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط
الثالث ان يكون موجلا فتنقضي المدة وتنقضي العهد ويكون الغرض من اجل البراءة ان يظهر لهم انه
لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا يجوز نقض
العهد البته لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريان منه ولهذا معنى قال
تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم
عهدهم الى مدتهم وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد لا بنوا ضمرة وبنو كنانة **قوله** تعالى
الا الذين عاهدتم من المشركين الخطاب مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا
وان كان النبي صلوات عليه وسلامه هو الذي عاهدهم وعاقدهم لانه عاهدهم واصحابه راضون
فكانهم عقدوا وعاهدوا **قوله** فسيحوا قرا ابن الانباري هذا على اضمار القول اي فقيل لهم
سيحوا ويكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب كقوله سبحانه عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا
ان هذا كان لكم جزاء ويقال ساح يسيح سياحة وسيوحا وسيحانا اي انساب كسيح الما في الاماكن
المنبسطة قال طرفة

لو خفت منك هذا ما يليني . حتى ترى خيلا امامي تسيح

وَاربعة اشهر ظرف لسيحوا وقرئ غير معجزي الله بنصب الجلالة على ان النون حذفت وقد تقدم تحرير
المعنى قل لهم سيروا في الارض مقبلين ومدبرين غير خائفين اربعة اشهر واعلموا انكم **فصل**
غير معجزي الله اي غير فائتين ولا سابقين وان الله مخزي الكافرين اي مذلهم بالقتل في الدنيا
والعذاب في الاخرة واختلفوا في هذه الاشهر الاربعة فقال الزهري رحمه الله تعالى ان براءة
نزلت في شوال وهي اربعة اشهر شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والصواب الذي عليه
الاكثرون ان ابتدا هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشرين من ربيع الاخر ومن لم
يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاربعة اشهر الحرم وذلك خمسون يوما وقيل ابتدا تلك المدة
كان من عشر ذي القعدة الى عشر من ربيع الاول لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب
النسي الذي كان فيهم ثم صار في السنة في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض **فصل** اختلف العلما في
هذا التاجيل في هولاء الذين برئ الله منهم ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه قال جماعة هذا تاجيل للمشركين فمن كانت مدة عهده اقل من
اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهر وما كانت مدته اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة اشهر ومن
كانت مدة عهده بغير اجل محدود حده باربعة اشهر ثم هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله يقتل
حيث ادرك ويوسر الى ان يتوب وقال الكلبي انما كانت الاربعة اشهر لمن كان له عهد دون
اربعة اشهر فاتم له اربعة اشهر فاما من كان عهده اربعة اشهر كثر من اربعة اشهر فهذا امر باتمام
عهده بقوله فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقال الحسن امر الله تعالى رسوله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه بقتال من قاتله من المشركين فقال عز وجل وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلو نكم
وكان صلى الله عليه وسلم لا يقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم
اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر من اربعة اشهر الا من كان له عهد قبل البراءة ولا
من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل دما جميعهم من اهل العهد وغيرهم
بعد انقضاء الاجل والمقصود من هذا الاعلام امور اولها ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في

الامر ويعلمون ان ليس لهم بعد هذه المدة الا الاسلام او قبول الجزية فيصير ذلك حاملا لهم على الاسلام وثانيها ليلا ينسب المسلمون الى نكث العهد وثالثها اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود ورابعها اراد النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا ان يحج في السنة الاتية فامر باظهار هذه البراءة ليلا يشاهد العراة وقيل نزل هذا قبل تبوك وقال محمد بن اسحاق ومجاهد وغيرهما نزلت في اهل مكة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا عاهد قريشا عام الحديبية على ان يضعوا الحرب عشر سنين يامن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها واعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي ووقف على رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ابدا دايما فقال

لاهم اني ناشد محمدا ... حلف ابينا وابيه الاتلدا

كنت لنا ابا وكنا ولدا ... ثمت اسلمنا ولم تنزع يدا

فانصر هداك الله نصرا ابدا ... وادع عباد الله ياتوا مددا

فيهم رسول الله قد تجردا ... في فيلق كالبحر يجري مزبدا

ابيض مثل الشمس يسمو اصعدا ... ان سيم خسفا وجهه تربدا

ان قريشا اخلفوك الموعدا ... ونقضوا ميثاقك الموكدا

هم بيتونا بالهلو تير هجدا ... وقتلونا ركعا وسجدا

وزعموا ان لست تدعوا احدا ... وهم اذل واقل عددا

فقال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليما كثيرا دايما ابدا لا نصرت ان لم انصركم ثم تجهز الى مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحج ثم قال انه يحضر المشركين فيطوفون عراة فبعث ابا بكر رضي الله عنه تلك السنة اميرا على الموسم ليقيم للناس الحج وبعث معه باربعين اية من صدر سورة براءة ليقراها على اهل الموسم ثم بعث بعده عليا رضي الله عنه على ناقته العضباء ليقرا على الناس براءة وامره ان يوذن بمكة ومنى وعرفة ان قد بريت ذمة الله ورسوله صلوات الله وسلامه عليه من كل مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان فرجع ابا بكر رضي الله عنه فقال يا رسول الله بابي انت وامي انزل في شي قال لا ولكن لا ينبغي لاحد ان يبلغ هذا الا رجل من اهلي اما ترضى يا ابا بكر انك كنت معي في الغار وانك صاحبي على الحوض قال بلى يا رسول الله صلى الله عليك وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا فسار ابو بكر رضي الله عنه اميرا على الحاج وعلي يوذن ببراءة فلما كان قبل التروية بيوم خطب ابو بكر رضي الله عنه وحدثهم على مناسكهم واقام للناس الحج والعرب في تلك السنة على منازلهم التي كانوا عليها في الجاهلية من الحج حتى اذا كان يوم النحر قام علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فاذن في الناس بالذي امره به صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا وقرا عليهم سورة براءة قال يزيد بن يثيع سالنا عليا رضي الله عنه باي شي بعثت في الحجة قال بعثت باربع لا يطوف بالبيت عريان ومن كان بينه وبين النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه عهد فهو الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله اربعة اشهر ولا يدخل الجنة الا نفس مومنة ولا يجتمع المشركون بعد عامهم هذا ثم حج النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا سنة عشر حجة الوداع وكان السبب في بعث النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه عليا رضي الله عنه ان العرب تعارفوا فيما بينهم في العهود ونقضها ان لا يتولى ذلك الا سيدهم او رجل من رهطه فبعث عليا رضي الله عنه ازاحة للعلة ليلا يقولوا هذا خلاف ما نعرفه فينا في نقض العهود والدليل على ان ابا بكر رضي الله عنه كان هو الامير ان عليا رضي الله عنه لما لحقه قال اميرا او مامور ثم سار وقال ابو هريرة رضي الله عنه بعثني ابو بكر تلك الحجة في موذنين يوم النحر يوذنون بمنى لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان **قوله** واذان رفع بالابتدا

اي اذن صادر واعلام واصل ومن الله اما صفة او متعلق به والى الناس الخبر ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهذا اعلام والجاران متعلقان به كما تقدم في براءة قال ابو حيان ولا وجه لقول من قال انه معطوف على براءة كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قايم وعمرو قاعد وقرا الضحاك وعكرمة وابو المتوكل واذن بكسر الهمزة وسكون الذال وقرا العامة ان الله بفتح الهمزة على احد وجهين اما كونه جرا لاذان اي الاعلام من الله براءة من المشركين وضعف ابو حيان هذا الوجه ولم يذكر تضعيفه واما على حذف حرف الجر اي بان الله ويتعلق هذا الجار اما بنفس المصدر واما بمحذوف على انه صفة ويوم منصوب بما تعلق به الجار في قوله الى الناس وزعم بعضهم انه منصوب باذان وهو فاسد من وجهين احدهما وصف المصدر قبل عمله والثاني الفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو الخبر وقرا الحسن والاعرج بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران مذهب البصريين اضمار القول ومذهب الكوفيين اجرا الاذان مجرى القول والتقدير ان الله ورسوله من المشركين **فصل** والاذان الاعلام قال الازهري يقال اذنته ايذانا فالاذان اسم يقوم مقام الايذان وهو المصدر الحقيقي ومنه اذان الصلاة ومنه قوله عليه صلوات الله ثم سلامه للاتي تغسل ابنته زينب فاذا فرغتن فاذنني اي اعلمنني فلما فرغنا اذناه اي اعلمناه والاذان معروف ونقل النووي رحمه الله في التهذيب عن الهروي قال ويقال فيه الاذان والاذين والايذان قال وقال شيخي الاذين هو الموذن المعلم باوقات الصلاة فعيل بمعنى مفعل وقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما اذن الله لشي كاذنه لنبي فقوله اذن بكسر الذال وقوله كاذنه بفتح الذال والاذان بضم الهمزة والذال وسكونها اذن الحيوان مونثة وتصغيرها اذينة واذن في قوله عليه صلوات الله وسلامه كلا اذن كما تقول رايت زيدا قاله الجوهري قوله تعالى من المشركين متعلق بنفس بري كما تقول بريت منه وهذا بخلاف قوله براءة من الله فانها هناك يحتمل هذا ويحتمل ان يكون صفة لبراءة **قوله** ورسوله الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا والخبر محذوف اي ورسوله بري منهم وانما حذف للدلالة عليه والثاني انه معطوف على الضمير المستتر في الخبر وجاز ذلك للفصل المسوغ للعطف فرفعه على هذا بالفاعلية والتقدير بري الله ورسوله من المشركين الثالث انه معطوف على محل اسم ان وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياسا على المكسورة قال ابن عطية ومذهب الاستاد يعني ابن الباذش على مقتضى كلام سيبويه ان لا موضع لما دخلت عليه ان اذ هو معرب قد ظهر فيه عمل العامل وانه لا فرق بين ان وبين ليت والاجماع ان لا موضع لما دخلت عليه ليس ظهور عمل العامل ولما موضع وقوله بالاجماع يريد ان ليت لا موضع لما دخلت عليه بالاجماع وليس كذلك لان الفرا خالف وجعل حكم ليت واخواتها جميعها حكم ان بالكسر قال شهاب الدين قوله بدليل ليس زيد بقايم الى اخره قد يظهر الفرق بينهما فان هذا العامل وان ظهر عمله فهو في حكم المعدوم اذ هو زايد فلذلك اعتبرنا الموضع معه بخلاف ان بالفتح فانه عامل غير زايد وكان ينبغي ان يرد عليه قوله وانه لا فرق بين ان وبين ليت فان الفرق قايم وذلك ان حكم الابتدا قد انتسخ مع ليت ولعل وكان لفظا ومعنى بخلافه مع ان وان قلنا كان معناه معهما باق وقرا عيسى بن عمر وزيد بن علي وابن ابي اسحاق ورسوله بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه عطف على لفظ الجلالة والثاني انه مفعول معه قاله الزمخشري وقرا الحسن ورسوله بالجر وفيها وجهان احدهما انه مقسم به اي ورسوله ان الامر كذلك وحذف جوابه لفهم المعنى والثاني انه على الجوار كما انهم نعتوا واكدوا على الجوار وقد تقدم تحقيقه وهذه القراءة يبعد صحتها عن الحسن للايهام حتى يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرا ورسوله بالجر فقال الاعرابي ان كان الله قد بري من رسوله فانا بري منه فلبّبه القاري الى عمر رضي الله عنه فحكى الاعرابي الواقعة فحينيذ امر عمر رضي الله عنه بتعليم العربية ويحكى هذا ايضا عن امير المومنين علي وابي الاسود الدولي قال ابو البقا

ولا يكون عطفا على المشركين لانه يودي الى الكفر وهذا واضح **فصل** قال بعض المفسرين قوله
براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة بالمشركين وقوله عز وجل ذكره
تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر جملة اخرى ثانية معطوفة على الجملة الاولى وهي عامة
في حق جميع الناس لان ذلك يجب ان يعرفه المومنين والمشركين من حيث ان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما
جميعا فيجب على المومنين ان يعرفوا الوقت الذي يباح فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فامره الله
تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الاكبر وهو الحج الجمع العظيم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشتهر وفي هذا اللفظ
الاشكال الذي ذكره ابو حيان في صدر الاية عند قوله واذان من الله **فصل** اختلفوا في يوم
الحج الاكبر قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عكرمة انه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن
الزبير وعطا وطاوس ومجاهد رضي الله عنهما واحدى الروايتين عن علي رضي الله عنهما ورواه المسور بن مخرمة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خطب رسول الله صلوات الله وسلامه عليه عشية عرفة فقال
اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وقال صلوات الله وسلامه عليه الحج عرفة ولان اعظم اعمال الحج الوقوف
بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج وقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
يوم الحج الاكبر يوم النحر وهو قول النخعي والشعبي والسدي واحدى الروايتين عن علي رضي الله عنه وقول
المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير لان معظم افعال الحج فيه وروي ابن عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقف يوم النحر عند الجمرات وقال هذا يوم الحج الاكبر وروي ابن جريج عن مجاهد انه قال يوم الحج الاكبر ايام منى
كلها كما يقال يوم صفين ويوم الجمل يراد به الحين والزمان واما تسمية يوم الحج الاكبر فان قلنا انه يوم عرفة
فلانه اعظم واجل انه ومن فاته فاته الحج وكذلك ان قلنا انه يوم النحر لان معظم افعال الحج تفعل فيه وقال
الحسن سمي بذلك لاجتماع المسلمين والمشركين وموافقته لاعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده
فعظمت ذلك اليوم في قلب كل مومن وكافر وطعن الاصم في هذا الوجه وقال عيد الكفار فيه سخط وهذا
الطعن ضعيف لان المراد ان ذلك اليوم استعظمه جميع الطوايف فلذلك وصف بالاكبر وقيل سمي
بذلك لان المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وقيل الاكبر الوقوف بعرفة والاصغر النحر
قاله مجاهد ونقل عنه الاكبر القران والاصغر الافراد فان قيل قوله براة من الله ورسوله الى الذين
عاهدتم من المشركين وقوله عز وجل ان الله بري من المشركين ورسوله لا فرق بينهما فما فايدة هذا
التكرار قوله فالجواب من وجوه الاول ان المقصود من الاول البراة من العهد ومن الثاني البراة
التي هي نقيض الموالاة ويدل على هذا الفرق ان في البراة الاولى بري اليهم وفي الثانية بري منهم
الثاني انه تعالى في الكلام الاول اظهر البراة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفي
هذه الاية اظهر البراة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه
البراة كفرهم وشركهم **قوله** فان تبتم عن الشرك واخلصتم التوحيد فهو خير لكم وان توليتم
اعرضتم عن الايمان فاعلموا انكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم ثم قال سبحانه وبشر المومنين
الذين كفروا بعذاب اليم والبشارة ههنا وردت على سبيل الاستهزا كما يقال تحيتهم الضرب واكرامهم
الشتم **قوله** سبحانه وتعالى الا الذين عاهدتم من المشركين في هذا الاستثنا ثلاثة اوجه
احدها انه استثنا منقطع والتقدير لكن الذين عاهدتم فاتموا اليهم عهدهم والى هذا نحا الزمخشري
فانه قال فان قلت لم استثني قوله الا الذين عاهدتم قلت وجهه ان يكون مستثني من قوله
فسيحوا في الارض لان الكلام خطاب للمسلمين ومعناه براة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوا فاتموا اليهم عهدهم والاستثنا بمعنى الاستدراك
كانه قيل بعد ان امروا في الناكثين ولكن الذين لم ينكثوا فاتموا اليهم عليهم ولا تجروهم مجراهم الثاني
انه استثنا متصل وقبله جملة محذوفة تقديره اقتلوا المشركين المعاهدين الا الذين عاهدتم

وفيه ضعف قال الزجاج لانه قال انه عايد الى قوله براة والتقدير براة من الله ورسوله الى المشركين
المعاهدين الا الذين لم ينقصوا العهد الثالث انه مبتدا والخبر قوله فاتموا اليهم قاله ابو البقا
وفيه نظر لان الفا تزاد في غير موضعها اذ المبتدا لا يشبه الشرط لانه لا ناس باعيانهم واما يتمشى على
راي الاخفش اذ يجوز زيادتها مطلقا والاولى انه منقطع لانا لو جعلناه متصلا مستثني من المشركين
في اول السورة لادى الى الفصل بين المستثني والمستثني منه بجمل كثيرة **قوله** تعالى ثم لم ينقصوكم
شيا الجمهور ينقصوكم بالصاد المهملة وهو يتعدى لواحد ولاثنين ويجوز ذلك فيه هنا فكم مفعول
اول وشيا اما مفعول ثان واما مصدر اي شيا من النقصان او لا قليلا ولا كثيرا من النقصان وقرا
عطا بن السايب الكوفي وعكرمة وابن السميفع وابو زيد ينقضوكم بالضاد المعجمة وهي على حذف مضاف
اي ينقضوا عهدكم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الكرماني وهي مناسبة لذكر
العهد اي ان النقض يطابق العهد وهي قريبة من قراة العامة فان من نقض العهد فقد نقض من
العهد المدة الا ان قراة العامة اوقع لمقابلتها التمام **فصل** ومعنى قوله الا الذين عاهدتم
من المشركين وهم بنو ضمرة حي من كنانة امر الله تعالى رسوله باتمام عهدهم الى مدتهم وكان قد بقي
من مدتهم تسعة اشهر وكان السبب فيهم انهم لم ينقضوا شيا من عهدهم الذين عاهدتموهم عليهم
عليه ولم يظاهروا اي ولم يعاونوا عليكم احدا من عدوكم فاتموا اليهم عهدهم اي اوفوا لهم بعهدهم الى مدتهم
الى اجلهم الذين عاهدتموهم اليهم اليه ان الله يحب المتقين اي ان هذه طايفة لما اتقوا النقض ونكث
العهد استحقوا من الله ان يصان عهدهم ايضا عن النقض والنكث **قوله** تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم الاية قال الليث رحمه الله تعالى سلخت الشهور اذا خرجت منها والانسلاخ هنا من احسن
الاستعارات وقد بين ذلك ابو الهيثم فقال يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا فيه فنحن نزداد
كل ليلة منه الى مضي نصفه لباسا ثم نسلخه عن انفسنا جزا جزا الى ان ينقضي وينسلخ وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ** كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والالف واللام في الاشهر يجوز ان تكون للعهد والمراد بها الاشهر المتقدمة في قوله فسيحوا في
الارض اربعة اشهر والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بضميره او بلفظه معرفا
بال ولا يجوز ان تصفه حينيذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رايت رجلا فاكرمت الرجل الطويل ثم ترد
بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك له فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الا
فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلم يقتضي المغايرة ويجوز ان يراد
بها غير الاشهر المتقدمة فلا تكون ال للعهد وقد ذكر المفسرون الوجهين قال والمراد بالاشهر
الحرم الاربعة رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وقال مجاهد وابن اسحاق هي شهور العهد
فمن كان له عهد فعهده اربعة اشهر ومن لا عهد له فاجله الى انقضا المحرم خمسون يوما وقيل لها
حرم لان الله تعالى حرم فيها على المومنين دما المشركين لهم فان قيل هذا القدر بعض الاشهر الحرم
والله تعالى يقول فاذا انسلخ الاشهر الحرم قيل لما كان هذا القدر متصلا بما مضى اطلق عليه اسم الجمع
ومعناه مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الاشهر الحرم **قوله** تعالى فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد اعلم انه تعالى لما بعد انقضاء
الاشهر الحرم باربعة اشهر اولها قوله تعالى فاقتلوا المشركين اي على الاطلاق اي في اي وقت كان
في الحل والحرم وثانيها وخذوهم اي اسروهم وثالثها واحصروهم والحصر المنع اي امنعوهم
من الخروج ان تحصنوا قاله ابن عباس وقال الفرا امنعوهم من دخول مكة والتصرف في بلاد الشام
ورابعها واقعدوا لهم كل مرصد في انتصاب كل وجهان احدهما انه منصوب على الظرف المكاني
قال الزجاج نحو ذهبت مذهبا ورد عليه الفارسي هذا القول من حيث انه ظرف مكان مختص والمكان

المختص لا يصل اليه الفعل بنفسه بل بواسطة في نحو صليت في الطريق و في البيت و لا يصل بنفسه
الا في الفاظ محصورة بعضها ينقاس و بعضها يسمع و جعل هذا نظير ما فعل سيبويه في بيت ساعدة
لدن بهز الكف يعسل متنه كما عسل الطريق الثعلب و هو انه جعله مما حذف منه الحرف اتساعا الا على
الظرف لانه ظرف مكان مختص قال ابو حيان انه تنتصب على الظرف لانه ظرف مكان مختص لان معنى
و اقعدوا الايراد به حقيقة القعود انما يراد ارصدوهم و اذا كان كذلك فقد اتفق العامل و الظرف
في المادة و متى اتفقا في المادة لفظا او معنى وصل اليه بنفسه تقول جلست مجلس القاضي و قعدت
مجلس القاضي و الاية من هذا القبيل و الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر و هو على اي على كل مرصد
قاله الاخفش و جعله مثل قول الاخر

نغالي اللحم للاضياف نيا ٭ و نرخصه اذا نضج القدور

و المرصد مفعل من رصده يرصده اي رقبه يرقبه و هو يصلح للزمان و المكان و المصدر و قال عامر
بن الطفيل و لقد علمت و ما اخالك ناسيا ان المنية للفتى بالمرصد و المرصاد المكان المختص
بالترصد و الرصد يقع على الواحد سواء كان مفردا ام مثنى او مجموعا و لذلك يقع على المرصود
و قوله فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا يحتمل كل ذلك و كانه في الاصل فلذلك
التزم فيه الافراد و التذكير و معنى الاية اقعدوا لهم على كل طريق و المرصد الموضع الذي يرقب
فيه العدو يريد كونوا لهم رصدا لتاخذوهم من اي وجه توجهوا **قوله** سبحانه و تعالى
فان تابوا و اقاموا الصلاة و اتوا الزكاة فخلوا سبيلهم اي دعوهم فليتصرفوا في امصارهم
و يدخلوا مكة ان الله غفور لمن تاب رحيم به و احتجوا بهذه الاية على قتل تارك الصلاة لان الله
تعالى اباح دم الكفار مطلقا ثم حرمها عند التوبة و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة فاذا لم يوجد
الثلاثة فاباحة الدم بحالها قال الحسن بن الفضل هذه الاية تنسخ كل اية في القران فيها ذكر الاعراض
و الصبر على اذى الاعداء **قوله** تعالى و ان احد من المشركين استجارك فاجره الاية روي ابن عباس
رضي الله عنه ان رجلا من المشركين قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ان اردنا ان ناتي الرسول بعد
انقضاء هذا الاجل لسماع كلام الله او لحاجة اخرى فهل يقتل فقال علي رضي الله عنه لا لان الله تعالى
قال و ان احد من المشركين استجارك فاجره اي فامنه حتى يسمع كلام الله فتقرير النظم انه لما اوجب
بانسلاخ الاشهر قتل المشركين دل ذلك على ان حجة الله تعالى قد قامت عليهم و انما ذكر عليه صلوات
الله البر الرحيم و سلامه عليه قبل ذلك من الدلائل كفى في ازاحة عذرهم و ذلك يقتضي ان احدا
من المشركين لو طلب الدليل و الحجة لا يلتفت اليه بل يطالب اما بالاسلام و اما بالقتل فذكر الله تعالى
هذه الاية ازالة لهذه الشبهة و بين ان الكافر اذا جاء طالبا للدليل و الحجة او طالبا لاستماع القران
فانه يجب امهاله و يحرم قتله **قوله** و ان احد كقولك ان امرؤ هلك في كونه من باب الاشتغال
عند الجمهور و قال ابن الخطيب احد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر و تقديره و ان استجارك احد
و لا يجوز ان يرتفع بالابتداء لان ان من عوامل الفعل لا تدخل على غيره **قوله** حتى يسمع يجوز
ان تكون هنا للغاية و ان تكون للتعليل و على كلا التقديرين فيتعلق بقوله اجره هل تجوز ان تكون
هذه المسالة من باب التنازع ام لا و فيه غموض و ذلك انه يجوز من حيث المعنى ان يتعلق حتى بقوله
استجارك و بقوله فاجره اذ يجوز تقديره و ان استجارك احد حتى يسمع كلام الله فاجره حتى يسمع كلام

الله و الجواب انه لا يجوز عند الجمهور لامر لفظي من جهة الصناعة لا معنوي فانا لو جعلناه من التنازع
و اعملنا الاول مثلا لاحتاج الثاني اليه مضمرا على ما تقرر و حينئذ يلزم ان حتى تجر المضمر و حتى لا تجر
الا في ضرورة شعر كقوله فلا و الله لا يلقى اناس فتى حتاك يا ابن ابي زيد و اما عند من يجيز ان تجر المضمر
فلا يمتنع ذلك عنده و يكون من اعمال الثاني لحذفه و يكون كقولك فرحت و مررت بزيد اي فرحت
به و لو كان من اعمال الاول لم يحذف من الثاني و قوله كلام الله من باب اضافة الصفة لموصوفها
لا من باب اضافة المخلوق للخالق ثم ابلغه مامنه يجوز ان يكون مكانا اي مكان امنه و ان يكون مصدرا اي
ثم ابلغه امنه **فصل** معنى الاية و ان استجارك احد من المشركين الذين امرتك بقتالهم و قتلهم
اي استامنك بعد انسلاخ الاشهر الحرم ليسمع كلام الله فاجره و امنه حتى يسمع كلام الله فيما له و عليه من
الثواب و العقاب ثم ابلغه مامنه اي ان لم يسلم ابلغه الموضع الذي يامن فيه و هي دار قومه فان قاتلك
بعد ذلك و قدرت عليه فاقتله و ذلك بانهم قوم لا يعلمون اي لا يعلمون دين الله و توحيده فهم
يحتاجون الى سماع كلام الله قال الحسن هذه الاية محكمة الى يوم القيمة **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على ان كلام الله الكافر و المومن و الزنديق و الصديق و الذي يسمعه جمهور الخلق ليس الا
هذه الحروف و الاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب
فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه
الحروف في الوجود على التعاقب فلو حصلت معا ما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام و ان حصلت متعاقبة
لزم ان ينقضي المتقدم و يحدث المتاخر و ذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام الله محدث
قالوا فان قلتم ان كلام الله شي مغاير لهذه الحروف و الاصوات قال اخرون ثبت بهذه الاية ان كلام
الله ليس الا هذه الحروف و الاصوات و ثبت ان كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف و الاصوات
و قال ابن فورك انا اذا سمعنا هذه الحروف و الاصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى و انكروا عليه
هذا القول لان الكلام القديم اما ان يكون نفس الحروف و الاصوات و اما ان يكون شيئا اخر مغايرا لها
و الاول قول الزجاج و هو باطل لان ذلك لا يليق بالعقلاء و الثاني باطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا
هذه الحروف و الاصوات فقد سمعنا شيئا اخر بخلاف ماهية هذه الحروف و الاصوات لكنا نعلم بالضرورة
انا عند سماع هذه الحروف و الاصوات لم نسمع شيئا اخر سواها و لم ندرك سمعنا شيئا سواها مغايرا لها
فسقط هذا الكلام و الجواب عن كلام المعتزلة ان يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم
لان كلام الله ليس الا الحروف و الاصوات التي خلقها اولا بل تلك الحروف و الاصوات انما انقطعت
و هذه التي نسمعها حروف و اصوات فعلها هذا الانسان فما التزمتموه علينا فهو لازم عليكم **فصل**
قال الفقهاء اذا دخل الكافر الحربي دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي
كاستماع كلام الله رجاء الاسلام او دخل لتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فاما نهما شبهة امان
فيجب تبليغه مامنه و هو ان يبلغ محروسا في نفسه و ماله الى مكانه الذي هو مامن له و من دخل منهم
دار الاسلام رسولا فالرسالة امان و من دخل لياخذ مالا له في دار الاسلام و ماله امان فامان ماله
امان له **قوله** تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله الاية في خبر يكون ثلاثة اوجه
اظهرها انه كيف و عهد اسمها و الخبر هنا واجب التقديم لاشتماله على ما له صدر الكلام و هو الاستفهام
معنى الاستنكار كقولك كيف يستغني مثلك اي لا ينبغي ان يستغني و للمشركين على هذا متعلق اما بيكون
عند من يجيز في كان ان تعمل في الظرف و شبهه و اما بمحذوف لانه صفة لعهد في الاصل فلما قدمت
نصبت حالا و عند يجوز ان تكون متعلقة بيكون او بمحذوف على انها صفة لعهد او متعلقة بنفس
عهد لانه مصدر الثاني ان يكون الخبر للمشركين و عند على هذا فيها الاوجه المتقدمة و تزيد
وجها رابعا و هو انه يجوز ان يكون ظرفا للاستقرار الذي تعلق به للمشركين و الثالث ان يكون الخبر

عند الله وللمشركين على هذا اما تبيين واما متعلق بيكون عند من يجيز ذلك كما تقدم وا احال
من عهد واما متعلق بالاستقرار الذي تعلق به القد الجر ولا يبالي بتقديم معمول الجر على الاسم
لكونه حرف جر وكيف على هذين الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال كما تقدم تحقيقه في
كيف تكفرون ولم يوجد بذكروا هنا وجها رابعا وكان ينبغي ان يكون هو الاظهر وهو ان يكون الكون
تاما بمعنى كيف يوجد عهد للمشركين عند الله والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الايجاب
المستثنا بالا ومن مجيئه بمعنى النفي ايضا قوله

فهذي سيوف يا هدي بن مالك ٭ كثير ولكن كيف بالسيف ضارب

اي ليس يضارب بالسيف وفي الاية محذوف تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من
العهد **قوله** تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام في الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع اي
لكن الذين عاهدتم فان حكمهم كيت وكيت والثاني انه متصل وفيه حينئذ احتمالان احدهما انه منصوب
على اصل الاستثنا من المشركين والثاني انه مجرور على البدل منهم لان معنى الاستفهام المتقدم نفي
اي ليس يكون للمشركين عهد الا للذين لم ينكثوا وقياس قول ابي البقا فيما تقدم ان يكون مرفوعا
بالابتدا والجملة من قوله فما استقاموا خبره **فصل** معنى الاية اي لا يكون لهم عهد عند الله
ولا عند رسوله وهم يغدرون وينقضون العهد ثم استثنى فقال الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام
قال ابن عباس رضي الله عنهما هم قريش وقال قتادة رضي الله عنه هم اهل مكة الذين عاهدهم رسول
الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يوم الحديبية قال الله تعالى فما استقاموا لكم اي على العهد
فاستقيموا لهم ونقضوا العهد واعانوا بني بكر على خزاعة فضرب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
لنقضهم اكثر بعد الفتح اربعة اشهر يختارون من امرهم اما ان يسلموا واما ان يلحقوا باي بلاد الله شاوا
فاسلموا قبل الاربعة اشهر وقال السدي والكلبي وابن اسحق هم من قبايل بنو بكر بنو خزيمة وبنو
مدلج وبنو ضمرة وبنو الديل الذين كانوا قد دخلوا في عهد رسول الله وقريش يوم الحديبية
فلم يكن نقض الا من قريش وبنو الديل من بني بكر فامر باتمام العهد لمن لم ينقض وهم بنو ضمرة
وهذا القول اقرب الى الصواب لان هذه الايات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكة
وكيف يقول لشي قد مضى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم وانما هم الذين قال الله عز وجل
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيا كما نقضكم قريش ولم يظاهروا عليكم احدا
كما ظاهرت قريش بنو بكر على خزاعة وحلفا رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** فما استقاموا
يجوز في ما ان تكون مصدرية ظرفية وهي في محل نصب على ذلك اي فاستقيموا لهم مدة استقامتهم
لكم ويجوز ان تكون شرطية وحينئذ ففي محلها وجهان احدهما انها في محل نصب على الظرف
الزماني والتقدير اي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم ونظيره نظره ابو البقا بقوله سبحانه
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها والثاني انها في محل رفع بالابتدا وفي الخبر الاقوال
المشهورة وفاستقيموا جواب الشرط وهذا نحا اليه الحوفي ويحتاج الى حذف عايد اي اي زمان
استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم وقد جوز ابن مالك في ما المصدرية الزمانية ان تكون
شرطية جازمة وانشد على ذلك

فما تحي لا تسام حياة وان تمت ٭ فلا خير في الدنيا ولا العيش اجمعا

ولا دليل فيه لان الظاهر الشرطية من غير تاويل بمصدرية وزمان قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون
نافية لفساد المعنى اذ يصير المعنى استقيموا لهم لانهم لم يستقيموا لكم ثم قال تعالى ان الله يحب المتقين
اي من اتقى الله يوفي بعهده لمن عاهده **قوله** تعالى كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم الا ولا ذمة
الاية المستفهم عنه محذوف لدلالة المعنى عليه فقدره ابو البقا كيف تطمينون او كيف يكون لهم عهد

وقدره

وقدره الزمخشري غيره كيف لا تقاتلونهم والتقدير الثاني من تقديري ابي البقا احسن لانه من جنس
ما تقدم فالدلالة عليه اقوى وقد جا الحذف في هذا التركيب كثيرا وتقدم منه قوله تعالى فكيف
اذا جمعناهم فكيف اذا جينا وقال الشاعر

وخبرتماني انما الموت بالقرى ٭ فكيف وما هاتا هضبة وكثيب

اي فكيف مات وقال الحطيئة فكيف ولم اعلمهم خذلوكم على معظم ولا اديمكم قدوا اي كيف تلومونني
في مدحهم قال ابو حيان وقدر ابو البقا الفعل بعد كيف بقوله كيف تلومونني وقدره غيره كيف لا يقاتلو نكم
قال شهاب الدين ولم يقدره ابو البقا بعد او حذر بل به وبالوجه ايضا وبالوجه المختار كما تقدم عنهم
قوله كيف وان يظهروا كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد وحذف الفعل لكونه معلو
ما كيف يكون لهم عهد وحالهم انهم ان يظهروا عليكم بعد ما سبق لهم من تاكيد الايمان والمواثيق
لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم والجملة الشرطية من قوله ان يظهروا عليكم في محل نصب
على الحال اي كيف يكون لهم عهد وهم على حالة تنافي ذلك وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله وان يأتوكم عرض
مثله يأخذوه ولم يرقبوا جواب الشرط وقرا زيد بن علي وان يظهروا ببنائه للمفعول من اظهر عليه اي جعله
غالبا له يقال ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه قال الليث رحمه الله الظهور
الظفر بالشي واظهر الله المسلمين على المشركين اعلاهم عليهم قال تعالى فاصبحوا ظاهرين وقوله جل ذكره
ليظهره على الدين كله اي ليعليه **قوله** لا يرقبوا قال الليث رحمه الله تعالى رقب الانسان يرقبه
رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره والمعنى لا ينظروا وقال الضحاك ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب
قولي اي لم تحفظه وقال قطرب لا يراعوا فيكم الا قوله الا مفعول به بيرقبوا وفي الال اقوال احدها
ان المراد به العهد قاله ابو عبيدة وابن زيد والسدي وكذلك الذمة الا انه كرر لاختلاف اللفظ
ومنه قول الشاعر لولا بنو مالك والال مرقبة ٭ ومالك فيهم الالا والشرف اي الحلف
وقال الاخر وجدناهم كاذبا الهم وذلهم والعهد لا يكذب وقال اخر افسد الناس خلوف خلفوا
قطعوا الال واعراق الرحم وفي حديث ام زرع بيت ابي زرع وفي الال كريم الخل برود الظل الثاني
القرابة قاله ابن عباس والضحاك وبه قال الفرا وانشد لحسان وفي العهد لعمرك ان الك من قريش
كال السقب من رال النعام وانشد ابو عبيدة على ذلك قوله قطعوا الال واعراق الرحم والظاهر ان
المراد به العهد كما تقدم لئلا يلزم التكرار الثالث ان المراد به الله تعالى اي هو اسم من اسمايه واستدلوا
على ذلك بحديث ابي بكر رضي الله عنه لما عرضوا عليه كلام مسيلمة لعنه الله تعالى ان هذا الكلام لم يخرج
من ال اي الله عز وجل قاله ابو مجلز ومجاهد وكان عبيد بن عمير يقول جبرال بالتشديد يعني عبد
الله ولم يرتض هذا الزجاج قال لان اسماءه تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع احد يقول
يا ال افعل لي كذا الرابع ان الال الجؤار وهو رفع الصوت عند التحالف وذلك انهم اذا كانوا اذا
تماسحوا وتحالفوا جاروا بذلك جؤارا ومنه قول ابي جهل لال علينا واجب لا نضيعه متين قواه غير
منكث الخامس انه من ال البرق اي لمع قال الازهري الاليل البريق يقال ال يول اي صفا ولمع ومنه
الالة للمعانها وقيل الال من التحديد ومنه الالة للحربة وذلك لحدتها وقد جعل بعضهم بين هذه
المعاني قدرا مشتركا يرجع اليه جميع ما تقدم فقال الزجاج حقيقة الال عندي ما يوجه المعنة
التحديد للشي فمن ذلك الالة الحربة واذن مولله فالاول يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة
والجؤار من هذا فاذا قلت في العهد بينهما ال فتاويله انهما قد حددا في اخذ العهد وكذلك في الجؤار
والقرابة وقال الراغب الال كل حالة ظاهرة من عهد وحلف وقرابة تيل اي يلمع والال الفرح اللامع
والالة الحربة اللامعة وانشد غيره على ذلك قول حماس بن قيس يوم فتح مكة

ان تقبلوا اليوم فما لي علة ٭ هذا سلاح كامل واله ٭ وذو غرارين سريع السلة

قال وقيل الال والايل اسمان لله تعالى وليس ذلك بصحيح قال الازهري ايل من اسماء الله تعالى بالعبرانية
فجاز ان يكون عرب فقيل الال واللال لان صيغتا السكين انتهى وجمع الاول في القلة على الال والاصل الال
بزنة افلس فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة وادغمت اللام في اللام وفي الكثير
على الاول كذئب وذياب والال بالفتح قيل شدة القنوط قال الهروي في الحديث عجب ربكم من الكم
وقنوطكم قال ابو عبيد المحدثون يقولونه بكسر الهمزة والمحفوظ عندنا فتحها وهو اشبه بالمصادر كانه
اراد من شدة قنوطكم ويجوز ان يكون من رفع الصوت قال ال يؤل الا والالا واليلا اذا رفع صوته بالبكا
ومنه يقال له الويل والايل ومنه قول الكميت وانت ما انت في غبراء مظلمة اذا دعت اليها الكاعب
الفضل انتهى وقرات فرقة الا بالفتح وهو على ما ذكر من كونه مصدرا من ال يؤل اذا عاهد وقرا عكرمة
ايلا بكسر الهمزة وبعدها يا ساكنة وفيه ثلاثة اوجه احدها انه اسم الله تعالى ويؤيده ما تقدم في
جبريل واسرافيل والمعنى عبد الله والثاني انه يجوز ان يكون مشتقا من ال يؤول اذا صار الى اخر
الامر او من ال يؤول اذا ساس قاله ابن جني اي لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة وعلى التقديرين
سكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء كريح الثالث انه هو الال المضعف وانما استثقل التضعيف
فابدل احدهما حرف علة كقولهم امليت الكتاب واملته وقال الشاعر يا ليتما امنا شالت نعامتها
ايما الى جنة ايما الى نار قوله ولا ذمة الذمة قيل العهد فيكون مما كرر لاختلاف لفظه اذا قلنا
ان الال العهد ايضا فهو كقوله تعالى صلوات من ربهم ورحمة وقوله والفى قولها كذبا ومينا
وقوله وهند اتى من دونها النأي والبعد وقيل الذمة الضمان يقال هو في ذمتي اي في ضماني
وبه سمي اهل الذمة لدخولهم في ضمان المسلمين ويقال له علي ذمة وذمام ومذمة وهي الذم قال
ذلك ابن عرفة وانشد لاسامة بن الحارث ۞ يصيح بالاسحار من كل صارة كما ناشد الذم الكفيل
المعاهد وقال الراغب الذمام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وكذلك الذمة والمذمة
والمذمة يعني بالفتح والكسر وقيل لي مذمة فلا تهتكها وقال غيره سميت ذمة لان كل حرمة يلزمك
من تضييعها الذم يقال لها ذمة ويجمع على ذمم كقوله كما ناشد الذم وعلى ذمم وذمام وقال ابو زيد
مذمة بالكسر من الذمام وبالفتح من الذم وقال الازهري الذمة الامان وفي الحديث ويسعى
بذمتهم ادناهم قال ابو عبيد الذمة الامان هاهنا يقال اذا اعطى ادنى الناس امانا لكافر نفذ عليهم
ولذلك اجاز عمر رضي الله عنه امان عبد على جميع العسكر وقال الاصمعي الذمة ما لزمك ان تحفظ
وتحمي قوله يرضونكم فيه وجهان احدهما انه مستانف وهذا هو الظاهر اخبر عن حالهم كذلك
والثاني انها في محل نصب على الحال من فاعل لا يرقبون قال ابو البقا وليس بشيء لانهم بعد ظهورهم
لا يرضون المؤمنين ومعنى الاية يعطونكم بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم قوله تعالى وتابى
قلوبهم يقال ابى يابى اشتد امتناعه فكل ابا امتناع وقال الراجز ابي النصيم قال من عنز عكر قال
۞ ابا الله الا عدله ووفاه ۞ فلا النكر معروف ولا العرف ضايع ۞ وقال الراجز
ابى الضيم والنعمان يحرق نابه عليه ۞ فافضى والسيوف معاقله ۞ فليس من شرم لمطلق الامتناع نصيب
ويجي المضارع منه على يفعل بفتح العين شاذ ومثله قلى يقلى في لغة فصل المعنى وتابى قلوبهم
الايمان واكثرهم فاسقون وفيه سؤالان السؤال الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر
اخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة والسؤال الثاني ان الكفار كلهم
فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فايدة والجواب عن الاول ان الكفار لكافر قد يكون
عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه فالمراد ان هؤلاء الكفار الذين من دأبهم
نقض العهود اكثرهم فاسقون في دينهم وذلك يوجب المبالغة في الذم والجواب عن الثاني مثل الاول
لان الكافر قد يكون متحرزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك

ومثل

ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان ومعنى الاية ان اكثرهم
موصوف بهذه الصفات الذميمة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يبعد ان يكون بعض اولئك
الكفار قد اسلم وتاب فلهذا السبب قال جل ذكره واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين
اسلموا قوله تعالى اشتروا بايات الله ثمنا قليلا الاية قال مجاهد رضي الله عنه اطعم ابو سفيان
حلفاءه وترك حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة
وقال ابن عباس ان اهل الطائف امدوهم بالاموال ليقووهم على حرب رسول الله صلى الله عليه
وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا وقيل لا يبعد ان تكون طايفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض
العهود فكان المراد من هذه ذم اولئك اليهود وهذا اللفظ في القرآن كالمختص باليهود ويتاكد
هذا بان الله تعالى عاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد منه المشركون
لكان هذا تكرارا محضا واذا حمل على اليهود لم يكن تكرارا فكان اولى ثم قال انهم ساء ما كانوا يعملون
قال ابو حيان يجوز ان يكون على بابها من التصرف والتعدي ومفعولها محذوف اي ساءهم الذي
كانوا يعملونه او عملهم وان تكون الجارية مجرى بيس فيحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم
ويكون المخصوص بالذم محذوفا كما تقرر مرارا قوله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة
لا تبقوا عليهم ايها المؤمنون كما لا يبقون عليكم لو ظهروا واولئك هم المعتدون بنقض العهد
ونقضهم ما عهد الله في دينه وما يوجبه العقد والعهد قوله تعالى جل ذكره فان تابوا
واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة
ونقض العهد ويتعدى ما حد له بين بعده انهم ان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة
فهم اخوانكم في الدين فان قيل المعلق على الشي بكلمة ان عند عدم ذلك الشي فهذا يقتضي انه
متى لم توجد هذه الثلاثة لم تحصل هذه الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان
غنيا ولكن قبل انقضاء الحول لا يلزمه الزكاة فالجواب انه قد تقدم في تفسير قوله تعالى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه المعلق على الشي بكلمة ان لا يلزم منه عدم ذلك الشي كذلك هاهنا
ومن الناس من قال المعلق على الشي بكلمة ان عند عدم ذلك الشي فهاهنا قال المواخاة بين
المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله عز وجل شرطهما في اثبات المواخاة
ومن لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي
به تجب الاخوة قوله فاخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم والجملة الاسمية في محل جزم
على جواب الشرط وفي الدين متعلق باخوانكم لما فيه من معنى الفعل فصل قال ابو حاتم قال
اهل البصرة اجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة وهذا غلط للاصمعي قال وغيره الاصدقا
اخوة واخوان قال الله عز وجل انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم
وهذا في النسب قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حرمت هذه الاية دما اهل القبلة ومعنى قوله
فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين لهم ما لكم وعليهم ما عليكم قال ابن مسعود رضي الله عنه امرتم
بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال لما توفي النبي صلى
الله عليه وسلم الحبيب الشفيع الرؤوف الرحيم صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما ابدا عليه وكان
ابو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قالها فقد عصم مني
ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله تعالى والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان
الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا
لقاتلتهم على منعها قال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو الا ان قد شرح الله صدر ابي بكر رضي الله

للقتال فعرفت انه الحق **قوله** تعالى جل ذكره ونفصل الايات لقوم يعلمون قال الزمخشري
وهذا اعتراض واقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تامل ما فصل من احوال المشركين
المعاهدين وعلى المحافظة عليها **قوله** تعالى وان نكثوا ايمانهم نقضوا عهودهم والايمان جمع يمين
بمعنى الحلف من بعد عهدهم عقدهم يعني مشركي قريش قال الاكثرون المراد نكثهم لعهد رسول الله
عليه صلوات الله وسلامه وقيل المراد حمل العهد على الاسلام ويويده قراءة من قرا وان نكثوا ايمانهم
بكسر الهمزة والاول اولى للقراءة المشهورة ولان الاية وردت في نا قضي العهد وقوله وطعنوا في دينكم
اي عابوه وهذا دليل على ان الذمي اذا طعن في دين الاسلام ظاهرا لا يبقى له عهد **قوله** سبحانه
فقاتلوا ايمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة بهمزتين ما بينهما
مسهلة بين بين والالف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف بينهما
وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة وفي بعضها كلام يا تي ان
شا الله تعالى ونقل ابو حيان عن نافع ومن معه انهم يبدلون الثانية يا صريحة وانه قد نقل عن
نافع المد بينهما اي بين الهمزة واليا فاما قراءة التحقيق وبين بين فقد ضعفها جماعة من النحويين
كابي علي الفارسي وتابعيه ومن القرا من ضعف التحقيق مع روايته له وقراته به لاصحابه ومنهم من
انكر التسهيل بين بين فلم يقرا به لاصحاب التحقيق وقرا وا بيا خفيفة الكسر نصوا على ذلك في كتبهم واما
القراءة التي ارتضاها هولاء الجماعة لان النطق بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل وهمزة بين بين
بزنة المخففة والزمخشري جعل القراءة بصريح اليا لحنا وتحقيق الهمزتين غير مقبولة عند البصريين
فان قلت كيف لفظ ايمة قلت همزة بعدها همزة بين بين اي بين مخرج الهمزة واليا وتحقيق الهمزتين
قراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين فان قلت كيف لفظ ايمة واما التصريح باليا
فلا يجوز ان يكون ومن قرا بها فهو لاحن محرف قال ابو حيان وذلك دابه في تلحين المقربين وكيف يكون
لحنا وقد قرا بها راس النحاة البصريين ابو عمرو وابن العلا وقاري اهل مكة ابن كثير وقاري اهل
المدينة نافع قال شهاب الدين لا سيم على الزمخشري شيء فانه انما قال انها غير مقبولة عند البصريين
ولا يلزم من ذلك انه لا يقبلها غاية ما في الباب انه نقل عن غيره واما التصريح باليا فانه معذور
فيه لما تقدم من انه انما اشتهر بين القرا التسهيل بين بين لا الابدال المحض حتى ان الشاطبي جعل
ذلك مذهبا للنحويين لا للقرا قال الزمخشري انما المختار مذهب القرا لان
مذهب النحاة في هذه اللفظة وقد رد ابو البقا قراءة التسهيل بين بين فقال ولا يجوز هنا ان
يجعل بين بين كما جعلت همزة ايذا لان الكسرة هنا منقولة وهناك اصلية ولو خففت الهمزة
الثانية على القياس لقلبت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ليتحرك بحركة الميم في الاصل قال
شهاب الدين قوله منقولة لا يفيد لان النقل هنا لازم فهو كالاصل قوله ولو خففت على القياس
الى اخره لا يفيد ايضا لان الاعتبار الادغام سابق على الاعتبار بتخفيف الهمزة ووزن ايمة افعلة لانها
جمع امام كحمار واحمرة والاصل ايممة فالتقى ميمان فاريد ادغامهما فنقلت حركة الميم الاولى
للساكن قبلها وهو الهمزة الثانية فادى ذلك الى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة فالنحويون البصريون
يوجبون ابدال الثانية يا وغيرهم يحقق او يسهل بين بين ومن ادخل الالف فللخفة حتى يفرق بين
الهمزتين والاحسن حينئذ ان يكون ذلك في التحقيق كما قرا هشام واما ما رواه ابو حيان عن نافع
من المد مع نقله عنه انه يصرح باليا فلعلها لغة في الخفة **قوله** تعالى لا ايمان لهم قرا ابن عامر
لا ايمان بكسر الهمزة وهو مصدر امن يومن ايمانا وهل هو من الامان او في معناه حينئذ وجهان
احدهما انهم لا يومنون في انفسهم اي لا يعطون امانا بعد نكثهم وطعنهم ولا سبيل الى ذلك والثاني
الاخبار بانهم لا يوفون لاحد بعقد يعقدونه له او من التصديق اي انهم لا اسلام لهم واختار

مكي الثاني بل الاول لما فيه من تجديد فايدة لم يتقدم لها ذكر لان وصفهم بالكفر وعدم الايمان
قد سبق وعرف وقرا الباقون بالفتح وهو جمع يمين وهذا مناسب للنكث وقد اجمع على فتح الثانية
ومعنى نفي الايمان عن الكفار انهم لا يوفون بها وان صدرت منهم وثبت وهذا القول الاخر وان
حلفت لا نتقض اي عهدها فليس بمحضوب البيان يمين وبذلك قال الشافعي وحمله ابو حنيفة
رضي الله عنهما في حقيقته ان يمين الكافر لا تكون يمينا شرعية وعند الشافعي رحمه الله تعالى
يمين شرعية **فصل** معنى الاية قاتلوا الكفار باسرهم وانما خص الايمة والسادة بالذكر
لانهم الذين يحرضون الاتباع على الافعال الباطلة قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في ابي سفيان
بن حرب والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وعكرمة ابن ابي جهل وساير قريش يوميذ الذين
نقضوا العهد وهم الذين هموا باخراج الرسول وقال مجاهد هم اهل فارس والروم وقال حذيفة
بن اليمان ما قوتل اهل هذه الاية ولم يات اهلها بعد انهم لا ايمان لهم اي لا عهود لهم ثم قال لعلهم
ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ايمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من
العظايم ان تكون المقاتلة سببا لانتهايهم عن الكفر **قوله** تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم
نقضوا عهودهم وهم الذين نقضوا عهد الصلح بالحديبية واعانوا على خزاعة بني بكر وهموا باخراج
الرسول من مكة حين اجتمعوا في دار الندوة وقيل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة
والاجتماع على قتله بالقتل وقيل بل هموا على اخراجه من حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض
العهد واعانة اعدايه فاضيف الاخراج اليهم واما بالعزم عليه وان لم يوجد ذلك الفعل بتمامه
واعلم الله تعالى ذكر ثلاثة اشياء كل واحد منها يوجب مقاتلتهم اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت
احدها نكثهم العهد والثاني انهم هموا باخراج الرسول وهذا من اوكد موجبات القتال والثالث
قوله وهم بدوكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سلم العير قالوا لا ننصرف حتى
نستاصل محمدا ومن معه قال ابن عباس رضي الله عنه وجماعة من المفسرين اراد انهم بدوا بقتال خزاعة
حلفاء رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك
لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة وقوله اول مرة نصب على الظرفية الزمانية واصلها المصدر من مر يمر
كما تقدم **قوله** تعالى اتخشونهم فالله احق ان تخشوه الجلالة مبتدا وفي الخبر اوجه احدها
انه احق وان تخشوه على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال والمفضل عليه محذوف والتقدير فخشية
الله احق من خشيتهم الثاني ان احق خبر مقدم وان تخشوه مبتدا موخر والجملة خبر الجلالة الثالث
ان احق مبتدا وان تخشوه خبره والجملة ايضا خبر الجلالة قاله ابن عطية وحسن الابتدا بالنكرة
لانها افعل التفضيل وقد اجاز سيبويه ان تكون المعرفة خبرا للنكرة في نحو اقصد رجلا خيرا
منه ابوه الرابع ان ان تخشوه في محل نصب او جر بعد اسقاط الخافض اذ التقدير احق بان
تخشوه وقوله ان كنتم مومنين شرط حذف جوابه او قدم على حسب الخلاف **فصل**
هذا الكلام يقوي داعية القتال من وجوه الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها
مما يقوي هذه الداعية الثاني انك اذا قلت للرجل اتخشى خصمك فكانك تحرضه على القتال اي
لا تخف الثالث فالله احق ان تخشاه اي ان كنت تخشى احدا لكونه في غاية القدرة فالضرر المتوقع
منهم غايته القتل واما المتوقع من الله العقاب الشديد في القيمة والذم اللازم في الدنيا والرابع
قوله ان كنتم مومنين اي ان كنتم موقنين بالايمان وجب عليكم القتال اي انكم لم تقدموا على
القتال وجب ان لا تكونوا مومنين **فصل** حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلت
الا تفعل كذا فانما يستعمل ذلك في فعل بعد وجوده واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك
في فعل مستقبل وليس انما يستعمل لنفي الحال فاذا دخلت عليها صار التحقيق الحال **فصل**

مكي

نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله الا تقاتلون قوما ترغيب في فتح مكة وقوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين عانوا بني الديل ابن بكر علي خزاعه كما تقدم وقال الحسن لا يكون المراد من يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براة نزلت بعد فتح مكة **فصل** قال الاصم دلت الاية علي انهم كرهوا هذا القتال لقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم فامنهم الله تعالي بهذه الايات قال القاضي انه تعالي انما قد بحث علي فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فان اراد مثل هذا التحريض علي الجهاد ولا يتبع الا وهناك كره للقتال لا يصح ايضا لانه لا يجوز ان يحث تعالي بهذا الحث علي الجهاد ولكيلا يكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع **فصل** قال القرطبي استدلوا بهذه الاية علي وجوب قتل كل من طعن في الدين اذ هو كافر والطعن هو ان ينسب اليه ما لا يليق به او يعترض بالاستخفاف علي ما هو من الدين لما ثبت بالدليل القطعي علي صحة اصوله واستقامة فروعه قال ابن المنذر اجمع عوام اهل العلم علي ان من سب النبي صلي الله عليه وسلم انه يقتل قال القرطبي واما الذمي اذا طعن في الدين انتقض عهده في المشهور من مذهب مالك رضي الله عنه لقوله تعالي وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم الاية فامر بقتلهم وقتالهم وهذا مذهب الشافعي رحمة الله عليه قال ابو حنيفه يستتاب وان مجرد الطعن لا ينتقض به العهد الا مع وجود النكث **فصل** اذا حارب الذمي انتقض عهده وكان ماله وولده فيا معه **فصل** قال القرطبي اكثر العلما علي ان من سب النبي صلوات الله عليه وسلامه من اهل الذمة او عرض او استخف او وصفه بغير الوجه الذي لعنت به فانه يقتل لانا لم نعطه الذمة والعهد علي هذا لقوله جل ذكره وان نكثوا الاية وقال ابو حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفه لا يقتل لان ما هو عليه من الشرك اعظم ولكن يودب ويعزر **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيما اذا سبه ثم اسلم تقية من القتل فقيل يسقط باسلامه وهو المشهور من المذهب لان الاسلام يجب ما قبله بخلاف المسلم اذا سبه ثم تاب قال تعالي قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقيل لا يسقط الاسلام قتله **قوله** تبارك وتعالي قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الاية اعلم انه لما قال تعالي في الاية الاولي الا تقاتلون وذكر الاية التي توجب اقدامهم علي القتال ذكر في هذه الاية خمسة انواع من الفوايد كل واحد منهما تعظم موقعه اذا انفرد بها فكيف بها اذا اجتمعت فاولها قوله يعذبهم الله بايديكم وسمي ذلك عذابا لان الله تعالي معذب الكافرين ان شا عجله في الدنيا وان شا اخره في الاخرة والمراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخري واغتنام الاموال ثالثا فان قيل اليس قد قال الله تعالي وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف قال ههنا يعذبهم الله بايديكم فالجواب المراد من قوله عز وجل وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب والفرق بين البابين ان عذاب الاستيصال قد يتعدي الي غير المذنب ان كان وكان في حقه سببا لمزيد الثواب اما عذاب القتل فالظاهر انه مقصور علي المذنب **فصل** احتج اهل السنة علي ان فعل العبد مخلوق لله تعالي بقوله يعذبهم الله بايديكم فان المراد من هذا التعذيب لقتل والاسر وظاهر هذا النص يدل علي ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالي يدخله في الوجود علي ايدي العباد واجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال انه تعالي يعذب الكفار بايدي المومنين لجاز ان يقال انه يعذب المومنين ولجاز ان يقال انه يكذب الانبياء علي السنة الكفار ويلعن المومنين علي السنتهم لانه تعالي خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عند المجبرة علم انه تعالي لم يخلق اعمال العباد وانما ينسب ما ذكر الي نفسه علي سبيل التوسع من حيث انه حصل بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجيب بان الذي الزموه علينا فالامر كذلك الا انا نقول بان الخالق

الابوال والعذرات ويامكون الحنافس والديب ان هكذا ههنا وايضا توافقنا علي ان الزنا واللواط وساير القبايح انما حصل باقدار الله عز وجل وتيسيره ولا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللو اط
ويا رافع الموانع عنها واما قوله المراد الاقدار والاذن فهذا صرف للكلام عن ظاهره وهذا لا يجوز ز
الا لدليل والدليل القاهر من جانبنا فانا لفعل لا يصدر الا عند الداعية الحاصلة وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالي وثانيها قوله تعالي ويخزهم اي يذلهم بالاسر والقهر وقال الواحدي اي بعد قتلهم اياهم وهذا يدل علي ان الاخزا وقع بهم في الاخرة وهذا ضعيف لما تقدم من ان الاخزا حاصل في الدنيا وثالثها قوله سبحانه وتعالي وينصركم عليهم اي لما حصل لهم الخزي بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين فان قيل لما كان حصول الخزي مستلزما لحصول النصر كان افراده بالذكر عبثا فالجواب ليس الامر كذلك لانه يحتمل ان يحصل الخزي لهم من جهة المومنين الا ان المومنين افة بسبب اخر فلما قال تعالي وينصركم عليهم دل علي انهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر ورابعها قوله جل ذكره ويشف صدور قوم مومنين قرا الجمهور ويشف بالغيبة رد الي اسم الله تعالي وقرا زيد ابن علي نشف بالنون وهو التفات حسن وقال قوم مومنين شهادة للمخاطبين بالايمان فهو من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر حيث لم يقل صدوركم والمعني بري داء قلوبكم قوم مومنين ما كانوا ينالونه من الاذي منهم ومعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم مكنه الله منه علي احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة وقال مجاهد والسدي اراد صدور خزاعة حلفا رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دا بما الله احب لعانة قريش من بني بكر عليهم حتي نكاوا فيهم فشفي الله صدورهم من بني بكر بالنبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وخامسها قوله جل ذكره ويذهب غيظ قلوبهم كربها ووجدها بمعونة قريش بني بكر عليهم فان قيل قوله جل ذكره ويشف صدور قوم مومنين معناه انه يشفي من الم الغيظ وهذا هو عين ذهاب الغيظ فكان قوله ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا فالجواب انه تعالي وعدهم بحصول هذه الفتح فكانوا في زحمة الانتظار كما قيل الانتظار الموت الاحمر فشفي صدورهم من زحمة الانتظار فظهر الفرق بين قوله سبحانه ويشف صدور قوم مومنين ويذهب غيظ قلوبهم فهذه المنافع الخمسة ترجع الي تسكين الغيظ واعلي لناشيه من القوة والعصبة وهي الشفا ودرك الثار وازالة الغيظ ولم يذكر وجدان المال والفوز بالمطاعم والمشارب لان العرب جبلوا علي الحمية والانفة فرغبهم في هذه المعاني لكونها لايقة بطباعهم وقرا الجمهور ويذهب بضم اليا وكسر الها من اذهب وغيظ مفعول به وقري ويذهب بفتح اليا والها جعله مضارعا لذهب غيظ وفاعل به وقرا زيد بن علي كذلك الا انه رفع الفعل مستانفا ولم يسقه علي الجزم قبله كما قراوا ويتوب بالرفع عند الجمهور **قوله** تعالي ويتوب الله علي من يشا قرا الجمهور بالرفع وقرا زيد بن علي والاعرج وابن ابي اسحاق وعمرو بن عبيد وعمرو بن فايد وعيسي الثقفي وابو عمرو في رواية ويعقوب ويتوب بالنصب فاما قراة الجمهور فانها استيناف اخبار وكذلك قد وقع بانه قد اسلم اناس كثيرون كابي سفيان وعكرمه ابن ابي جهل وسهيل بن عمرو وغيرهم قال الزجاج وابو الفتح وهذا هو جو دسوا كانوا قتلوا او لم يقتلوا ولا وجه لادخال التوبة في جواب الشرط الذي في قاتلوهم يعنيان بالشرط ما فهم من الجملة الامرية قالوا ونظيره فان يشا الله يختم علي قلبك وتم الكلام ههنا ثم استانف فقال ويمحو الله الباطل واما قراة زيد ومن ذكر معه فان التوبة تكون داخلة في جواب الامر من طريق المعني وفيه توجيه ذلك غموض فقال بعضهم انه لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك علي بعضهم فاذا اقدموا علي المقاتلة صار ذلك العمل جاريا مجري التوبة من تلك الكراهة قاله الاصم والازهري فيصير المعني ان تقاتلوهم يعذبهم ويتب عليكم من تلك الكراهة لقتالهم وقال اخرون في توجيه ذلك

ان حصول الظفر وكثرة الاموال لذة يطلب طريق حرام فلما حصلت لهم بطريق حلال كان ذلك
داعيا لهم الي التوبة مما تقدم فصارت التوبة معلقة علي المقابلة وقال ابن عطية في توجيه ذلك
يتوجه عندي ان التوبة يراد بها هنا قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم ايها المومنون
وكمال لايمانكم فتدخل التوبة علي هذا في شرط القتال قال ابو حيان امروا بقتال الكفار والذي
يظهر ان ذلك بالنسبة الي الكفار والمعني علي من يشا من الكفار لان قتال الكفار وغلبة المسلمين
اياهم قد يكون سببا لاسلام كثير الا تري الي فتح مكة كيف اسلم لاجله ناس كثير وحسن اسلام بعضهم
جدا كابن ابي سرح ومن تقدم ذكره وغيرهم فيصير المعني ان تقاتلوهم يتب الله علي من يشا منهم والمراد
بالتوبة هنا الهداية الي الاسلام كما ذكره جمهور المفسرين ثم قال والله عليم حكيم بكل ما يفعل في ملكه
حكيم مصيب في احكامه وافعاله **قوله** تبارك وتعالي ام حسبتم ان تتركوا الاية قال الفرا ام
من الاستفهام الذي يتوسطه الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل **فصل**
هذا ترغيب في الجهاد قيل هذا خطاب للمنافقين وقيل للمومنين الذين شق عليهم القتال فقال ام حسبتم
ان تتركوا فلا تومروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب ولما يعلم الله اي يري الله الذين
جاهدوا منكم ذكر العلم والمراد به المعلوم والمراد ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشي
معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده **قوله** ولم يتخذوا يجوز
في هذه الجملة وجهان احدهما انها داخلة في حيز الصلة لعطفها عليها اي الذين جاهدوا ولم يتخذوا
الثاني انها في محل نصب علي الحال من فاعل جاهدوا اي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة ووليجة
مفعول ومن دون الله اما مفعول ثان ان كان الاتخاذ بمعني التصيير واما متعلق بالاتخاذ ان كان علي
بابه والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول والوليجة من يداخلك في باطن امورك وقال ابو عبيدة
كل شي ادخلته في شي وليس منه فهو وليجة والرجل في القوم وليس منهم يقال له وليجة ويستعمل بلفظ واحد
للمفرد والمثني والمجموع وقد يجمع علي ولائج وولج كصحيفة وصحائف وصحف وانشد ابو عبادة بن صفوان
الغنوي ولائجهم في كل مبدي ومحضر الي كل من يرجي ومن يتخوف **فصل** معني الاية ولم يتخذوا
من دون الله ولا رسوله ولا المومنين وليجة بطانة واولياء يوالونهم ويفشون اليهم اسرارهم وقال قتادة
وليجة خيانة وقال الضحاك خديعة والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا
بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره فبين انه لا بد وان ياتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن الريا
والنفاق والتردد الي الكفار والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط
بل الغرض ان ياتوا به انقيادا لامر الله والحكمة في تكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب
رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع **قوله** والله خبير بما تعملون قرا الحسن بما يعملون بالغيبة
علي الالتفات وبها قرا يعقوب في رواية سلام اي عالم بنياتهم واغراضهم لا يخفي عليه خافية شي
منها قوله قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله لا يرضي ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر
خلاف الباطن وانما من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الي اخر
قال ولما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المومنين ممن يعاديهم **قوله**
تعالي جل ذكره ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله الاية اعلم انه تعالي بدا السورة بذكر البراءة من
الكفار وبالغ في ذلك وذكر من انواع قبائحهم ما يوجب تلك البراءة ثم انه تعالي حكي عنهم شبها احتجوا
بها في ان البراءة هذه غير جائزة وانه يجب مخالطتهم ومناصرتهم فاولها هذه الاية وذلك انهم
ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة توجب مخالطتهم ومناصرتهم ومن جملة تلك الصفات
كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر عيره المسلمون بالكفر وقطيعة الرحم
واغلظ له علي القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي

الكم محاسن فقال نعم انا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالي
ردا علي العباس ومنعهم من ذلك لان المساجد انما تعمر لعبادة الله وحده واعلم ان عمارة المسجد قسمان اما لزومها
وكثرة اتيانها يقال فلان اذا اكثر غشيانه واما بالعمارة المعروفة بالبنا فان كان المراد هو كان المعني
انه ليس للكافر ان يقدم علي مرمة المسجد موضع العبادة توجب ان يعظم والكافر يهينه وايضا لا يحترز
من النجاسة فدخوله المسجد تلويث للمسجد وقد يودي الي فساد عبادة المصلين وايضا اقدامه علي
مرمة المسجد يجري مجري الانعام علي المصلين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة علي المسلمين وقد
ذهب جماعة منهم الواحدي الي ان المراد منه العمارة المعروفة من بنا المسجد ومرمته عند الخراب
فيمنع منه الكافر حتي لو اوصي به لا يمتثل ويمنع من دخول المسجد وان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير
وان دخل باذن لم يعزر والاولي تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله وفد ثقيف وهم كفار
وشد ثمامة بن اثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر وحمل بعضهم العمارة علي الوجه الاول
قوله ان يعمروا اسم كان قرا ابن السميفع يعمروا بضم اليا وكسر الميم من اعمر رباعيا والمعني ان يعينوا
علي عمارته وقرا ابن كثير وابو عمرو مسجد الله بالافراد وهي تحتمل وجهين ان يراد به مسجد بعينه وهو
المسجد الحرام دخولا لقوله وعمارة المسجد الحرام وان يكون اسم جنس فيندرج فيه سائر المساجد
ويدخل المسجد الحرام دخولا اوليا وقرا الباقون مساجد بالجمع وهي ايضا محتملة للامرين ووجه الجمع
اما لان كل بقعة من المسجد الحرام يقال لها مسجد واما لانه قبلة سائر المساجد فصح ان يطلق عليه
لفظ الجمع كذلك قال الفرا ربما ذهب العرب بالواحد الي الجمع وبالجمع الي الواحد الا تري الي الرجل
يركب البرذون فيقول اخذت في ركوب البراذين وفلان يجالس الملوك وهو لا يجالس الا ملكا واحدا
ويقول فلان كثير الدراهم والدنانير يريد الدراهم والدنانير **قوله** تعالي شاهدين الجمهور علي
قراته بالياء نصبا علي الحال من فاعل يعمروا والمراد وهم شاهدين فلما طرحت وهم نصبت وقرا زيد بن
علي شاهدون بالواو رفعا علي خبر ابتدا مضمر والجملة حال ايضا **قوله** تعالي علي انفسهم الجمهور علي انفسهم
جمع نفس وقري انفسهم بفتح الفا وتوجيهها ان يراد بالانفس وهو الاشرف الاجل من النفاسة رسول
الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قيل لانه ليس بطن من بطون العرب الا وله فيهم ولادة وهذا
المعني منقول في تفسير قراة الجمهور ايضا وهو مع هذه القراة اوضح **فصل** قال الحسن لم يقولوا
نحن كفار ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر وقال الضحاك عن ابن عباس شهادتهم علي انفسهم
بالكفر سجودهم للاصنام فكانوا يطوفون بالبيت عراة وكانت اصنامهم منصوبة خارج البيت
عند القواعد كلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام ولم يزدادوا بذلك من الله الا بعدا وقال السدي
شهادتهم علي انفسهم بالكفر هو ان النصراني يسال من انت فيقول انا نصراني واليهودي يقول انا
يهودي ويقال للمشرك ما دينك فيقول مشرك وقيل انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا
شريك هو لك تملكه وما ملك ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد انهم يشهدون علي الرسول
بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالي ولقد جاكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا عدول
عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه لو تعذر اجرا اللفظ علي حقيقته ولما بينا ان ذلك لم يجز المصير
الي هذا المجاز **قوله** تعالي اوليك حبطت اعمالهم لانها لغير الله ثم قال وفي النار هم خالدون هذه
جملة مستانفة وفي النار متعلق بالخبر وقدم للاهتمام به ولاجل الفاصلة وقال ابو البقاء
وهم خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف وفيه نظر من حيث انه
يوهم ان هذه الجملة معطوفة علي ما قبلها عطف المفرد علي مثله تقديرا وليس كذلك بل هي مستانفة
واذا كانت مستانفة فلا ابتدال فيها فصل الظرف بين حرف العطف والمعطوف انما ذلك من
المتعاطفين المفردين واما ما في ربنا فيهما وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالي ربنا اتنا في الدنيا حسنة

وفي الآخرة حسنة وفي قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقرا زيد بن علي خالدين بالياء نصبا
على الحال من الضمير المستتر في الجار قبله لان الجار صار خبرا كقولك في الدار زيد قائما فقد اخبر عن زيد
على شاهدين ونصب خالدون عكس قراءة الجمهور فيهما **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على ان
الفاسق من اهل الصلاة لا يخلد في النار من وجهين الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد
الحصر انهم فيها خالدون لا غيرهم لان هذا الكلام انما ورد في حق الكفار الثاني انه تعالى جعل الخلود
في النار للكفار جزاء على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدا للكافر به **قوله** تعالى
انما يعمر مساجد جمهور القراء على الجمع وقرا الجحدري وحماد بن ابي سلمة عن ابن كثير بالافراد والتوجيه
مما تقدم والظاهر ان الجمع هنا حقيقة لان المراد جمع المومنين العامرين لجميع مساجد اقطار الارض
فصل اعلم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المسجد بين ان المشتغل بهذا العمل
يجب ان يكون موصوفا بصفات اربع فقال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة
وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فبين انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد
الله فيه فالكافر يمتنع منه ذلك واما كونه باليوم الآخر لان عبادة الله انما تفيد في القيامة فمن انكر
يوم القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن ما لعبادة الله فان قيل لم لم يذكر الايمان بالرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فالجواب من وجوه الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا
انما ادعى الرسالة لطلب الرياسة فذكر هنا الايمان بالله واليوم الآخر وترك ذكر النبوة كانه يقول
مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدا والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف ذكر النبوة
تنبيها للكفار على انه لا مطلوب له من الرسالة الا هذا القدر الثاني انه لما ذكر الصلاة والصلاة
لا تتم الا بالاذان والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة فكان كافيا الثالث
انه ذكر الصلاة والمعرف المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود عند المسلمين
من الاعمال التي كان يأتي بها محمد صلوات الله وسلامه عليه فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة واما
قوله واقام الصلاة فلان المقصود الاعظم من بنا المسجد اقامة الصلاة واما قوله وآتى الزكاة فلان
الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر في المسجد وفي المسجد طوايف الفقرا والمساكين لطلب اخذ
الزكاة فتحصل عمارة المسجد وان حملنا العمارة على البنا فلان الظاهر ان الانسان اذا لم يؤد الزكاة
لا يعمر مسجدا واما قوله ولم يخش الا الله اي لا يبني المسجد للريا والسمعة ولكن يبنيه لمجرد رضوان الله
روي ان ابا بكر رضي الله عنه طلب بني في اول الاسلام على باب داره مسجدا فكان يصلي فيه ويقرا
القرآن والكفار يؤذونه فيحتمل ان يكون المراد منه تلك الحالة ولما حصر عمارة المساجد فيمن
كان موصوفا بهذه الصفات الاربع نبه بذلك على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه
فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يأتي في آخر الزمان ناس
من امتي يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة
وقال صلوات الله وسلامه عليه الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش وقال
عليه الصلاة والسلام قال الله ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها طوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زايره وقال عليه الصلاة والسلام من الف
المساجد الفه الله وقال صلوات الله عليه وسلامه اذا رايتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالايمان
وقال صلوات الله وسلامه عليه من اسرج في مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون
له ما دام في ذلك المسجد ضوؤه وهذه الاحاديث نقلها الزمخشري **قوله** تعالى فعسى اولئك ان
يكونوا من المهتدين قال المفسرون عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن الشك والتردد وقال
ابو مسلم عسى هنا راجع الى العباد وهو يفيد الرجا فكان المعنى ان الذين يأتون بهذه الطاعات

انما

انما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق فيه ان
العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز في نفسه انه قد اخل بقيد
من القيود المعتبرة في حصول القبول وقال الزمخشري المراد منه تبعيد المشركين عن مواقفة
الاهتداء وحسم اطماعهم عن الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فبين تعالى ان الذين
آمنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع والخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دايرا بين
لعل وعسى فما بال هؤلاء المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويحرمون ثواب الجر من عند الله
عزوجل **قوله** تبارك وتعالى اجعلتم سقاية الحاج الآية الجمهور على قراءة سقاية وعمارة مصدرين
على فعالة كالصيانة والوقاية والتجارة ولم تقلب الياء همزة لتحصنها بتا التانيث بخلاف رداء وعباءة لتطرف
تا التانيث فيما قاله الزمخشري واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من آمن اشارة الى الفاعل
ظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالموصوف وانه محال وحينئذ فلا بد من حذف
مضاف اما من الاول واما من الثاني ليتصادق المحمولان والتقدير اجعلتم سقاية الحاج وعمارة
المسجد الحرام كمن آمن او جعلتم السقاة والعمارة كايمان من آمن ونظيره ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله وقيل السقاية والعمارة بمعنى الساقي والعامر اي اجعلتم
ساقي الحاج وعامر المسجد الحرام كمن آمن بالله وهذا كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين
ويدل عليه قراءة ابي وجزة وابن الزبير والباقر كما في قرابا وكمل من آمن وقرا ابن الزبير والباقر وابو
وجزة سقاة وعمرة بضم السين وجمع ساق وفتح العين والميم دون الف جمع عامر كرام جمع ساق
وعامر كما يقال قاض وقضاة ورام ورماة وبار وبررة وفاجر وفجرة والاصل سقية فقلبت الياء
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولا حاجة هنا الى تقدير حذف مضاف وان احتيج اليه في قراءة الجمهور
وقرا سعيد بن جبير كذلك الا انه نصب المسجد الحرام بعمرة وحذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا وقوله قل هو الله احد الله الصمد وقرا الضحاك سقاية بضم السين وعمرة وهما
جمعان ايضا وفي جمع ساق على فعالة نظر لا يخفى والذي ينبغي ان يقال ان يجعل هذا جمعا لسقي وهو
الشي المسقي كالرعي والطحن وفعل يجمع على فعال قالوا ظئر وظؤار وكان من حقه ان لا يدخل عليه تا
التانيث كما لم تدخل في ظؤار ولكنه انث الجمع كما انث في قولهم حجارة نحوه ولا بد حينئذ من تقدير
مضاف اي اجعلتم الاشيا المسقية كمن آمن **فصل** روى النعمان بن بشير قال كنت عند
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج وقال آخر
ما ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال آخر الجهاد في سبيل الله افضل مما قلتم فزجرهم
عمر رضي الله عنه وقال لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليتم دخلت واستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما اختلفتم
فيه فدخل فانزل الله عزوجل هذه الآية الى قوله والله لا يهدي القوم الظالمين وقال ابن عباس
رضي الله عنهما ان عليا رضي الله عنه اغلظ الكلام للعباس حين اسر يوم بدر فقال العباس لئن سبقتمونا
بالاسلام والهجرة والجهاد لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فانزل الله تعالى هذه الآية واخبر ان
عمارتهم المسجد الحرام وقيامهم على السقاية لا ينفعهم مع الشرك بالله وان الايمان بالله والجهاد مع
نبيه خير مما هم عليه وقال الحسن والشعبي ومحمد بن كعب القرظي نزلت في علي بن ابي طالب والعباس
وطلحة بن شيبة افتخروا فقال طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه وقال
العباس انا صاحب السقاية والقائم عليها وقال علي لا ادري ما يقولون لقد صليت الى القبلة ستة
اشهر قبل الناس وانا صاحب الجهاد فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل ان عليا رضي الله عنه قال
للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه

فقال الست في افضل من الهجرة اسقي الحاج واعمر البيت الحرام فنزلت هذه الاية فقال العباس ما اراني
الا تارك سقايتنا فقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا وقيل
ان المشركين قالوا لليهود نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل من امة محمد صلوات الله عليه
وسلامه عليه واصحابه فقالت اليهود لهم انتم افضل قال ابن الخطيب هذه المفاضلة يحتمل ان تكون جرت
بين المسلمين ويحتمل ان تكون جرت بين المسلمين والكفار اما كونها جرت بين المسلمين فلقوله تعالى
بعد ذلك اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان تكون للمرجوح درجة ايضا عند الله وذلك
لا يليق الا بالمومنين واما احتمال كونها جرت بين المومنين والكفار فلقوله تعالى كمن امن بالله
وهذا يدل على ان هذه المفاضلة وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب
لان المفسرين نقلوا في تفسير قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله ان العباس احتج على فضائل
نفسه بانه عمر المسجد الحرام يوجب الفضيلة وسقي الحاج فاجاب الله عنه بوجهين الاول ما تقدم
في الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام توجب الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومن اما اذا صدرت
عن الكافر فلا فائدة فيها البتة والثاني هذه الاية وهو ان يقال سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي
الحاج يوجب نوعا من الفضيلة الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد كمقابلة الشي الشريف الرفيع
جدا بالشي الحقير التافه جدا وانه باطل وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها
روى عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا جاء الى السقاية فاستسقى فقال
العباس يا فضل اذهب الى امك فات رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا بشراب من عندها فقال
اسقني قال يا رسول الله انهم يجعلون ايديهم فيه قال اسقني فشرب منه ثم اتى زمزم وهم يسقون
ويعملون فيها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح فقال لولا ان تغلبوا لنزلت حتى اضع الحبل على هذه يعني
عاتقه واشار الى عاتقه وعن بكر بن عبد الله المزني قال كنت جالسا مع ابن عباس عند الكعبة فاتاه
اعرابي فقال ما لي ارى بني عمكم يسقون العسل واللبن وانتم تسقون النبيذ امن حاجة بكم ام من
بخل فقال ابن عباس الحمد لله ما بنا من حاجة ولا بخل قدم النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه على راحلته وخلفه اسامة فاستسقى فاتيناه باناء من نبيذ فشرب وسقى فضله اسامة وقال
احسنتم واجملتم كذا فاصنعوا فلا نريد تغيير ما امر به رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
وقال الحسن كانت السقاية نبيذ زبيب وعن عمر رضي الله عنه انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا
فكسر منه بالماء ثلاثا وقال اذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء واما عمارة المسجد الحرام فهو تجديده
وتحسين صورة جدرانه **قوله** تعالى لا يستوون عند الله في الجملة وجهان اظهرهما انها مستانفة
اخبر تعالى بعدم تساوي الفريقين والثاني ان يكون حالا من المفعولين للجعل والتقدير سويتم بينهم
في حال تفاوتهم ولما نفى المساواة بينهما وذلك لا يفيد من هو الراجح نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي
القوم الظالمين اي ان الكافرين ظلموا انفسهم لانهم تركوا الايمان ورضوا بالكفر فكانوا ظالمين لان
الظلم عبارة عن وضع الشي في غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى جعله موضعا لعبادة
الله سبحانه وتعالى فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان **قوله** سبحانه وتعالى الذين امنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله الاية لما ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة المسجد الحرام بطريق
الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح بالتصريح اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربع كان اعظم
درجة عند الله ممن اتصف بالسقاية والعمارة والسبب فيه ان الانسان ليس له الا الروح والبدن
والمال فاما الروح فانه لما زال عنه الكفر وحصل فيه الايمان فقد وصل الى مراتب السعادات
واما البدن والمال فبالهجرة والجهاد صارا معرضين للهلاك ولا شك ان النفس والمال محبوب
الانسان والانسان لا يعرض عن محبوبه الا لنيل الفوز بمحبوب اكمل من الاول فلولا ان طلب الرضوان

أتم

الرضوان انفع عندهم من النفس والمال والا لما رجحوا جانب الاخرة على النفس والمال طلبا لمرضات
الله سبحانه وتعالى واي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الاقدام على السقاية والعمارة لمجرد الاقتدا
بالاباء وطلب الريا والسمعة **قوله** تعالى اعظم درجة عند الله ولم يقل اعظم درجة من المشتغلين
بالسقاية والعمارة لانه لو ذكرهم اوهم ان تلك الفضيلة بالنسبة اليهم فلما ترك ذكر المرجوح دل
ذلك على انهم افضل من كل من سواهم على الاطلاق فان قيل لما اخبرتم بهذه الصفات كانت بين
المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة فالجواب من وجوه الاول ان هذا ورد على
ما قدروا لانفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ونظيره قوله تعالى الله خير اما يشركون وقوله
اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم الثاني ان المراد اولئك اعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه
الصفات تنبيها على انهم لما كانوا افضل من المومنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات
فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى الثالث ان المراد من المومن المهاجر المجاهد افضل ممن على السقاية
والعمارة من اعمال البر وانما بطل ثوابها في حق الكفار لان الكفر منع من ظهور ذلك الاثر
ثم بين تعالى انهم هم الفائزون وهذا الحصر اي انهم الفائزون بالدرجة العالية المشار اليها
بقوله عند الله وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان وقد تقدم اختلاف القرا في
يبشرهم وتوجيه ذلك في ال عمران وكذلك الخلاف في رضوان وقرا الاعمش رضوان بضم الراء
والضاد وردها ابو حيان وقال لا يجوز وهذا غير لازم للاعمش فانه رواها وقد وجد ذلك في
لسان العرب كالقول السلطان بضم السين واللام **قوله** تعالى نعيم لهم فيها نعيم مقيم يجوز ان
تكون هذه الجملة صفة لجنات وان تكون صفة لرحمة لانهم جوزوا في هذه الها ان تعود للرحمة
وان تعود للجنان وجوز مكي ان تعود على البشرى المفهومة من قوله يبشرهم كما تقدم قبلهم
في تلك البشرى وعلى هذا فتكون الجملة صفة لذلك المصدر المقدر ان قدرته نكرة وحالا
ان قدرته معرفة ويجوز ان يكون نعيم فاعلا بالجار قبله وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا **قوله**
تعالى خالدين فيها حال من الضمير في لهم واستدل اهل السنة بهذه الاية على ان الخلود
يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد قالوا لانه لو كان الخلود يفيد التابيد لكان ذكر الخلود
تكرارا وانه لا يجوز **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء الاية
والمقصود من هذه الاية ان تكون جوابا عن شبهة اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة
لان المسلم قد يكون ابوه كافرا وابنه او اخوه مسلما والمقاطعة بين الرجل وابنه او ابيه واخيه
كالمتعذر فازال الله تعالى هذه الشبهة بهذه الاية ونقل المفسرون عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه تعالى لما امر المسلمين بالهجرة قبل فتح مكة فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى يجانب الاباء
والاقرباء ان كانوا كفارا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت
بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكروه وانما الاقرب انه تعالى امر المومنين بالتبري
عن المشركين بسبب الكفر لقوله ان استحبوا الكفر على الايمان والاستحباب طلب المحبة فقال
استحب له بمعنى احب كانه طلب محبته ولما نهى الله تعالى عن مخالطتهم وكان النهي يحتمل ان يكون
نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون
قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بكفره والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق
فسق قال القاضي هذا النهي لا يمنع ان يتبرا المرء في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر
ومن استعماله في الاعمال **قوله** تعالى ان كان اباؤكم وابناؤكم الاية وما عطف عليه
اسم كان وخبرها احب جزها فهو منصوب وكان الحجاج بن يوسف يقراها بالرفع ولحنه يحيى بن يعمر
للفصاحة قال ابو حيان انما لحنه باختلاف عبارة لمخالفة القرا النقلة والا فهي جائزة في العربية

يضمر في كان اسما وهو ضمير الشان ويرفع ما بعدها على المبتدا والخبر وحينئذ تكون الجملة خبرا
عن كان قال شهاب الدين فيكون قول الشاعر

اذا مت كان الناس صنفان شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع

وهذا في احد تاويلي البيت والاخر ان صنفان خبر منصوب وجاء به على لغة بني الحرث ومن وافقهم
والحكاية التي اشار اليها الشيخ من يحيى بن يعمر للحجاج كان يدعي فصاحة عظيمة فقال له يوما ليحيى بن
يعمر وكان يغطه هل تجد في لحن فقال الامير اجل من ذلك فقال عزمت عليك الا ما اخبرتني وكانوا
يعظمون عزايم الامر فقال نعم فقال في اي شي فقال في القران فقال ويلك ذلك اقبح لي في اي اية
قال سمعتك تقرا قل ان كان اباوكم الى ان انتهيت الى احب فرفعتها فقال اذن لا تسمعني الحن
بعدها فنفاه الى خراسان فمكث بها مدة وكان بها حبيب يزيد بن المهلب ابن ابي صفرة فجاهم جيش
فكتب الى الحجاج كتاب وفيه وقد جانا العدو فتركناهم بالحضيض وصعدنا عرعرة الجبل فقال الحجاج
ما لابن المهلب وهذا الكلام فقيل له ان يحيى هنالك فقال اذا ذاك وقرا الجمهور عشيرتكم بالافراد
وابو بكر عن عاصم عشيراتكم جمع سلامة ووجه الجمع ان لكل من المخاطبين عشيرة فحسن الجمع وزعم
الاخفش ان عشيرة لا تجمع بالالف والتا انما تجمع تكسيرا على عشاير وهذه القراءة حجة عليه وهي
قراءة ابي عبد الله السلمي وابي رجا وقرا الحسن عشايركم وهي اكثر من عشيراتكم والعشيرة
هي الاهل الادنون وقيل هم اهل الرجال الذين يتكثرون بهم اي يصيرون له العدد الكامل
وذلك ان العشرة هي العدد الكامل فصارت العشيرة اسما لاقارب الرجل الذي يتكثر بهم
سوا بلغوا العشرة ام فوقها وقيل هي الجماعة المجتمعة بنسب او عقد وودادكعقد العشرة

فصل هذه الاية تقرير الجواب المذكور في الاية الاولى لان جماعة من المومنين
قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراة منهم بالكلية وهذه الاية توجب انقطاعنا عن ابائنا
واخواننا وعشايرنا وان نحن فعلنا ذلك ذهبت تجارتنا وهلكت اموالنا وخربت ديارنا فانزل
الله عز وجل قل ان كان اباوكم وابناوكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها
اكتسبتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها اي تستطيبونها يعني المصنورا احب
اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا فانتظروا حتى ياتي الله بامره قال عطا
بقضايه وقال مجاهد ومقاتل بفتح مكة وهذا امر تهديد فتبين تعالى انه يجب تحمل هذه المضار
في الدنيا ليبقى الدين سليما ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن الطاعة
وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين
مهمات الدنيا وجب ترجيح الدين على الدنيا قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة
الاية لما ذكر في الاية المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والاولاد والاخوان
والعشيرة وعن الاموال والاعراض والتجارات والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم تعالى ان
هذا يشق على النفوس ذكر ما يدل على ان من ترك الدنيا لاجل الدين فانه يوصله الى مطلوبه
وضرب لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا
في وقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين فلما تضرعوا
في حال الانهزام الى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان
متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا اتاه الله الدين
والدنيا على احسن الوجوه قال الواحدي النصر المعونة على العدو وخاصة والمواطن جمع موطن
بكسر العين وكذا اسم مصدره وزمانه لاعتلال فايه كالموعد قال وكم موطن لولاي طحت
كما هوي باجرامه من قلة النيق منهوي وحنين اسم واد بين مكة والطايف فلذلك صرفه

وبعضهم

وبعضهم جعله اسما للبقعة فمنعه فمن قوله صعوا نبيهم وشدوا ازره بحنين يوم تنازل الابطال
وهذا كما قال الاخر في حرا اسم الجبل المعروف اعتبارا بتانيث البقعة في قوله السنا اكثر الثقلين
رجلا واكثرهم واعظمهم ببطن حرا نارا فصل قال المراد بالمواطن الكثيرة غزوات رسول الله صلى
الله وسلم عليه تسليما كثيرا دايما ابدا الى يوم الدين ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى
هو الذي تولى نصر المومنين ومن نصره الله فلا غالب له ثم قال ويوم حنين واد بين مكة والطايف
وقيل الى جنب المجاز قال الرواة لما افتتح رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه
مكة وقيل بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف في اثني عشر
الفا عشرة الاف من المهاجرين والفان من الطلقا وقال عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا ستة
عشر الفا وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وكان هوازن وثقيف اربعة الاف وعلى هوازن مالك
بن عوف النضري وعلى ثقيف كنانة بن عبد يا ليل الثقفي فلما التقى الجمعان قال رجل من الانصار
يقال له سلمة بن سلامة بن وقش لن نغلب اليوم عن قلة وهو المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم
فساء رسول الله صلى الله عليه وسلم كلامه ووكلوا الى كلمة الرجل وفي رواية لم يرض الله قوله
ووكلوا الى انفسهم فاقتتلوا قتالا شديدا فانهزم المشركون قال ثم خلوا عن الذراري ثم
نادوا يا حماة السواد اذكروا الفضايح فتراجعوا فانكشف المسلمون قال قتادة وذكر لنا ان الطلقا
انجفلوا يومئذ بالناس قوله تعالى ويوم حنين فيه اوجه احدها انه عطف على محل قوله
في مواطن ظرف الزمان من غير واسطة في على ظرف المكان المجرور بها ولا عزو في نسق ظرف زمان
على مكان او العكس تقول سرت امامك ويوم الجمعة الا ان الاحسن ان يترك في العاطف
في مثله الثاني زعم ابن عطية انه يجوز ان يعطف على لفظ مواطن بتقدير في يوم فحذف حرف
العطف وهذا لا حاجة اليه الثالث قال الزمخشري فان قلت كيف عطف الزمان على المكان
وهو يوم حنين على مواطن قلت معناه وموطن يوم حنين الرابع ان يراد بالمواطن الوقت
كمقتل الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لا بهذا الظاهر وموجب
ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لان
كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرين في جميعها فبقي ان يكون ناصبه
فعلا خاصا به قال شهاب الدين لا ادري ما حمله على تقدير احد المضافين او على تاويل
الموطن بالوقت ليصح عطف زمان على زمان او مكان على مكان اذ يصح عطف احد الظرفين على
الاخر واما قوله على ان الواجب ان يكون الى اخره كلام حسن وتقديره ان الفعل مقيد بظرف
المكان فاذا جعلنا اذ بدلا من يوم كان معمولا له لان البدل يحل محل المبدل منه فيلزم ان
نصرهم اذ اعجبتهم كثرتهم في مواطن كثيرة والغرض انهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا
بهذه الصفة الا انه قد يتمدح فانه تعالى قال لم يقل في جمع المواطن حتى يلزم ما قاله
ويمكن ان يكون اراد بالكثرة الجميع كما يراد بالقلة العدم قوله تبارك وتعالى بما رحبت
ما مصدرية اي برحبها وسعتها وقرا زيد بن علي في الموضعين رحبت بسكون العين وهي
لغة تميم يسكنون عين فعل فيقولون في شرف شرف والرحب بالضم السعة وبالفتح الشي
الواسع يقال رحب المكان يرحب رحبا ورحابة وهو قاصر فاما تعديه في قوله رحبتكم الدا
فعلى التضمين لانه بمعنى وسعتكم قوله عز وجل فلم تغن عنكم شيا الاغنا اعطا ما
يدفع الحاجة اي فلم يعطكم الله شيا يدفع حاجتكم والمعنى انه تعالى اعلمهم انهم لا يغلبون
بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله تعالى فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم قال وضاقت
عليكم الارض بما رحبت اي مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر والمعنى انكم لشدة

ما حتكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لغرادكم عن عدوكم قال
البرا بن عازب كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وانكببنا على الغنايم فاستقبلونا
بالسهام وانكشف عن رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ولم يبق معه الا العباس
ابن عبد المطلب وابو سفيان بن الحرث قال البرا والذي لا اله الا هو ما ولى رسول الله صلوات
الله عليه وسلامه قط دابته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام بغلته البيضا وهو
يقول انا النبي لا اكذب انا ابن عبد المطلب وطفق يركض بغلته نحو الكفار ثم قال للعباس
نادي المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صياحا فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة
يا اصحاب سورة البقرة فجا المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا واخذ رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه كفا من الحصبا فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا
حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يوميذ الا وقد امتلات عيناه من ذلك التراب فذلك قوله جل ذكره
ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المومنين والمراد بالسكينة ما يسكن اليه القلب ويوجب الامنة
ووجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفواده متحرك واذا امن سكن وثبت فلما كان الامن
موجبا للسكون وجب جعل لفظ السكينة كناية عن الامن قال تعالى وانزل جنودا لم تروها والمراد انزال
الملايكة وليس في هذه الاية ما يدل على عدة الملايكة كما هو في قصة بدر وقال سعيد بن جبير ايد الله
تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بخمسة الاف من الملايكة ولعله انما قاسه على يوم بدر وقال سعيد بن
المسيب حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال فلما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب
البغلة الشهبا تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا اكتافنا واختلفوا في
ان الملايكة هل قاتلوا في ذلك اليوم فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على انهم قاتلوا وقال اخرون
الملايكة ما قاتلوا الا يوم بدر وفايدة نزولهم في هذا اليوم هو القا الخواطر الحسنة في قلوب المومنين
ثم قال تعالى جل ذكره وعذب الذين كفروا والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم واخذ اموالهم
وسبي ذراريهم وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى جل ذكره لان المراد من هذا التعذيب
ليس الا الاخذ والاسر وقد نسب تلك الاشيا الى نفسه **قوله** تعالى وذلك جزا الكافرين تمسك
الحنفية في مسيلة الجلد مع التغريب بقوله عز وجل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة
وقالوا الفا تدل على كون الجلد جزا والجزا اسم للكافي وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه
واجيبوا بان الجزا ليس اسما للكافي لانه تعالى سمى هذا التعذيب جزا مع ان المسلمين اجمعوا على ان العقوبة
الدايمة في الاخرة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزا ليس اسما لما تقع به الكفاية **قوله** تعالى
ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشا اي ان الله تعالى مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم
بان يزيل عن قلوبهم الكفر ويخلق فيها الاسلام وقال القاضي معناه انه بعد ما جرى عليهم ما جرى اذا
اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله ظاهره يدل على ان تلك التوبة
انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتقدم الكلام على هذا المعنى في البقرة عند قوله فتاب عليهم ثم قال
والله غفور اي لمن تاب رحيم لمن امن وعمل صالحا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس
الاية اعلم انه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما امر عليا ان يتبرا على مشركي مكة اول سورة
براة وينبذ اليهم عهدهم وان الله بري من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه
من الشدة لانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لرفع هذه الشبهة واجاب الله عنه بقوله عز
وجل وان خفتم عيلة اي فقرا وحاجة فسوف يغنيكم الله من فضله قال الاكثرون لفظ المشركين يتناول
عبدة الاوثان وقال قوم يتناول جميع الكفار وقد تقدم ذلك قال الضحاك وابو عبيدة نجس قذر وقيل
خبث وهو مصدر يستوي فيه الذكر والانثى والتثنية والجمع جعلوا نفس النجس على المبالغة او على حذف

مضاف وقرا ابو حيوة نجس بكسر النون وسكون الجيم ووجهه انه اسم فاعل في الاصل على فعل كمثل كتف
وكبد ثم خفف بسكون عينه بعد اتباع فايه ولا بد من حذف موصوف حينيذ قامت هذه الصفة مقامه
اي ضرب نجس وجنس نجس قال الفرا ولا يقال على الانفراد بكسر النون وسكون الجيم انما يقال رجس نجس
فاذا افرد قيل نجس بفتح النون وكسر الجيم وقرا ابن السميفع انجاس بالجمع وهو يحتمل ان يكون جمع قراة الجمهور او
جمع قراة ابو حيان واراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا انجاسا على الذم وقال ابن عباس وقتادة سماهم
نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضون ونقل الزمخشري عن ابن عباس ان اعيانهم
نجسة كالكلاب والخنازير وعن الحسن من صافح مشركا توضا وهذا قول الهادي من ايمة الزيدية
واما الفقها فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم وهذا خلاف ظاهر القران فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل
ولا يمكن ادعا الاجماع فيه لما بينا من الخلاف واحتج القاضي على طهارتهم بما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم تسليما كثيرا شرب من اوانيهم وايضا لو كان نجسا لما تبدل ذلك بالاسلام واجاب القايلون
بالنجاسة بان القران اقوى من خبر الواحد وبتقدير صحة الخبر يجب ان يعتقد ان الرجل الشرب من
انيتهم كان متقدما على نزول هذه الاية من وجهين الاول ان هذه السورة من اخر ما نزل من
القران وايضا كانت المخالطة مع الكفار جايزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاهدة حاصلة معهم
فازالها الله عز وجل فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جايزا فحرمه الله عز وجل الثاني
ان الاصل حل الشرب من اي انا كان فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان
اما لو قلنا انه كان حلا لحكم الاصل والرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه شرب من
انيتهم بحكم الاصل ثم جا التحريم بهذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة فوجب ان يكون هذا
اولى واما قولهم لو كان الكافر نجس العين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام فهذا قياس
في معارضة النص الصريح وايضا فالخمر نجسة العين فاذا انقلبت بنفسها خلا طهرت وهذا ضعيف
لان الاعيان النجسة لا تقبل التطهير بالغسل انما يطهر بالغسل ما يتنجس **فصل** قالت الحنفية
اعضا المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا عليه ان المستعمل في رفع الحدث نجس ثم روى ابو يوسف عن
ابي حنيفة رضي الله عنه انه نجس نجاسة خفيفة وروى الحسن بن زياد انه نجس نجاسة غليظة وهذه
تدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر فاقتضى ان لا نجس الا المشرك فالقول بان اعضا المحدث
نجسة يخالف هذا النص والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس وان المومن غير نجس ثم ان قوما
قلبوا القضية وقالوا المومن ظاهر والمشرك ظاهر والمومن حال كونه محدثا نجس فزعموا ان المياه التي
يستعملها المشركون في اعضايهم ظاهرة مطهرة والمياه التي يستعملها اكابر الانبيا في اعضايهم نجسة
نجاسة غليظة مع مخالفة قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه المومن لا ينجس حيا ولا ميتا
واجمعوا على ان انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث
لم تنجس يده ولو عرق المحدث ووصل العرق الى ثوبه لم ينجس الثوب فالقران والخبر والاجماع تطابقوا
على القول بطهارة اعضا المحدث فكيف يمكن مخالفته **فصل** قيل المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد
وقيل جميع الحرم وهو الاقرب لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله وذلك لان
موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب
هذا المنع من العيلة وانما يخافوا العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم ويوكد هذا قوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا ما رفع الرسول صلوات الله
وسلامه عليه من بيت ام هاني ويويده قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا يجتمع دينان في
جزيرة العرب وهي من اقصى عدن ابين الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها من ساحل البحر الى
اطراف الشام عرضا واعلم ان جملة بلاد الاسلام في حق الكفار ثلاثة اقسام احدها الحرم فلا يجوز لكافر

ان يدخل بحال ذميا كان او مستامنا لظاهر هذه الاية واذا جاء رسول من دار الكفر الى الامام والامام
في الحرم لا ياذن في دخول الحرم بل يبعث اليه من يسمع رسالته خارج الحرم وان دخل مشرك الحرم متواريا
فمرض فيه اخرجناه مريضا وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن وجوز اهل
الكوفة للمعاهد دخول الحرم والقسم الثاني من بلاد الاسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها ولكن لا يقيم
اكثر من ثلاثة ايام مقام السفر لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه يقول لئن عشت ان شاء الله تعالى لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب
حتى لا ادع الا مسلما فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا واوصى فقال اخرجوا المشركين من
جزيرة العرب فلم يتفرغ لذلك ابو بكر رضي الله عنه واجلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته واجل لمن يقدم
تاجرا ثلاثا والقسم الثالث سائر بلاد الاسلام يجوز للكافر ان يقيم فيها بذمة او امان ولكن لا يدخلون
المساجد الا باذن مسلم **فصل** والمراد بقوله بعد عامهم هذا يعني العام الذي حج فيه ابو بكر رضي
الله عنه بالناس ونادى علي بالبراءة وهو سنة تسعة من الهجرة **قوله** وان خفتم عيلة العيلة الفقر يقال
عال الرجل يعيل عيلة اذا افتقر والمعنى ان خفتم فقرا بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله
قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش من اليمن وجلبوا الميرة الى مكة وكفاهم الله ما كانوا يخافون
وقال الحسن والضحاك وقتادة عوضهم الله منها الجزية وقيل اغناهم بالفيء وقال عكرمة انزل
الله عليهم المطر وكثر خيرهم فان قيل الغرض بهذا الخبر ازالة الخوف بالعيلة وقوله ان شاء يمنع من افادة
هذا المقصود فالجواب من وجوه الاول انه لا يحصل الاعتماد الا على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان
ابدا متضرعا الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات الثاني ان المقصود من ذكر هذا الشرط
تعليم رعاية الادب كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله الثالث المقصود التنبيه على ان حصول
هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامكنة لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال في دعائه
وارزق اهله من الثمرات وكلمة من للتبعيض فقوله هاهنا ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله
عليم اي باحوالكم حكيم اي لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب **قوله** تعالى قاتلوا الذين لا يومنون
بالله ولا باليوم الاخر الاية لما بين تعالى حكم المشركين في اظهار البراءة عنهم وفي وجوب قتالهم
وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو انه يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية قال مجاهد
نزلت حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا بقتال الروم بعدها غزوة تبوك وقال الكلبي
نزلت في قريظة والنضير من اليهود فصالحهم فكانت اول جزية اصابها اهل الاسلام واول
ذل اصاب اهل الكتاب بايدي المسلمين فان قيل اهل الكتاب يومنون بالله واليوم الاخر فكيف امر
بقتالهم فالجواب لا يومنون كايمان المومنين فانهم اذا قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله لا يكون ذلك
ايمانا بالله تعالى **قوله** عز وجل ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله اي لا يحرمون ما حرم الله في القران
وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا وقال ابو روق لا يعملون بما في التوراة
والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة من قبل انفسهم **قوله** ولا يدينون دين الحق ودينه
الاسلام اضاف الاسم الى الصفة وقال قتادة الحق هو الله عز وجل اي لا يدينون دين الله ودينه
الاسلام وقال ابو عبيدة معناه ولا يطيعون طاعة اهل الحق **قوله** تعالى من الذين اوتوا الكتاب
بيان للموصول قبله والمراد اليهود والنصارى حتى يعطوا الجزية وهي الخراج المضروب على رقابهم
والجزية فعلة لبيان الهيئة كالركبة قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد على عهده وهي فعلة من جزى
يجزي اذا قضى ما عليه **قوله** عن يد حال اي يعطوها مقهورين اذلاء وكذلك وهم صاغرون
قال الزمخشري عفا الله عنه قوله عن يد اما ان يراد يد المعطي او يد الاخذ فان كان المراد يد المعطي
ففيه وجهان احدهما ان المراد عن يد مواتية لان من ابى وامتنع لم يعط عن يده بخلاف المطيع

المنقاد

المنقاد وثانيهما حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن على يد المعطي
الى يد الاخذ وان كان المراد منه يد الاخذ ففيه وجهان الاول حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية
للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان وثانيهما ان المراد عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم
وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة **قوله** تعالى وهم صاغرون اي يوخذ الجزية منهم على الصغار والذل
والهوان ياتي بها بنفسه ماشيا لا راكبا ويسلمها وهو قائم والمسلم قاعد ويوخذ بلحيته ويقال له اد الجزية به
وقال الكلبي اذا اعطى صفع في قفاه وقيل يلبب ويجر الى موضع الاعطاء بعنف وقيل اعطاه اياها هو
الصغار وقال الشافعي رحمه الله تعالى الصغار جريان احكام الاسلام عليهم **قوله** الكفار
فرقان منهم عبدة الاوثان وعبدة ما استحسنوا فهولاء لا يقرون على دينهم بالجزية ويجب قتالهم
حتى يقولوا لا اله الا الله ويصيروا مومنين والثاني اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فهولاء
يقرون بالجزية والمجوس ايضا سبيلهم واما السامرة والصابيون فهم اهل الكتاب كاهل البدع فينا
فيقرون ايضا بالجزية واما اليهود والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه سنوا بهم سنة اهل الكتاب واخذ الجزية من مجوس هجر **فصل** اتفقت الامة
على جواز اخذ الجزية من اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى اذا لم يكونوا عربا واختلفوا في الكتابي
العربي وفي غير الكفار من اهل العجم فذهب الشافعي رحمه الله فذهب الشافعي ان الجزية على الاديان لا على
الانساب فيوخذ من اهل الكتاب عربا كانوا او عجما ولا توخذ من اهل الاوثان بحال لان النبي صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه اخذها من اكيدر دومة وهو رجل من العرب يقال له من غسان واخذ
من اهل ذمة اليمن وعامتهم عرب وذهب مالك والاوزاعي الى انها توخذ من جميع الكفار وقال ابو
حنيفة رحمه الله توخذ من اهل الكتاب على العموم وتوخذ من مشركي العجم ولا توخذ من مشركي
العرب وقال ابو يوسف لا توخذ من العربي كتابيا كان او مشركا وتوخذ من العجمي كتابيا كان او مشركا
واما المجوس اتفقت الصحابة رضي الله عنهم على اخذ الجزية منهم لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم
سنة اهل الكتاب وروي عن علي رضي الله عنه انه كان لهم كتاب يدرسونه فاصبحوا وقد اسري على
كتابهم ورفع من بين اظهرهم واتفقوا على تحريم ذبائح المجوس ومناكحتهم بخلاف اهل الكتابين **فصل**
قال انس رضي الله عنه قسم رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه على كل محتلم دينارا وقسم
عمر رضي الله عنه على الفقراء من اهل الذمة اثنا عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرين وعلى اهل
الثروة ثمانية واربعين ولما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن وارسله امره ان ياخذ
من كل حالم دينارا اي بالغ ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط وذلك دليل على انها لا تجب على الصبيان
وكذلك لا تجب على النساء انما توخذ من الاحرار البالغين العقلاء من الرجال **فصل** توخذ الجزية
عند ابي حنيفة رضي الله عنه في اول السنة وعند الشافعي وغيره رحمهما الله في اخرها وتسقط الجزية
بالاسلام والموت عند ابي حنيفة رحمه الله وغيره لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ليس على المسلم
جزية وعند الشافعي رضي الله عنه لا تسقط **فصل** قال بعض العلماء هولاء الذين انما اقروا على دينهم
الباطل باخذ الجزية حرمة لاباءهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا لكي هم
يمهلهم فربما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد وثبوت نبوته فامهلوا لهذا المعنى **فصل**
طعن ابن الراوندي في القران وقال انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله جل ذكره تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا فبين ان اظهار هم
لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم انه اخذ منهم دينارا واحدا واقرهم وما منعهم منه والجواب ليس المقصود
من اخذ الجزية تقريرهم على الكفر بل المقصود حقن دمه وامواله وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف
في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان **قوله** تعالى وقالت

اليهود عزير بن الله قرا عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقون بغير تنوين فاما القراة الاولى فيحتمل ان
تكون اسما عربيا مبتدا وابن خبره فتنوينه على الاصل ويحتمل ان يكون اعجميا ولكنه خفيف اللفظ كنوح ولوط
تصرف لخفة لفظه وهذا قول ابي عبيد يعني انه تصغير عزر فحكمه حكم مكبره وقال هذا ليس منسوبا
الى ابيه انما هو كقولك زيد بن الامير وزيد بن اختنا فعزير مبتدا وما بعده خبر ورد هذا بانه ليس بتصغير
انما هو اعجمي جاء على هيئة التصغير في لسان العرب كسليمان جاء على مثال عثيمان وعميران واما القراة الثانية
فتحتمل ثلاثة اوجه احدها انه حذف للالتقاء الساكنين على حد قراة قل هو الله احد الله الصمد قال الفرا
نون التنوين في عزير ساكنة والبا في قوله ابن الله ساكنة فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف
قال النحاة والنية غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا وهو اسم منصرف مرفوع بالابتدا وابن
صفة والخبر محذوف اي عزير ابن الله نبينا او امامنا او رسولنا وقد تقدم انه متى وقع الابن صفة بين علمين
غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت الفه خطا وتنوينه لفظا ولا يثبت الا ضرورة وتقدم الاستشهاد
عليه اخر المائدة ويجوز ان يكون عزير خبر مبتدا مضمر اي نبينا عزير وابن صفة او بدل او عطف بيان الثالث
انه انما حذف لكونه ممنوعا من الصرف للتعريف والعجمة ولم يرسم في المصحف الا ثابت الالف وهي تضعف
من يجعله خبرا وقال الزمخشري عزير ابن مبتدا وخبر كقولك المسيح ابن الله وعزير اسم اعجمي كعزازيل
وعيزار ولعجمته وتعريفه امتنع من صرفه ومن صرفه جعله عربيا وقول من قال بسقوط التنوين لالتقاء الساكنين
كقراة قل هو الله احد الله الصمد ولان الابن وقع وصفا والخبر محذوف وهو معبودنا فتعسف منه وحه

فصل لما حكم تعالى في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى بانهم لا يومنون بالله شرح ذلك في
هذه الاية بان نقل عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فقد انكر الاله في الحقيقة وايضا
بين تعالى انهم بمنزلة المشركين بالشرك وان كانت طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد
الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان يتخذ الانسان مع الله معبودا وهذا معنى
الشرك بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول الا هذا الوثن
خالق العالم بل يجريه مجرى الشي الذي يتوسل به الى طاعة الله والنصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك
كفر قبيح فذكر انه لا فرق بين هولاء الحلولية وبين ساير المشركين فان قيل اليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم
موحدة اليهود فالجواب اولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الاية وانما وجبت الجزية عليهم لانهم لما ثبت
وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل لانه لا قايل بالفرق واما النصارى فيقولون
بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وذلك ينافي الالهية وانما خص الله الطايفتين بقبول
الجزية منهم لانهم في الظاهر الصقوا انفسهم بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وادعوا انهم يعملون
بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين وكتابيهما المعظمين ولتعظيم اسلاف هولاء
اليهود والنصارى لانهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية منهم والا ففي الحقيقة لا فرق
بينهم وبين المشركين

فصل في قول اليهود عزير ابن الله اقوال احدها قال عبيد بن عمير انما قال
هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء وهو الذي قال ان الله فقير ونحن اغنياء
وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
جماعة من اليهود سلام بن مشكم والنعمان ابن اوفى وشاس بن قيس ومالك ابن الصيف فقالوا كيف نتبعك
وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله فنزلت هذه الاية وعلى هذين القولين فالقايل لهذا بعض
اليهود وانما نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد يقال فلان
ركب الخيول وجالس السلاطين ولعله لم يركب ولم يجالس الا واحدا وثالثها لعل هذا المذهب كان
فاشيا فيهم ثم انقطع فحكى الله تعالى ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك لان حكاية الله اصدق
والسبب في ذلك ما روى عطية العوفي عن ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق

فانساهم الله التوراة ونسخها من صدورهم ورفع التابوت فتضرع عزير الى الله تبارك وتعالى
وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى قلبه فانذر قومه به فلما جربوه وجدوه صادقا فيه ثم ان التابوت
نزل بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير فوجدوه مثله فقالوا ما اوتي
عزير هذا الا انه ابن الله وقال الكلبي لما قتل بخت نصر علماهم فلم يبق منهم احد يعرف التوراة وكان
اذ ذاك صغيرا فاستصغره فلم يقتله فلما رجع بنو اسرايل الى بيت المقدس وليس فيهم من يقرا التوراة بعث
الله عزيرا ليجدد لهم التوراة ويكون لهم اية بعد ما اماته مائة سنة فقال اتاه ملك باناء فيه ماء
فسقاه فمثلت التوراة في صدره فلما اتاهم وقال انا عزير كذبوه وقالوا ان كنت كما تزعم فامل علينا
التوراة فكتبها ثم ان رجلا قال ان ابي حدثني عن جدي ان التوراة جعلت في خابية ودفنت في كرم
فانطلقوا معه حتى اخرجوها فعرضوها على ما كتب عزير فلم يغادر منها حرفا فقالوا ان الله لم يقذف
في قلب رجل الا انه ابنه فقالوا عزير ابن الله

فصل واما قول النصارى المسيح فظاهر وفيه
اشكال وهو انا نقطع ان المسيح عليه الصلاة والسلام كان مبرا من دعوة الناس الى الابوة والبنوة
فهذا اخبث انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق محبي عيسى من
النصارى عليه ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد واجاب المفسرون عن هذا بان اتباع عيسى
عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في اليهود
رجل شجاع بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار مصيرنا
ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم حتى يدخلوا النار وكان له فرس يقال له
العقاب يقاتل عليه فعرقب فرسه واظهر الندامة ووضع التراب على راسه فقال له النصارى من
انت قال انا بولس عدوكم فنوديت من السما ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخلوه الكنيسة
ودخل بيتا فمكث سنة لا يخرج ليلا ولا نهارا حتى تعلم الانجيل وقال نوديت ان الله قبل توبتك
فصدقوه واحبوه ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور وعلمه ان عيسى ومريم
والاله كانوا ثلاثة وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما
ولكنه ابن الله وعلم رجلا يقال له يعقوب ذلك ثم دعا رجلا يقال له ملك فقال ان الاله لم يزل
ولا يزال عيسى ثم دعا هولاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم انت خالصتي ادع الناس الى نحلتك ولقد
رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه فلما كان
يوم ثالثه دعا كل واحد منهم الناس الى نحلته فتبع كل واحد منهم طايفة فاختلفوا واقتتلوا هذا
ما حكاه الواحدي وغيره قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان يقال لعله ورد لفظ الابن في الانجيل
على سبيل التشريف ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين
بغلو فاسد في الطرف الثاني فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك
وفشا هذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال قوله تعالى ذلك قولهم
بافواههم واعلم ان كل قول انما يقال بالفم فما تخصيصهم بهذه الصفة والجواب من وجوه احدها
ان معناه قول لا يعضده برهان وانما هو لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر تحته لان اثبات
الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس له تاثير في
العقل ونظيره قوله تعالى ويقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثانيها ان الانسان قد يختار مذهبا
على سبيل الرمز او على سبيل الكناية واما اذا صرح بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب والمعنى
على هذا انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة وثالثها ان المعنى انهم يدعون الخلق الى هذه
المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الافواه والالسنة والمراد مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب
قال اهل المعاني لم يذكر الله قولا مقرونا بالافواه والالسن الا كان ذلك زورا قال ابن العربي

في هذه الاية دليل من قول ربنا تبارك وتعالى على ان من اخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لاحد ان يبتدي بالنطق به لا حرج عليه لانه انما ينطق به على سبيل الاستعظام له والرد عليه ولو شاء ربنا ما تكلم به احد فاذا امكن من اطلاق الالسنة به فقد اذن في الاخبار عنه على معنى انكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة **قوله** تعالى يضاهون قرا العامة يضاهون بضم الهاء بعدها واو وعاصم بهاء مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها واو فقيل هما بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان ضاهات وضاهيت بالياء والباقون والهمزة لغة ثقيف وقيل الياء فرع عن الهمز كما قالوا قرات وقريت وتوضات وتوضيت واخطات واخطيت وقيل بل يضاهون بالهمز ماخوذ من يضاهيون فلما ضمت الياء قلبت همزة وهذا خطا لان مثل هذه الياء لا تثبت في هذا الموضع حتى تقلب همزة بل يؤدي تصريفه الى حذف الياء نحو يرامون من الرمي ويماشون من المشي وزعم بعضهم انه ماخوذ من قولهم امراة ضهيا بالقصر وهي التي لا تدي لها او التي لا تحيض سميت بذلك لشابهها بالرجال يقال امراة ضهيا بالمد وضهياء بالتحريك او ضهياء بالمد وتاء التانيث ثلاث لغات وشذ الجمع بين علامتي تانيث في هذه اللفظة حكى اللغة اللسانية الجرمي عن ابي عمرو الشيباني قيل ومن زعم ان المضاهاة بالهمز ماخوذة من امراة ضهيا في لغاتها الثلاث خطا لاختلاف المادتين فان الهمزة في امراة ضهيا زائدة في اللغات الثلاث وهي في المضاهاة اصلية فان قيل فلم لا ندعي ان وزنها فعلل كجعفر همزة ضهياء اصلية ويا ها زائدة فالجواب ان فعيلا يمتنع زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فليثبت في اللغة الياء لم تثبت فان قيل فلم لم ندع ان وزنها فعلل كجعفر فالجواب انه قد ثبتت زيادة الهمزة في ضهيا بالمد فليثبت في اللغة الاخرى وهذه قاعدة تصريفية والكلام على حذف مضاف تقديره يضاهي قول الذين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب ضمير رفع بعد ان كان ضمير جر والجمهور على الوقف على بافواههم ويبتدون بيضاهون وقيل الياء تتعلق بالفعل بعدها وعلى هذا فلا حاجة الى حذف هذا المضاف واستضعف ابو البقا قراة عاصم وليس بجيد لتواترها وقال احمد بن يحيى لم يتابع احد عاصما على الهمز والمضاهات المشابهة في قول اكثر اهل اللغة وقال ثم المضاهات المتابعة يقال فلان يضاهي فلانا اي يتابعه **فصل** قال مجاهد يضاهون قول المشركين من قبل كانوا يقولون اللات والعزى بنات الله وقال قتادة والسدي ضاهت النصارى قول اليهود من قبل فقالوا المسيح بن الله كقول اليهود من قبل عزير بن الله لا بعمرا وقد رمنهم وقال الحسن شبه كفرهم بكفر الذين مضوا من الامم الكافرة كما قال في مشركي العرب كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم وقال القتبي يريد ان من كان في عصر النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا من اليهود والنصارى يقولون ما قال اسلافهم **قوله** تعالى قاتلهم الله قال ابن عباس رضي الله عنه لعنهم الله قال ابن جريج قاتلهم الله وقيل هذا بمعنى التعجب من شناعة قولهم كما يقال لركبوا اسبعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شي ولكن هذا الخطاب على عادة العرب في مخاطبتهم والله عجب منهم في تركهم الحق واصرارهم على الباطل اني يوفكون اي كيف تصرفون عن الحق بعد قيام الادلة عليه ٥ **قوله** تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاحبار العلما قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء اختلفوا في واحده فقال بعضهم حبر وقال بعضهم حبر قال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبر وكان ابو الهيثم يقول احد الحبر واحد الاحبار حبر وقال بعضهم بالفتح لا غير وينكر الكسر وكان الليث وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب قال اهل اللغة وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني بحسن البيان عنها واتقانها ومنه ثوب محبر اي جمع الزينة والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت اثار الرهبة على وجهه ولباسه في عرف الاستعمال فصار الاحبار مختصا بعلما اليهود من ولد هارون والرهبان من علما

اصحاب ومتى اتخذوا اتخاذهم اربابا انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم واستحلوا ما احلوا وحرموا ما حرموا قال اكثر المفسرين ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا الهيتهم بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم قال عدي بن حاتم اتيت رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرا سورة براة فقال يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك فطرحته ثم انتهى الى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فقلت انا لسنا نعبدهم فقال اليس يحرمون ما احل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه فقلت بلى قال ذلك عبادتهم وقال الربيع قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرايل قال انهم ربما وجدوا في كتاب الله تعالى ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب ان يكونوا ياخذون باقوالهم ويتركون حكم كتاب الله تعالى فان قيل انه تعالى لما كفرهم بسبب طاعة الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارج فالجواب ان الفاسق وان كان يطيع الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه فظهر الفرق **قوله** تعالى والمسيح بن مريم عطف على رهبانهم والمفعول الثاني محذوف والتقدير اتخذ اليهود احبارهم اربابا والنصارى رهبانهم والمسيح بن مريم اربابا وهذا الامر الملبس خلط الضمير في اتخذوا وان كان منقسما لليهود والنصارى وهذا مراد ابي البقا في قوله اي واتخذوا المسيح ربا فحذف الفعل والمفعولين وجوز فيه ايضا ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وعبدوا المسيح بن مريم ثم قال وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه ان يكون له شريك في الامر والتكليف وفي كونه معبودا في وجوب نهاية التعظيم **قوله** سبحانه يريدون ان يطفيوا نور الله الاية ذكر عن روسا اليهود والنصارى نوعا ثالثا من افعالهم القبيحة وهو سعيهم في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا والمراد من النور قال الكلبي هو القران ليردوا القران بالسنتهم تكذيبا وقيل النور الدلايل الدالة على صحة نبوته وشرعه وقوة دينه وسمي الدلايل نورا لان النور يهتدى به الى الصواب **قوله** تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره ان يتم مفعول به وانما دخل الاستثنا المفرغ في الموجب لانه في معنى النفي فقال الاخفش الصغير معنى يابى وقال الفراء دخلت الا لان في الكلام طرفا من الجحد وقال الزمخشري اجرى ابى مجرى لم يرد الا ترى كيف قوبل يريدون ان يطفيوا بقوله ويابى الله واوقع موقع ولا يريد الله الا ان يتم نوره والمقدر ولا يريد الله الا ان يتم نوره الا ان الابا يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع والدليل عليه قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا وان ارادوا ظلما ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح في القوي والضعيف وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويابى الله كل شي الا ان يتم نوره اي يعلي دينه ويظهر كلمته وقد جمع ابو البقا بين مذهب الزجاج ومذهب غيره فجعلهما مذهبا واحدا فقال يابى بمعنى يكره ويكره بمعنى يمنع فلذلك استثني لما فيه من معنى النفي والتقدير يابى كل شي الا اتمام نوره اي يعلي دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا ولو كره الكافرون **قوله** تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله يعني الذي يابى الا اتمام دينه هو الذي ارسل رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى اي بالقران وقيل بيانا للفرايض ودين الحق هو الاسلام ليظهره ليعليه وينصره على الدين كله على ساير الاديان كلها ولو كره المشركون فان قيل ظاهر قوله ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا لجميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لساير الاديان في ارض الهند والصين والروم وساير اراضي الكفر فالجواب من وجوه احدها ما قال ابن عباس رضي الله عنهما الهاء في ليظهره عايد على الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اي يعلمه شرايع الدين كلها فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شي وثانيها

قال ابو هريرة والضحاك رضي الله عنهما هذا وعد من الله تعالى لانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى عليه السلام روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في نزول عيسى عليه السلام قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وروي المقداد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا يقول لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام اما بعز عزيز وبذل ذليل اما بعزهم فيجعلهم من اهله واما فيعزوا به واما ان يذلهم فيدينون له وقال السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج وثالثها ليظهره على الدين كله في جزيرة العرب وقد حصل ذلك لانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار ورابعها انه لا دين يخالف دين الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود واخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند وخامسها ليظهره على الدين كله بالحجة والبيان وهذا ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والقوة والحجة والبيان كانت حاصلة في اول الامر ويمكن ان يجاب عنه بان في مبدي الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المومنين واستيلاء الكفار ومنعهم للناس من التامل في تلك الدلايل واما بعد قوة الاسلام وعجز الكفار ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلايل الاسلام **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل وقوله كثيرا يدل على ان هذه طريقة بعضهم لا طريقة الكل فان العالم لا يخلوا عن الحق واطباق الكل على الباطل كالممتنع وهذا يدل على اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل كذلك في ساير الامم وعبر عن اخذ الاموال بالاكل اما لان المقصود الاعظم من جمع الاموال الاكل فسمي الشي باسم ما هو اعظم مقاصده واما لان من اكل شيا فقد ضمنه الى نفسه ومنع غيره من الوصول اليه واما لان من اخذ اموال الناس اذا طولب بردها قال اكلتها فلهذه الوجوه سمي الاخذ بالاكل واختلفوا في تفسير هذا الباطل فقيل كانوا ياخذون الرشا في تخفيف الاحكام والمسامحة في الشرايع وقيل كانوا يدعون العوام منهم انه لا سبيل الى الفوز بمرضات الله تعالى الا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الاموال في مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الاكاذيب وقيل كانوا يغيرون الايات الدالة على مبعث محمد صلى الله البر الرحيم وسلم عليه وعلى صدقه ويذكرون فيها وجوها فاسدة ويطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب وياخذون الرشوة عليها وقيل كانوا يحرفون كتاب الله ويكتبون بايديهم كتبا يقولون هذه من عند الله وياخذون بها ثمنا قليلا من سفلتهم **قوله** تعالى ويصدون يحتمل ان يكون متعديا اي يصدون الناس وان يكون قاصرا كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه متعد فقط واما معموله بالواو وفيها تاويلان احدهما انها استينافية والذي مبتدا اضمن معنى الشرط وكذلك دخلت الفا في خبره والثاني انه من اوصاف الكثير من الاحبار والرهبان وهو قول عثمان ومعوية قال زيد بن وهب مررت بالربذة فقلت يا ابا ذر ما انزلك هذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه الاية في اهل الكتاب فقلت انها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب الي عثمان ان اقبل الي فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كانهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك الى عثمان رضي الله عنه فقال لي تنح قريبا فقلت والله لن ادع ما كنت اقول وتجوز ان يكون الذين منصوب بفعل مقدر يفسره فبشرهم بعذاب اليم وهو ارجح لمكان الامر ... الوجهين المتقدمين وتكون كوها حرا وصاف الكثير من الاحبار والرهبان اظهر من الاستيناف

عكس الذي بالواو والكنز الجمع والضم ومنه ناقة كناز اي منضمة الخلق ولا تختص بالذهب والفضة بل يقال في غيرهما وان غلب عليهما قال

لا در دري ان اطعمت جائعهم ... قرف الحتي وعندي البر مكنوز

قرف الحتي هو سويق المقل يقولون انه نزل بقوم وكان قراه عندهم سويق المقل وهو الحتي فلما نزلوا به قال ذلك وقال آخر على شديد بدنه كناز بات يريني على اوفاز **قوله** ولا ينفقونها تقدم شيئان وعاد الضمير مفردا فقيل انه من باب ما حذف لدلالة الكلام عليه والتقدير والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونه وقيل يعود على المكنوزات ودل على هذا اجزوه المكنوز لان المكنوز اعم من النقدين وغيرهم فلما ذكر الجزو دل على الكل فعاد الضمير جمعا بهذا الاعتبار ونظيره قول الاخر

ولو حلفت بين الصفا ام عامر ... ومروتها بالله برت يمينها

اي ومروة مكة عاد الضمير عليها لما ذكر جزوها وهو الصفا كذا استدل به ابن مالك وفيه احتمال وهو ان يكون الضمير عايدا على الصفا وانث حملا على المعنى اذ هو في معنى البقعة والحدبة وقيل الضمير يعود على الذهب لان تانيثه اشهر ويكون قد حذف نعت الفضة ايضا وقيل ان كل واحد منهما جملة وافية دنانير ودراهم فهو كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقيل التقدير ولا ينفقون الكنوز وقال الزجاج ولا ينفقون تلك الاموال وقيل يعود على الزكاة وقال القرطبي قال ابن الانباري وهذا الاغلب والاعم وهي الفضة ومثله قوله جل ذكره واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين رد الكناية الى الصلاة لانها اعم ومثله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فاعادها الى التجارة لانها الاهم ورد هذا بعضهم قال ليس هذا نظيره لان او فصلت التجارة عن اللهو بحسب عود الضمير على احدهما وانما خص الذهب والفضة بالذكر من ساير الاموال لانها الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز ثم قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونها ليتوسلوا بها الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقول تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يوثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه وهذا يتناول تغيرها للبشرة بالفرح او بالغم **قوله** يوم يحمى منصوب بقوله بعذاب اليم وقيل بمحذوف يدل عليه عذاب اي يعذبون يوم يحمى او اذكر يوم يحمى وقيل هو منصوب باليم وقيل الاصل عذاب يوم وعذاب بدل من عذاب الاول فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وقيل منصوب بقول مضمر وسيأتي في بيانه ويحمى يجوز ان يكون من حميت او احميت ثلاثيا ورباعيا يقال حميت الحديدة واحميتها اي اوقدت عليها لتحمى والفاعل المحذوف هو النار تقديره يوم يحمى النار عليها فلما حذف الفاعل ذهبت علامة التانيث لذهابه كقولك رفعت القصة الى الامير ثم تقول رفع الى الامير وقيل لان تانيث النار مجازي والفعل غير مسند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلهذا احسن التذكير والتانيث وقيل المعنى يحمى الوقود وقرا الحسن تحمى بالتاء من فوق اي النار وهي تويد التاويل الاول وقرا ابو حياة تكوى بالياء من تحت لان تانيث الفاعل مجازي وقرا الجمهور جباههم وجنوبهم بالاظهار وقوله سبحانه وتعالى هذا ما كنزتم لانفسكم معمول لقول محذوف اي يقال لهم ذلك يوم يحمى وقوله ما كنتم تكنزون اي جزاء ما كنتم تكنزون لان المكنوز لا يذاق ويجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف وان تكون مصدرية وقرئ يكنزون بضم عين المضارع وهو لغتان يقال كنز يكنز ويكنز كيقتل **فصل** اصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شي جمع بعضه الى بعض فهو مكنوز واختلف علما الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الاكثرون هو المال الذي لم تود زكاته قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما ادي زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع ارضين وكل ما لم تود زكاته فهو كنز وان كان فوق الارضين وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يودون

زكاة اموالهم وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي
عليها في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجنبه وظهره كلما ردت اعيدت في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قال القاضي تخصيص هذا المعنى بمنع
الزكاة لا سبيل اليه بل الواجب ان يقال الكنز هو المال الذي ما اخرج منه ما وجب اخراجه ولا فرق بين
الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزم من نفقة الحج والجمعة وبين ما يجب اخراجه من الديون والحقوق
والانفاق على الاهل والعيال وضمان المتلفات واروش الجنايات فيجب دخول هذه الاقسام في هذا الوعيد
وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كل مال زاد على اربعة الاف درهم فهو كنز اديت منه
الزكاة او لم تؤد وما دونها نفقة وروي عن ابي ذر انه كان يقول من ترك بيضا او حمرا كوي بها يوم القيامة
وقيل ما فضل عن الحاجة كنز لما روى ابو امامة رضي الله عنه قال مات رجل من اهل الصفة فوجد في بردة
دينار فقال النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سلبا كيرا دايما لبدا نعم المال كيتان والقول
الاول اصح لقوله صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل مع العبد الصالح وقوله صلوات الله وسلامه
عليه ما ادى زكاته فليس بكنز وروي مجاهد عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية كبر ذلك على المؤمنين
وقالوا ما يستطيع احد منا يدع لولده شيئا فذكر ذلك لرسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
فقال ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من اموالكم وسئل ابن عمر عن هذه الاية فقال كان هذا قبل ان
تنزل الزكاة فلما نزلت جعلها الله طهرا للاموال وقال ابن عمر ما ابالي لو ان مثل احد ذهبا اعلم عدده ازكيه
واعمل بطاعة الله عز وجل وكان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة مياسير كعثمان وعبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهما وكان عليه افضل الصلاة والسلام يعدهم من اكابر المؤمنين وندب عليه الصلاة والسلام
الى اخراج الثلث او اقل في المرض ولو كان جمع المال محرما لكان صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
يامر المريض بالصدقة بجملة بل كان يامر الصحيح في حال الصحة بذلك وقال صلوات الله وسلامه عليه
لسعد بن ابي وقاص انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس **فصل** اختلفوا
في وجوب الزكاة في الحلي فقال مالك واحمد بن اسحاق وابو ثور وابو عبيد لا زكاة فيه وهو قول الشافعي به
الله بالعراق ووقف فيه بعد ذلك بمصر وقال الثوري وابو حنيفة والاوزاعي رحمهم الله تعالى فيه
الزكاة فان قيل من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله وانفق في المعاصي هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز
ولم ينفق في سبيل الله قيل ان ذلك اشد فان من بذر ماله في المعاصي عصى من جهتين بالانفاق والتناول
كشرب الخمر وشرائها بل من جهات اذا كانت المعصية مما تتعدى كمن اعان على ظلم مسلم من قتله او اخذ ماله
فان قيل لما خصت هذه الاعضاء فالجواب من وجوه احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب
فيظهر اثره في الوجه وحصول الشبع فينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم فلما
طلبوا تزيين هذه الاعضاء الثلاثة حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور وثانيها ان هذه الاعضاء الثلاثة
مجوفة وفي داخلها الات ضعيفة فيعظم تالمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف سائر الاعضاء وثالثها
قال ابو بكر الرازي خصت هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبينه واذا طلب
الفقير جنبه تباعد عنه وولاه ظهره ورابعها انهم يكونون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة
واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين **قوله** تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا
عشر شهرا الاية العدة مصدر بمعنى العدد وعند الله منصوب به اي في حكمه واثنا عشر خبر ان
وقرا هبيرة عن حفص وهي قراءة ابي جعفر اثنا عشر بسكون العين مع ثبوت الالف قبلها واستنكرت
من حيث الجمع بين ساكنين على غير حده كقولهم التقت حلقتا البطان باثبات الالف من حلقتا
وقرا طلحة بسكون الشين كانه حمل عشر في المذكر على عشرة في المؤنث وشهرا نصب على التمييز وهو مؤكد

لانه قد فهم ذلك من الاول فهو كقولك عندي من الدنانير عشرون دينارا او الجمع متغاير في قوله
عدة الشهور وفي قوله الحج اشهر لان هذا جمع كثرة وذلك جمع قلة **قوله** تعالى في كتاب الله يجوز ان يكون
صفة لاثني عشر والتقدير اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم يجوز ان يعني بهذا الكتاب كتابا من الكتب
لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات والارض واسماء الاعيان لا تتعلق بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة
بل الكتاب مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله اي في حكم الله الواقع يوم
خلق السموات والارض **قوله** تعالى يوم خلق يجوز فيه ان يتعلق بكتاب على انه يراد به المصدر لا الجثة
ويجوز ان يتعلق بالاستقرار في الجار والمجرور وهو في كتاب الله ويكون الكتاب جثة لا مصدرا ويجوز
الحوفي ان يكون متعلقا بفعل مقدر اي كتب ذلك يوم خلق **فصل** هذه الاية ايضا من شرح
قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على تغيير احكام الله تعالى لانه تعالى لما له
الا هو حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء كان ذلك سعيا منهم في تغيير
حكم السنة بحسب اهوائهم وارائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وجزائهم فان السنة عند العرب
عبارة عن اثني عشر شهرا ويدل على هذه الاية قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل
لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلا على السنين وانما يصح ذلك اذا كانت
السنة معلقة بسير القمر وقال جل ذكره يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر
الطوائف السنة عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة والسنة القمرية اقل من السنة
الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحجيج حضروا
دائما في الشتاء مرة وفي الصيف اخرى فشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا للتجارة فربما
كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الاطراف فكانت تختل اسباب مجازاتهم بهذا السبب
فلهذا السبب اقاموا على اعتبار السنة الشمسية فلذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين
موافق لمصلحتهم وانتفعوا بمجازاتهم ومصالحهم بهذا النسيء وان كان سببا لحصول المنافع الدنيوية الا
انه لزم منه تغيير حكم الله عز وجل لانه خص الحج باشهر معلومة باشهر معلومة على التعيين وكان
بسبب ذلك النسيء يقع في سائر الشهور فتغير حكم الله تعالى وابطال تكليفه فلهذا المعنى استوجبوا
الذم العظيم في هذه الاية والمراد بالكتاب حكمه وايجابه وقال ابن عباس رضي الله عنهما انه اللوح
المحفوظ وقيل القران **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ان عدة الشهور وهي جمع شهر فاذا قال الرجل
لاخيه لا اكلمك الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا قاله بعض العلماء وقيل لا يكلمه ابدا قال ابن العربي
واري انه لم يكن له نية ان يقتضي ذلك ثلاثة اشهر لانه اقل الجمع الذي يقتضيه صيغة فعول
في فعل **قوله** تعالى منها اربعة حرم هذه الجملة يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة
لاثنا عشر الثاني ان يكون حالا من الضمير في الاستقرار الثالث ان تكون مستانفة والضمير في منها
عائد على اثنا عشر شهرا لانه اقرب مذكور لا على الشهور والضمير في فيهن عائد على الاثني عشر ايضا
وقال الفراء وقتادة يعود على الاربعة الحرم وهذا احسن لوجهين احدهما انه اقرب مذكور والثاني
انه قد تقرر ان معاملة جمع القلة غير العاقل معاملة جماعة الاناث احسن من معاملة ضمير الواحدة
والجمع الكثير بالعكس تقول الاجذاع انكسرن والجذوع انكسرت ويجوز العكس **فصل** اجمعوا على ان
هذه الاربعة ثلاثة منها سرد وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد فرد وهو رجب ومعنى حرم
ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اشد ثوابا والعرب كانوا يعظمونها حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه
فيها لم يتعرض له فان قيل اجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة فما السبب في هذا التمييز فالجواب من وجوه
هذا المعنى غير مستعمل في الشرائع كما ميز البلد الحرام على سائر البلاد بمزيد الحرمة وميز يوم عرفة
عن سائر الايام بعبادة مخصوصة وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وميز بعض ساعات

اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها وميز ليلة القدر عن سائر الليالي وميز بعض الاشخاص باعطاء الرسالة فاي استبعاد في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة وفيه فايدة وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من القبايح على الاطلاق شاق عليهم فخص تعالى بعض الاوقات وبعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن فعل القبايح وذلك يوجب انواعا من الفوايد احدها ان ترك القبايح في تلك الاوقات نفل وثانيها ان تركها في تلك الاوقات ربما صار سببا لميل طبيعه الى الاعراض عنها مطلقا وثالثها انه اذا اتى بالطاعات فيها واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضا تلك الاوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من المشقة في اداء تلك الطاعات في تلك الاوقات والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه من المعاصي بالكلية فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الازمنة وبعض الامكنة بمزيد التعظيم **قوله** تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها وقال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير فالقيم ههنا بمعنى القايم الدايم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه **قوله** تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم بفعل المعصية وترك الطاعة قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد فلا تظلموا في الاثني عشر انفسكم والمراد منع الانسان من الاقدام على الفساد في جميع العمر وقال الاكثرون الضمير في قوله فيهن عايد على الاربعة الحرم وقد تقدم وقيل المراد بالظلم النسي الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر وقيل المراد بالظلم ترك المقاتلة في هذه الاشهر **قوله** جل ذكره وقاتلوا المشركين كافة نصب كافة على الحال اما من الفاعل او من المفعول وقد تقدم ان كافة لا يتصرف فيها بغير النصب على الحال وانها لا تدخلها ال لانها بمعنى قولك جميعا وقاموا معا وانها لا تثنى ولا تجمع وكذلك كافة الثانية ومعنى كافة اي جميعا **قوله** معنى الاية قاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة اي تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تخاذلوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين على مقاتلة الاعداء وقال ابن عباس قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم واعلموا ان الله مع المتقين اي مع اوليايه الذين يخشونه في اداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات واختلفوا في تحريم القتال في الاشهر الحرم فقيل كان محرما ثم نسخ بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة اي فيهن وفي غيرهن وهو قول قتادة وعطا الخراساني والزهري وسفيان الثوري وقالوا لان النبي المختار صلوات الله الرحيم وسلامه عليه غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطايف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة وقال اخرون انه غير منسوخ قال ابن جريج حلف بالله عطا ابن ابي رباح ما يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها وما نسخت **قوله** تعالى انما النسيء زيادة في الكفر في النسي قولان احدهما انه مصدر على فعيل من انسا اي اخر كالنذير من انذر والنكير من انكر وهذا ظاهر قول الزمخشري انه قال النسي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر وحينيذ لا الاخبار عنه بقوله زيادة واضح لا يحتاج الى اضمار وقال الطبري النسي بالهمز معناه الزيادة لانه تاخير في المدة فيلزم منه الزيادة ومنه النسية في البيع يقال انسا الله اجله ونسا في اجله وهو ممدود عند اكثر الفقها الثاني انه فعيل بمعنى مفعول من نساه اي اخره فهو منسو ثم حول مفعول الى فعيل كما حول مقتول الى قتيل والى ذلك نحا ابو حاتم والجوهري وهذا القول رده الفارسي بانه يكون المعنى انما المؤخر زيادة والمؤخر الشهر ولا يكون الشهر زيادة في الكفر واجيب عن هذا بانه على حذف مضاف اما من الاول اي انما انسا النسي زيادة في الكفر واما من الثاني اي انما النسي ذو زيادة وقرا الجمهور النسي بهمزة بعد اليا وقرا ورش عن نافع النسي بابدال الهمزة يا وادغام اليا فيها وروت هذه عن ابي جعفر والزهري وحميد وذلك

كما همزوا برية وخطية وقرا السلمي وطلحة والاشهب وشبل النسا باسكان السين وقرا السلمي وطلحة ايضا النسوء بزنة فعول بفتح الفا وهو التاخير وفعول في المصادر قليل قد تقدم منه الفاظ في اوايل البقرة وتقدم في البقرة اشتقاق هذه المادة وهو هنا عبارة عن تاخير بعض الشهور قال

السنا الناسيين على معد ٭ شهور الحل نجعلها حراما

وقال اخر نسا والشهور بها وكانوا ٭ اهلها من قبلكم والعز لم يتحول

قوله تعالى يضل به قرا الاخوان وحفص وابو عمرو في رواية ابن مقسم يضل مبنيا للمفعول للفاعل من اضل للمفعول او له ثلاثة اوجه احدها يضل الله به الذين كفروا والثاني يضل الشيطان به الذين كفروا والثالث يضل الذين كفروا تابعيهم والباقون مبنيا للفاعل والموصول فاعل به وقرا ابن مسعود والحسن ومجاهد وقتادة ويعقوب وعمرو بن ميمون يضل مبنيا للفاعل من اضل وفي الفاعل وجهان احدهما ضمير الباري تعالى اي يضل الذين كفروا والثاني ان الفاعل الذين كفروا وعلى هذا فالمفعول محذوف اي يضل الذين كفروا اتباعهم وقرا ابو رجا يضل بفتح اليا والضاد وهي من ضللت بكسر اللام اضل بفتحها والاصل اضلل نقلت فتحة اللام الى الضاد لاجل الادغام وقرا النخعي والحسن في رواية محبوب يضل بضم نون العظمة والذين مفعول وهذه تقوي ان الفاعل ضمير الله في قراة ابن مسعود **قوله** يحلونه فيه وجهان احدهما انها متعلقة بيحرمونه وهذا مقتضى مذهب البصريين فانهم يعملون الثاني من المتنازعين والثاني انها تتعلق بيحلونه وهذا مقتضى مذهب الكوفيين فانهم يعملون الاول لسبقه وقول من قال انها متعلقة بالفعلين معا فانما يعني من حيث المعنى لا اللفظ وقرا ابو جعفر ليواطيوا بكسر الطاء وضم اليا الصريحة والصحيح انه ينبغي ان يقرا بضم الطا وحذف اليا لانه لما ابدل الهمزة يا استثقل الضمة عليها فحذفها فالتقى ساكنان فحذفت اليا وضمت الطا لتجانس الواو والمواطاة الموافقة والاجتماع يقال تواطيوا على كذا اي اجتمعوا عليه كان كل واحد منهم يطا حيث يطا الاخر ومنه قوله تعالى ان ناشية الليل هي اشد وطا وسياتي ان شا الله وقرا الزهري ليواطيوا بتشديد اليا هكذا ترجموا قراته وهي مشكلة حتى قال بعضهم فان لم يرد به شدة بيان اليا وتخليصها من الهمز دون التضعيف فلا اعرف وجهها وهو كما قال **قوله** جل ذكره زين الجمهور على بنايه للمفعول والفاعل المحذوف هو الشيطان وقرا زيد بن علي زين بنايه للفاعل وهو الشيطان ايضا وسوء عمله **فصل** معنى النسي هو تاخير تحريم شهر الى شهر اخر وذلك ان العرب كانت تعتقد تعظيم الاشهر الحرم وكان ذلك مما تمسكت به من ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان معايشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة اشهر متوالية وربما وقعت لهم حرب في الاشهر الحرم يكرهون تاخير حربهم فنسوا اي اخروا تحريم ذلك الشهر الى شهر اخر وكانوا يوخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمون صفر ويستحلون المحرم فاذا احتاجوا الى تحريم صفر اخروه الى ربيع كذا شهرا بعد شهر حتى استدار التحريم على السنة كلها فقام الاسلام وقد رجع المحرم الى موضعه الذي وضعه الله عز وجل ذلك بعد دهر طويل فخطب النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال الا ان الزمان قد استدار كهيية يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة متوالية ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان الحديث فامرهم بالمحافظة عليه لئلا يتبدل في مستانف الايام واختلفوا في اول من نسا النسي فقال ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد اول من نسا بنو مالك بن كنانة وقال الكلبي اول من نسا فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان يكون على الناس بالموسم فاذا هم الناس بالصدر قام فخطب فقال لا مرد لما قضيت وانا الذي لا اعاب ولا اجاب فيقول له المشركون لبيك ثم يسالونه ان ينسيهم شهرا يغيرون فيه فيقول ان صفر العام

حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوثار ونزعوا الاسنة والازجه فان قال حلال عقدوا الاوتار
وشدوا الازجه واغاروا وكان من بعد نعيم رجل يقال له جنادة بن عوف وهو الذي ادركه النبي
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال عبد الرحمن بن عوف يزيد بن اسلم هو رجل من كنانة
يقال له القلمس قال شاعرهم ومنا ناسي الشهر القلمس وكانوا لا يفعلون ذلك الا في ذي الحجة اذا اجتمعت
العرب للموسم وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه اول من سن النسيء عمرو بن لحي بن قمعة
بن خندف ثم قال انما النسيء زيادة في الكفر اي زيادة كفر على كفر يضل به الذين كفروا تقدم الكلام عليه
يحلونه عاما يعني النسيء ويحرمونه عاما ليواطئوا اي ليوافقوا عدة ما حرم الله اي انهم لم يحلوا شهرا من الحرم
الا حرموا مكانه شهرا من الحل ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لئلا يكون الحرم
اكثر من اربعة اشهر فتكون الموافقة في العدد زين لهم سوء اعمالهم قال ابن عباس زين لهم الشيطان والله لا يهدي
القوم الكافرين **قوله** تبارك وتعالى يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض
الاية لما ذكر فضائح الكفار عاد الى الترغيب في مقاتلتهم قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الاية في
غزوة تبوك وذلك لانه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما رجع من الطائف اقام بالمدينة وامر
بجهاد الروم وكان ذلك الوقت مكان شدة زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة واستعظم الناس غزو
الروم وهابوه وكان ذلك في حر شديد وسفر طويل ومفاوز وعد وكثير وذلك حين طابت ثمار
المدينة وظلالها فامرهم ليتاهبوا اهبة غزوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا فنزلت هذه الاية ومعنى
اذا قيل لكم اي قال لكم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه انفروا اخرجوا واسم القوم الذين خرجوا
النفير **قوله** اثاقلتم اصله تثاقلتم فلما اريد الادغام سكنت التاء فاجتلبت همزة الوصل كما تقدم
في اداركتم وقرا الاعمش تثاقلتم بهذا الاصل وما في قوله ما لكم استفهامية وفيها معنى الانكار وقيل
فاعله المحذوف هو الرسول كما تقدم واثاقلتم ماض اللفظ مضارع المعنى اي تتثاقلون وهو في موضع
الحال وهو عامل في الظرف اي ما لكم تتثاقلون وهو في موضع نصب اي اي شيء لكم في التثاقل او في
موضع جر على راي الخليل وقيل هو في موضع حال قال ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه يلزم منه حذف
ان لانه لا ينسبك مصدر الا من حرف مصدري والفعل وحذف ان في نحو هذا قليل جدا او ضرورة
واذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في اذا لان معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه
فيكون الناصب لاذا والمتعلق به في التثاقل ما تعلق به لكم الواقع خبرا لما وقرئ اثاقلتم بالاستفهام
بمعنى الانكار وحينئذ لا يجوز ان يعمل في اذا لان ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله فيكون العامل
في هذا الظرف اما الاستقرار المقدر في لكم او مضمر مدلول عليه باللفظ والتقدير ما تصنعون اذا
قيل لكم واليه نحا الزمخشري الظاهر ان يقدر ما لكم تتثاقلون اذا قيل لكم فيكون مدلولا عليه
من حيث اللفظ والمعنى وقوله الى الارض ضمن معنى الميل والاخلاد فعدي بالى والمعنى تباطأتم الى الارض
اي لزمتم ارضكم ومساكنكم وملتم الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه عبده ونظيره
قوله اخلد الى الارض واتبع هواه قال المفسرون معناه اثاقلتم الى نعيم الارض والى الاقامة بالارض
قوله ارضيتم بالحياة الدنيا اي بخفض الدنيا ودعتها وقوله الى الارض ارضيتم جناس لفظي وكذا
قوله اصبروا وصابروا وقوله امم ممن معك وقوله يا اسفا على يوسف وقوله اسلمت مع سليمان
وقوله اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض وقوله على علم على العالمين وقوله مالك
الملك **قوله** من الاخرة اتفق المعربين والمفسرين على ان من بمعنى بدل كقوله جعلنا منكم ملائكة
اي بدلكم ومثله قول الاخر

جارية لم تاكل المرققا ۞ ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الاخر

فليت لنا من ماء زمزم شربة ۞ مبردة باتت على طهيان

الا ان اكثر النحويين

لم

لم يتشو الها هذا المعنى وبنا ولون ما اولهم ذلك والتقدير هنا اعتضتم عن الاخرة راضين
بالحياة وكذلك بافيها قال ابو البقا من الاخرة في موضع الحال اي بدلا من الاخرة فقدر المتعلق
كونا خاصا ويجوز ان يكون اراد تفسير المعنى ثم قال فما متاع الحياة الدنيا اي لذاتها وقوله في الاخرة
متعلق بمحذوف من حيث المعنى تقديره فما متاع الحياة الدنيا اي محسوبا في الاخرة محسوبا حال
من متاع وقال الحوفي انه متعلق بقليل وهو خبر المبتدا قال وجاز ان يتقدم الظرف على عامله
المقرون بالا لان الظرف يعمل فيها روائح الافعال ولو قلت ما زيد الا عمرا يضرب لم يجز **فصل**
الدليل على ان متاع الدنيا في الاخرة قليل ان لذات الدنيا خسيسة في انفسها ومشوبة بالافات
والبليات ومنقطعة عن قرب لا محالة ومنافع الاخرة شريفة عالية خاصلة لصفة عن كل الافات
دائمة ابدية سرمدية وذلك يوجب القطع بان متاع الدنيا في جنب متاع الاخرة قليل حقير
قوله تبارك وتعالى الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما في الاخرة وقيل هو احتباس المطر عنهم في الدنيا
قال القرطبي هذا شرط فلذلك حذفت منه النون والجواب يعذبكم ويستبدل قوما غيركم وهذا
تهديد شديد ووعيد لتارك النفير ويستبدل قوما غيركم خيرا منكم واطوع قال ابن عباس رضي الله
عنهما هم التابعون وقال سعيد بن جبير هم ابناء فارس وقيل هم اهل اليمن ولا تضروه شيئا بترككم النفير
قال الحسن الكناية راجعة الى الله تعالى اي لا تضروا الله وقال غيره تعود الى الرسول صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه لان الله تعالى جل ذكره عصمه من الناس ولا يخذله ان تثاقلتم عنه والله على
كل شيء قدير وقال الحسن وعكرمة هذه الاية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة وقال المحققون الصحيح ان هذه الاية خطاب لمن استنفره رسول الله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه لم ينفروا وعلى هذا فلا نسخ **قوله** جل ذكره الا تنصروه فقد نصره الله هذا الشرط
جوابه محذوف لدلالة قوله فقد نصره الله عليه والتقدير الا تنصروه فسينصره وذكر الزمخشري
فيه وجهين احدهما ما تقدم والثاني قال انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت
فلن يخذل من بعده قال ابو حيان وهذا لا يظهر منه جواب الشرط لان ايجاب النصرة له امر
سبق والماضي لا يترتب على المستقبل فالذي يظهر الوجه الاول وهذا اعلام من الله سبحانه وتعالى
انه المتكفل بنصر رسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه واعزاز دينه اعانوه او لم يعينوه وانه
قد نصره عند قلة الاولياء وكثرة الاعداء فكيف به اليوم وهو في كثرة من العدد والعدد وقوله
جل ذكره اذ اخرجه الذين كفروا اي انهم جعلوه كالمضطر الى الخروج من مكة حين مكروا به
وارادوا تبييته وهمو بقتله صلوات الله وسلامه عليه **قوله** تعالى ثاني اثنين منصوب
على الحال من مفعول اخرجه وقد تقدم معنى الاضافة في نحو هذا التركيب عند قوله ثالث
ثلاثة وقرات جماعة ثاني اثنين بسكون الياء قال ابو الفتح حكاها ابو عمرو ووجهها ان يكون
سكن الياء تشبيها لها بالالف وبعضهم يخصه بالضرورة والمعنى هو احد الاثنين والاثنان
احدهما رسول الله صلوات الله وسلامه عليه والاخر ابو بكر رضي الله عنه **قوله** تعالى اذ هما
في الغار اذ بدل من اذ الاولى فالعامل فيها فقد نصره قال ابو البقاء من منع ان يكون العامل
في البدل هو العامل في المبدل منه قدر عاملا اخر اي نصره اذ هما في الغار والغار نقب يكون في
الجبل وهو هنا نقب في جبل ثور بمكة ويجمع على غيران ومثله تاج وتيجان وقاع وقيعان والغار
ايضا الجماعة والغاران البطن والفرج والغار الغار عن واو **قوله** اذ يقوله بدل ثان
من اذ الاولى وقال ابو البقاء اذ هما في الغار واذ يقول ظرفان لثاني اثنين **فصل**
روى جميع بن عمير قال اتيت ابن عمر رضي الله عنه فسمعته يقول قال رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه لابي بكر رضي الله عنه انت صاحبي في الغار وانت صاحبي على الحوض

وقال الحسين بن الفضل من قال ان ابا بكر رضي الله عنه لم يكن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر لانكاره نص القران وفي ساير الصحابة رضي الله عنهم اذا انكر يكون مبتدعا لا كافرا فان قيل ان الله وصف الكافر بكونه صاحبا للمومن في قوله تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت فالجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت اما ههنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين روي ان قريشا لما بيتوا النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه اول الليل الى الغار وامر عليا رضي الله عنه ان يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه جعل ابو بكر رضي الله عنه يمشي ساعة بين يديه وساعة خلفه فقال له رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما لك يا ابا بكر فقال اذكر الطلب فامشي خلفك ثم اذكر الرصد فامشي بين يديك فلما انتهيا الى الغار دخل ابو بكر اولا يلتمس ما في الغار رضي الله عنه فقال له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ما لك فقال بابي انت وامي الغيران مساكن السباع والهوام فان كان فيه شيء كان بي لا بك وكان في الغار حجر فوضع عقبه عليه لئلا يخرج ما يوذي الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فلما طلب المشركون الاثر وقربوا بكى ابو بكر رضي الله عنه خوفا على رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فقال صلوات الله وسلامه عليه لا تحزن ان الله معنا فقال ابو بكر رضي الله عنه وان الله لمعنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم فجعل يمسح الدموع عن خده ولم يكن حزن ابي بكر جبنا وانما كان اشفاقا على رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقال انا اقتل فانا رجل واحد وان قتلت هلكت الامة وروي ان الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في باب الغار من اسفل والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اللهم اعم ابصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون احدا **قوله** دلت هذه الاية على فضيلة ابي بكر رضي الله عنه من وجوه احدها انه عليه صلوات الله وسلامه لما ذهب الى الغار كان خايفا من الكفار ان يقتلوه فلولا انه صلوات الله وسلامه عليه كان قاطعا بان ابا بكر من المومنين المخلصين الصادقين الصديقين والا لما اصحبه نفسه في ذلك الموضع لانه لو جوز ان يكون ظاهره بخلاف باطنه لخافه في ان يدل اعداءه عليه او لخاف ان يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على انه عليه صلوات الله ثم سلامه كان قاطعا بان باطنه على وفق ظاهره وثانيها ان الهجرة كانت باذن الله عز وجل وكان في خدمة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه جماعة من المخلصين وكان في النسب الى شجرة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اقرب من ابي بكر رضي الله عنه فلولا ان الله تعالى امره ان يستصحب ابا بكر رضي الله عنه في هذه الواقعة الصعبة والا لكان الظاهر ان لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله عز وجل بهذا التشريف يدل على منصبه في الدين وثالثها ان كل من سوى ابي بكر رضي الله عنه فارقوا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اما ابو بكر رضي الله عنه لما فارق رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كغيره ولا تخلف عنه كغيره بل صبر على مواساته وملازمته وخدمته عند الخوف الشديد الذي لم يبق معه احد وذلك يوجب الفضل العظيم ورابعها انه تعالى سماه ثاني اثنين فجعله ثاني محمد صلوات الله وسلامه عليه حال كونهما في الغار والعلما ذكروا انه كان ثاني محمد عليه صلوات الله ثم سلامه في اكثر المناصب الدينية وانه صلى الله عليه وسلم لما ارسل الى الخلق وعرض الاسلام على ابي بكر رضي الله عنه فامن ثم عرض الاسلام على طلحة والزبير وجماعة من كبار الصحابة فامن الكل على يديه رضي الله عنه ثم انه جاء بهم الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بعد ايام قلايل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وكلما وقف رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في غزوة كان ابو بكر رضي الله عنه يقف

خدمته فكان ثاني اثنين في الموقف كلما وكلما صلى النبي صلوات الله وسلامه عليه صلى خلفه ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن بجنبه وكان ثاني اثنين ايضا تطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال كونه ثاني اثنين للرسول صلوات الله وسلامه عليه لا يكون اعظم من كون الله تعالى رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الاية ثم ان هذا الحكم عام في حق الكافر والمومن فلما لم يكن هذا المعنى من الله دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلوات الله وسلامه عليه على فضيلة الانسان اولى والجواب ان هذا تعسف بارد لان المراد ثمة كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد اما ههنا فالمراد بقوله تعالى ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم **قوله** تعالى فانزل الله سكينته عليه فالضمير في عليه يعود على ابي بكر رضي الله عنه لان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه كانت عليه السكينة دايما وقد تقدم القول في السكينة والضمير في ايده للنبي صلوات الله وسلامه عليه وهو اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله تعالى وقرا مجاهد وايده بالتخفيف ولم تروها صفة لجنود **قوله** تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى كلمتهم الشرك هي السفلى الى يوم القيامة وكلمة الله هي العليا الى يوم القيامة قال ابن عباس رضي الله عنهما هي قول لا اله الا الله وقيل كلمة الذين كفروا ما قدروا في انفسهم من الكيد وكلمة الله وعده انه ناصره والجمهور على رفع كلمة الله على الابتدا وهي يجوز ان تكون مبتدا ثانيا والعليا خبرها والجملة خبر للاول ويجوز ان يكون هي فصلا والعليا الخبر وقرا يعقوب وكلمة الله بالنصب نسقا على مفعول جعل اي وجعل كلمة الله هي العليا قال ابو البقا وهو ضعيف لثلاثة اوجه احدها وضع الظاهر موضع المضمر اذ الوجه ان يقول وكلمته الثاني ان فيه دلالة في ان كلمة الله كانت سفلى فصارت عليا وليس كذلك الثالث انه توكيد مثل ذلك هي بعيد اذ ليس الالتباس ان يكون اياها قال شهاب الدين اما الاول فلا ضعف فيه لان القران ملان من هذا النوع وهو من احسن ما يكون لان فيه تعظيما وتفخيما واما الثاني فلا يلزم ما ذكر وهو ان يكون الشيء المصير على الضد الخاص بل يدل التصيير على انتقال ذلك الشيء المصير عن صفة ما الى هذه الصفة واما الثالث فهي ليست تاكيدا انما هي ضمير فصل على حالها وكيف يكون تاكيدا وقد نص النحويون على ان المضمر لا يوكد المظهر ثم قال والله عزيز حكيم اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب **قوله** تعالى انفروا خفافا وثقالا الاية لما توعد من لا ينفر مع الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اتبعه بهذا الامر الجازم فقال انفروا خفافا وثقالا لا انتصبا على الحال من فاعل انفروا وقال الحسن والضحاك ومجاهد وقتادة وعكرمة شبانا وشيوخا وعن ابن عباس رضي الله عنهما نشاطا وغير نشاط وقال عطية العوفي ركبانا ومشاة وقال ابو صالح خفافا من المال اي فقرا وثقالا اي اغنيا وقال ابو زيد الثقيل الذي له الضيعة والخفيف الذي لا ضيعة له وقيل خفافا من السلاح مقلين منه وثقالا مستكثرين منه وقال مرة الهمداني صحاحا ومراضا وقال يمان بن رياب عزابا ومتاهلين وقيل غير ذلك والصحيح ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه هذه الجزئيات وروي ان ابن ام مكتوم قال لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه اعلي ان انفر قال ما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول قال الله تعالى انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو فقلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من احبه ابتلاه وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب

الى الغزو وقد فقد احدى عينيه فقيل له انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر الله الخفيف والثقيل فان
عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع وقيل للمقداد ابن الاسود وهو يريد الغزو انت معذور
فقال انزل علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا والقايلون بهذا القول يقولون ان هذه الاية نسخت بقوله
ليس على الاعمى حرج وبقوله ولا على الضعفا ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج وقال
عطا الخراساني نسخت بقوله وما كان المومنون لينفروا كافة وللقايل ان يقول اتفقوا على ان هذه الايات
نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه خلف النسا وخلف من الرجال
اقواما فدل ذلك على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان بل من فروض الكفايات فمن امره الرسول صلوات
الله وسلامه عليه بالخروج لزمه خفافا وثقالا ومن امره بان يبقى ترك النفير وحينيذ لا حاجة الى التزام
النسخ وايضا فقوله وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم دليل على قوله انفروا خفافا وثقالا انما يتناول
من كان قادرا ممكنا اذ لو لم يكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم الاستطاعة
عذرا في التخلف فدل على عدم النسخ **قوله** تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله فيه قولان
الاول انها تدل على ان الجهاد يجب على من له المال والنفس ومن لم يكن له ذلك لم يجب عليه الجهاد والثاني
ان الجهاد بالنفس يجب اذا انفرد وقوي عليه ويجب بالمال اذا ضعف عن الجهاد بنفسه يلزمه ان يسير من
يغزو بنفقة من عنده وذهب الى هذا كثير من العلما ثم قال عز وجل ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون فان قيل
كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود فالجواب من وجهين الاول لفظ الخير يستعمل في شيين احدهما
خير من الاخر والثاني انه خير في نفسه كقوله سبحانه وتعالى اني لما انزلت الي من خير فقير وقوله جل
ذكره وانه لحب الخير لشديد وعلى هذا اسقط السوال والثاني سلمنا ان المراد كونه خيرا من غيره
الا ان التقدير انما يستفاد من نعيم الاخرة بالجهاد خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة
والدعة والتنعم بها ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون **قوله** تعالى لو كان عرضا قريبا الاية
لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد وامرهم بالنفير عاد الى تقديرهم كونهم متثاقلين فقوله لو كان عرضا اسم
كان ضمير يعود على ما دل عليه السياق اي لو كان ما دعوتهم اليه والعرض ما عرض لك من منافع
الدنيا والمراد هنا غنيمة قريبة المتناول وسفرا قاصدا اي سهلا قريبا هينا لاتبعوك لخرجوا
معك ومثل بالقاصد لان المتوسط بين الافراط والتفريط يقال له مقتصد قال تعالى فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ذو قصد كقولهم لابن وتامر ولكن بعدت قرا عيسى بن عمرو والاعرج بعدت
بكسر العين وقرا عيسى الشقة بكسر الشين ايضا قال ابو حاتم هما لغة تميم والشقة الارض التي تشق
ركوبها اشتقاقا من المشقة قال الليث رحمه الله تعالى وابن فارس هي الارض البعيدة المسير انها
اشتقاقا من الشق او من المشقة والمعنى بعدت عليهم المسافة وهذه الايات نزلت في المنافقين
الذين تخلفوا من غزوة تبوك **قوله** وسيحلفون بالله الجار متعلق بسيحلفون وقال الزمخشري
بالله متعلق بسيحلفون اذ هو من جملة كلامهم والقول مراد في الوجهين اي سيحلفون يعني
المتخلفين عند رجوعك معتذرين يقولون بالله لو استطعنا وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا
وقوله لخرجنا سد مسد جواب القسم ولو جميعا الى لبن حيد بل للنحويين في ذلك مذهبان احدهما
ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم
على الشرط وهذا اختيار ابن عصفور والاخر ان لخرجنا جواب لو ولو وجوابها جواب القسم وهذا
اختيار ابن مالك اما ان لخرجنا سد مسدهما فلا اعلم احدا ذهب الى ذلك ويحتمل ان يتاول
كلامه على انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد جواب القسم وجواب
لو وقرا الاعمش وزيد بن علي لو استطعنا بضم الواو وكانهما فرا من الكسرة على الواو وان كان الاصل
وشبها واو لو بواو الضمير كما شبهوا واو الضمير بواو لو حيث كسروها نحو اشتروا الضلالة بالهدى

لالتقا

لالتقا الساكنين وقرا الحسن اشتروا الضلالة ولو استطعنا بفتح الواو وتخفيفها **قوله** يهلكون
في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من فاعل سيحلفون اي سيحلفون مهلكين انفسهم والثاني
انها بدل من الجملة وهي سيحلفون الثالث انها حال من فاعل لخرجنا وقد ذكر الزمخشري هذه الاوجه
الثلاثة فقال يهلكون اما ان يكون بدلا من سيحلفون او حالا بمعنى مهلكين والمعنى انهم يوقعون
في الهلاك انفسهم بحلفهم الكاذب ويحتمل ان يكون حالا من فاعل خرجنا اي لخرجنا وان اهلكنا انفسنا
وجا بلفظ الغايب لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا
ويقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن فالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية قال ابو حيان اما كون
يهلكون بدلا من سيحلفون فبعيد لان الاهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع ولا يبدل فعل من
فعل الا ان كان مرادفا له او نوعا منه قال شهاب الدين يصح البدل على معنى انه بدل اشتمال وذلك
لان الحلف سبب للاهلاك فهو مشتمل عليه كابدال المسبب من سببه لاشتماله عليه وله نظاير كثيرة
منها قوله ۵ ان على الله ان تبايعا ۵ تؤخذ كرها او تجي طايعا ۵
تؤخذ من بدل من تبايع بدل اشتمال بالمعنى المذكور وليس احدهما نوعا من الاخر ثم قال ابو حيان واما
كونه حالا من قوله لخرجنا فيه ضمير المتكلم فالذي يجري عليه انما يكون بضمير المتكلم فلو كان حالا
من فاعل لخرجنا لكان التركيب نهلك انفسنا اي مهلكي انفسنا واما قياسه ذلك على حلف زيد ليفعلن
ولافعلن فليس بصحيح لانه اذا اجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منه الى ضمير المتكلم لو قلت حلف زيد ليفعلن
وانا قايم على ان يكون وانا قايم حالا من ضمير ليفعلن لم يجز وكذا عكسه نحو حلف زيد لافعلن يقوم زيد
فاما انه لم يجز وقوله وجا به على لفظ الغايب لانه مخبر عنهم فمغالطة ليس مخبرا عنهم بقوله لو استطعنا
لخرجنا بل هو حاك لفظ كقولهم ثم قال الا ترى لو قيل لو استطاعوا لخرجوا لكان سديدا الى اخره كلام صحيح
لكنه تعالى لم ينقل ذلك اخبارا عنهم بل حكاية والحال من جملة كلامهم المحكي فلا يجوز ان يخالف بين ذي
الحال وحاله لاشتراكهما في العامل لو قلت قال زيد خرجت يضرب خالدا لم يجز ولو قلت قالت هند
خرج زيد اضرب خالدا تريد خرج زيد اضرب خالدا لم يجز انتهى الرابع انها جملة استينافية اخبر الله عنهم
بذلك **فصل** معنى الاية انه لو كان المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك
الغنايم ولكن طال السفر وكانوا كالايسين من الفوز بالغنيمة بسبب استعظامهم غزو الروم فلهذا
تخلفوا ثم اخبر الله تعالى انه اذا رجع من الجهاد يحلفون له بالله لو استطعنا لخرجنا معكم اما عند معا
تبتهم بسبب التخلف واما ابتدا على طريق اقامة العذر في التخلف ثم بين انهم مهلكون انفسهم بسبب الكذب
والنفاق وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه اليمين الغموس تدع الديار بلاقع ثم قال تعالى والله يعلم انهم لكاذبون في قولهم وما كنا نستطيع الخروج
فانهم كانوا مستطيعين فكانوا كاذبين في ايمانهم وايمانهم **فصل** قالوا الرسول صلوات الله
وسلامه عليه اخبر عنهم انهم سيحلفون وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر
كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا **قوله** تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الاية لما بين تعالى بقوله
لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو وليس فيه بيان ان ذلك
التخلف كان باذن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت
لهم دل هذا على ان فيهم من تخلف باذنه **قوله** لما اذنت لهم لم ولهم كلاهما متعلق باذنت وجاز
ذلك لان معنى اللامين مختلف فالاولى للتعليل والثانية للتبليغ وحذفت الف ما الاستفهامية
لانجرارها وتقدمت بالجار الاول واجب لانه جر ما له صدر الكلام ومتعلق الاذن محذوف
يجوز ان يكون القعود اي لم اذنت لهم في القعود ويدل عليه السياق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه
عليه صلوات الله وسلامه ويجوز ان يكون الخروج اي لما اذنت لهم في الخروج لان خروجهم فيه

مندرج في التخذيل وغيره يدل عليه قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا **قوله** حتى يتبين حتى يجوز
ان تكون للغاية ويجوز ان تكون للتعليل وعلى كلا التقديرين فهي جارة اما بمعنى الى واما اللام وان
مضمرة بعدها ناصبة للفعل وهي متعلقة بمحذوف قال ابو البقا تقديره هلا اخرتهم الى ان يتبين او
ليتبين وقوله لم اذنت لهم يدل على المحذوف ولا يجوز ان يتعلق حتى باذنت لان ذلك يوجب ان يكون
اذن لهم الى هذه الغاية او لاجل التبيين وذلك لا يعاتب عليه وقال الحوفي حتى غاية لما تضمنه
الاستفهام اي ما كان له ان ياذن لهم حتى يتبين لنا العذر وفي هذه العبارة بعض غضاضة **فصل**
احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول قال تعالى
عفى الله عنك لم اذنت لهم والعفو يستدعي سابقة الذنب والثاني انه تعالى قال لم اذنت لهم وهذا
استفهام بمعنى الانكار فدل ذلك الاذن كان ذنبا وقال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان فعلهما رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يومر فيهما بشي اذنه للمنافقين واخذه الفدا من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون
وقال سفيان بن عيينة انظروا الى هذا اللطف بدا بالعفو قبل ان يعير بالذنب والجواب عن الاول لا نسلم
ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب بل يدل على المبالغة في تعظيمه وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعا
له كما يقول الرجل اذا كان كريما عنده معظما عفا الله عنك ما صنعت في امري رضي الله عنك
ما جوابك عن كلامي عرضنا من هذا الكلام مزيد التبجيل والتعظيم قال علي بن الجهم فيما يخاطب به
المتوكل وقد امر بنفيه عفا الله عنك الا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا الم تر عبدا عدا طوره مولى
عفا ورشيدا هدى اقلني اقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى والجواب عن الثاني ان نقول
لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار عليه لانا نقول اما ان لا يكون صدر عنه ذنب فقوله عفا
الله عنك لم اذنت لهم يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه
فعلى جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على ان كون الرسول صلوات الله وسلامه
عليه مذنبا وعند نا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى به والاكمل لاسيما وهذه الواقعة كانت من
جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الرسول صلوات الله وسلامه
عليه كان يحكم بالاجتهاد في بعض الوقائع ولدخوله عليه صلوات الله وسلامه تحت قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار والرسول صلى الله عليه وسلم اكمل ابدا كان سيدا لهم فقالوا اما ان يقال
انه تعالى جل ذكره اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه او ما اذن له فيه وما منعه عنه فالاول باطل
والا امتنع ان يقول لم اذنت لهم والثاني باطل لانه حكم بغير ما انزل الله فيدخل تحت قوله ومن لم
يحكم بما انزل الله الايات وذلك باطل بصريح العقل فلم يبق الا انه عليه صلوات الله وسلامه اذن
في تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون عن اجتهاد او لا والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو
باطل لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه عليه
الصلاة والسلام اذن في تلك الواقعة بالاجتهاد فان قيل فالاية تدل على انه لا يجوز له الاجتهاد
لانه تعالى منعه بقوله لم اذنت لهم فالجواب انه تعالى جل ذكره ما منعه من الاذن مطلقا لقوله
حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والحكم المغيا بحتى ينتهي عند حصول الغاية فدل
على صحة قولنا فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التعيين وهو التبيين بطريق الوحي فلما نزل
ذلك كان كبيرة وعلى تقديرنا قلنا ما ذكرتموه محتمل الا انه على تقديركم يصير تكليفه ان لا يحكم البتة
حتى ينزل الوحي فلما نزل ذلك كان كبيرة وعلى تقديرنا يكون ذلك الخطا خطا في الاجتهاد فهو جائز عليه
لقوله ومن اجتهد واخطا فله اجر فكان حمل الكلام عليه اولى **فصل** دلت هذه الاية على
وجوب التثبت وعدم العجلة والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى
يمكنه معاملة كل فريق بما يستحقه **فصل** قال قتادة عاتبه الله تعالى كما تسمعون

هذه الواقعة الاية ثم رخص له في سورة النور فقال جل ذكره من قائل سبحانه لا اله الا هو
فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني
قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن لماذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن ويحتمل
ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن مع ان ما كان خروجهم معه صوابا لكونهم عيونا للمنافقين
على المسلمين وكانوا يثيرون الفتن فلهذا ما كان خروجهم مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه
مصلحة قال القاضي هذا بعيد لان هذه الاية تدل على ذم القاعدين وبيان حالهم **قوله**
تعالى لا يستاذنك الذين يومنون بالله واليوم الاخر الاية اي يستاذنك في التخلف كالله عليم
بالمتقين **قوله** تعالى ان يجاهدوا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالاستيذان اي لا يستاذنوك
في الجهاد بل يمضون فيه غير مترددين قالوا فيه محذوف والتقدير في ان يجاهدوا وحسن
الحذف لظهوره والثاني انه متعلق بالاستيذان محذوف فان تجاهدوا مفعول من اجله
تقديره لا يستاذنك المومنون في الخروج والقعود كراهة ان يجاهدوا بل اذا امرتهم بشي بادروا
اليه وقال بعضهم لا بد من الكلام في اضمار اخر كان ترك استيذان الامام في الجهاد غير جائز فلا
بد من اضمار والتقدير لا يستاذنك هولا في ان يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي كقوله يبين
الله لكم ان تضلوا ويدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على ان هذا
الذم انما كان على الاستيذان في القعود **قوله** تعالى انما يستاذنك الذين لا يومنون بالله الاية
بين ان هذا الاستيذان لا يصدر الا عن عدم الايمان بالله واليوم الاخر ولما كان عدم الايمان
قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هولا انما
هو كان بسبب الشك والريب فدل على ان الشاك المرتاب غير المومن حقا ثم قال جل ذكره فهم في ريبهم
يترددون اي متحيرين **قوله** تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرا العامة عدة بضم العين
وتا التانيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاجون اليه المسافرون وقرا محمد بن عبد الملك بن
مروان وابنه معاوية عدة كذلك الا انه جعل مكان تا التانيث ها ضمير غائب يعود على الخروج
واختلف في تخريجها فقيل كعزاة الجمهور بتا التانيث ولكنهم حذفوها للاضافة كالتنوين وجعلوا
الفرا من ذلك قوله تعالى واقام الصلاة ومنه قول زهير ان الخليط اجدوا البين فانجردوا
واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا يريد عدة الامر وقال صاحب اللوامح لما اضاف جعل الكناية
نايبة عن التا فاسقطها وذلك ان العد بغير تا ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه
وقال ابو حاتم هو جمع عدة كبر جمع برة ودر جمع درة والوجه فيه عدد ولكن لا يوافق خط المصحف
وقرا زر بن حبيش وعاصم في رواية ابان عدة بكسر العين مضافا الى ها الكناية قال ابن عطية هو
عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل وروي ايضا عدة بكسر العين وتا التانيث والمراد عدة من الزاد
والسلاح مشتقا من العدد **قوله** ولكن كره الله انبعاثهم الاستدراك هنا يحتاج الى تامل
فلذلك قال الزمخشري فان قلت لما كان قوله ولو ارادوا الخروج معطيا نفي خروجهم واستعداد
للغزو قيل لكن كره الله كانه قيل ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم كما احسن زيد
الي ولكن اساء الي انتهى ان ظاهر الاية يقتضي ان لكن ما بعد لكن موافق لما قبلها وقد تقرر فيها انها
لا تقع الا بين ضدين او نقيضين او خلافين على خلاف في هذا الاخير فلذلك احتيج الى الجواب
المذكور وقال ابو حيان وليست الاية نظير هذا المثال يعني ما احسن زيد الي ولكن اساء الي لان المثال
واقع فيه لكن بين متفقين من جهة المعنى قال شهاب الدين مراده بالنقيضين النفي والاثبات
لفظا وان كانا يلاقيان في المعنى ولا يعد ذلك اتفاقا والانبعاث الانطلاق يقال بعثت البعير
فانبعث وبعثته لكذا فانبعث اي نفذ فيه والتثبيط التعويق يقال ثبطت البعير فانبعث

وبعثته لكذا ابعث اي نفذ فيه والتثبيط التعويق يقال ثبطت زيدا اي عقته عما يريد من قولهم ناقة ثبطة اي بطيئة السير والمراد بقوله اقعدوا التخلية وهو كناية عن تباطيهم وانهم تشبهوا بالنسا والصبيان والزمنى وذوي الاعذار وليس المراد قعودا كقوله ۝ دع المكارم لا تقصد لبغيتها ۝ واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ۝ والمعنى انه كره خروجهم مع الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اما ان يقال انه كان مفسدة او مصلحة فلم قال تعالى انه كره انبعاثهم وخروجهم فالجواب ان خروجهم مع الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه كان مصلحة لانه تعالى جل ذكره صرح بعد ذكر هذه الاية بذكر المفاسد بقوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن صلوات الله وسلامه عليه فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله عز وجل لم اذنت لهم انه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استاذنوه في الخروج معه فاذن لهم وعلى هذا سقط السؤال قال ابو مسلم ويدل على صحة ما قلنا ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك العتاب على انه صلوات الله وسلامه عليه اذن لهم في الخروج معه ويوكد ذلك قوله سبحانه وتعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وقوله سبحانه وتعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم فاندفع السوال على طريق ابي مسلم واما الجواب على طريقة غيره وهو ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انه يوجب انه عليه الصلاة والسلام اذن لهم في القعود فنقول ذلك العتاب ما كان لاجل ان ذلك القعود كان مفسدة بل لاجل ان اذنه عليه صلوات الله وسلامه اذن قبل اتمام الفحص واكمال التامل ولهذا قال تعالى لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين والثاني انا نقدر انه عليه الصلاة والسلام ما كان ياذن لهم في القعود ثم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم فاذا اظهروا نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم فلما اذن الرسول صلوات الله وسلامه عليه في ذلك القعود بقي نفاقهم خفيا وفاتت تلك المصالح والثالث انهم استاذنوا رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال تعالى لم اذنت لهم اي ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى غرضهم الرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حضور النص فلما كان هذا غير جائز فكذا هذا ثم قال تعالى وقيل اقعدوا مع القاعدين واختلفوا في قايل هذا القول فقيل هو الشيطان على طريق الوسوسة وقيل قاله بعضهم لبعض وقيل قاله الرسول صلوات الله وسلامه عليه لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله تعالى وقيل القايل هو الله تعالى لانه كره خروجهم لاجل الافساد فامرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص ثم بين ذلك بقوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا يجوز ان يكون استثناء متصلا وهو مفرغ لان زاد يتعدى لاثنين قال الزمخشري المستثنى منه غير مذكور فالاستثناء من اعم العام الذي هو الشي فكان استثناء متصلا فان الخبال بعض اعم العام كانه قيل ما زادوكم شيا الا خبالا وهذا يجي على قول من قال انه لم يكن في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم خبال كذا قال ابو حيان وفيه نظر لانه اذا لم يكن في العسكر خبال اصلا فكيف يستثنى شي لم يكن ولم يتوهم وجوده وتقدم تفسير الخبال في آل عمران قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا وقيل الا جبنا وقال الضحاك الا غدرا وقرا ابن ابي عبلة ما زادكم الا خبالا اي ما زادكم خروجهم **قوله** تعالى ولاوضعوا خلالكم الايضاع الاسراع يقال اوضع البعير اي اسرع في سيره وقال امرؤ القيس ارانا موضعين لامر غيب ۝ ونسحر بالطعام وبالشراب ۝ وقال آخر يا ليتني

فيها

فيها جذع اخب فيها واضع ومفعول اوضعوا محذوف اي اوضعوا ركايبهم لان الراكب اسرع من الماشي قال الواحدي قال اكثر اهل اللغة ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب وربما قالوا للراكب وضع وقال الاخفش وابو عبيد يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد ناقته روى ابو عبيد ان النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد والمراد من الاية السعي بينهم بالعداوة والنميمة والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين ومنه قوله فترى الودق يخرج من خلاله وقرئ من خلله وهي مخارج نصب النظر وبيا عد في المعاني يقال في هذا الاخلال وقرا مجاهد ومحمد بن زيد ولاوفضوا وهو الاسراع ايضا من قوله تعالى الى نصب يوفضون وقرا ابن الزبير ولارفضوا بالراء والفاء والضاد المعجمة من رفض اي اسرع ايضا قال حسان

۝ بزجاجة رفضت بما في جوفها ۝ رفض القلوص براكب مستعجل ۝

وقال الرافضات الى منى فالغبغب يقال رفض في مشيه رفضا ورفضانا فان قيل كيف كتب في المصحف ولاوضعوا زيادة الف اجاب الزمخشري ان الفتحة كانت الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحتها الفا اخرى ونحوه او لا اذبحنه في زيادة الالف بعد لا وهذا لا تجوز القراءة به ومن قرا به متعمدا يكفر **قوله** يبغونكم في محل نصب على الحال من فاعل اوضعوا اي لاسرعوا فيما بينكم حال كونهم باغين اي طالبين الفتنة لكم ومعنى الفتنة هنا افتراق الكلمة وفيكم سماعون لهم هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول يبغونكم او من فاعله وجاز ذلك لان في الجملة ضميريهما ويجوز ان تكون مستانفة والمعنى ان فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم فان قيل كيف يجوز ذلك على المومنين مع قوة دينهم فالجواب لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام ان يوثر قول المنافقين فيهم او يكون بعض المسلمين من روسا المنافقين فينظرونهم بعين التعظيم فيهم او يكون بعضهم مجبولا على الجبن والفشل فيوثر قولهم فيهم او يكون بعض المسلمين من روساء المنافقين فينظرونهم بعين التعظيم فهذه الاسباب توثر قول المنافقين فيهم ويجوز ان يكون المراد وفيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الاخبار منكم فاللام على الاول للتقوية لكون العامل فرعا وفي الثاني للتعليل اي لاجلهم ثم قال تعالى والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بكفرهم ونفاقهم وظلموا غيرهم بسعيهم في القاء غيرهم في وجوه الافات **قوله** تعالى لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي طلبوا صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر وتخذيل الناس عنك قبل هذا اليوم كفعل عبد الله بن ابي يوم احد حين انصرف عنك باصحابه وقال ابن جريج هو ان اثنا عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه **قوله** تعالى وقلبوا لك الامور وقرا مسلمة بن محارب وقلبوا بالتخفيف والمراد بتقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه اي اجتهدوا في الحيلة والكيد لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل ثم قال تعالى حتى جا الحق اي النصر والظفر وقيل القران وظهر امر الله دين الله وهم كارهون حال والرابط الواو اي كارهون لمجيء الحق ولظهور امر الله **قوله** تعالى ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني لانه من يقول ائذن كقوله يا صالح ايتنا من انه يجوز تحقيق الهمزة وابدالها واوا لضمة ما قبلها وان كانت منفصلة من كلمة اخرى وهذه الهمزة هي فاء الكلمة وقد كان قبلها همزة وصل سقطت درجا قال ابو جعفر اذا دخلت الواو والفاء على ائذن فهجاؤها الف وذال ونون بغير ياء او ما قبلها الف وياء وذال ونون والفرق ان يوقف عليها وينفصل بخلافهما قال شهاب الدين يعني يعني انه اذا دخلت واو العطف او فاؤه على هذه اللفظة اشتد اتصالها بها فلم يعتد بهمزة

الوصل المحذوفة درجا فلم يرسم لها صورة فتكتب لذن وائذن فهذه الالف هي صورة الهمزة التي
هي فا الكلمة واذا دخلت عليها ثم كتبت كذا ثم ائتوا فاعتدوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة قال
شهاب الدين وكان هذا الحكم للذي ذكره مع ثم مختص بهذه اللفظة والا فغيرها مما فاؤه همزة تسقط
صورة همزته وصله خطا فيكتب الامر من الاتيان من ثم هكذا ثم اتوا وكان القياس على ثم ايذن ثم ايتوا
وفيه نظر وقرا عيسى بن عمرو وابن السميفع واسماعيل المكي فيما روى عنه ابن مجاهد ولا تفتني بضم حرف
المضارعة من افتنه رباعيا قال ابو حاتم هي لغة تميم وقيل افتنه ادخله فيها وقد جمع الشاعر بين اللغتين
فقال ٭ لين فتنتني لهي بالامس افتنت ٭ سعيدا فامسى قد قلى كل مسلم ٭
ومتعلق الاذن القعود اي ايذن لي في القعود والتخلف عن الغزو ولا تفتني بخروجي معك اي لا تهلكني
بخروجي معك فان الزمان شديد الحر ولا طاقة لي به وقيل لا تفتني فاني ان خرجت معك هلك
مالي وعيالي وقيل نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك ان النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه لما تجهز لغزوة تبوك قال له يا ابا وهب هل لك في جلاد بني الاصفر يعني الروم تتخذ منهم السراري
ووصفا فقال جد يا رسول الله لقد عرف قومي اني رجل مغرم بالنسا واني اخشى ان رايت بنات الاصفر
لا اصبر عنهن ايذن لي في القعود ولا تفتني بهن واعينك بمالي قال ابن عباس رضي الله عنهما اعتل
جد بن قيس ولم يكن له علة الا النفاق فاعرض عنه النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
تسليما كثيرا وقال قد اذنت لك فانزل الله عز وجل ومنهم من يقول ايذن لي **قوله** تعالى الا في
الفتنه سقطوا اي في الشرك والاثم وقعوا بتخلفهم وخلافهم امر الله ورسوله وفي مصحف ابي
سقط لان من لفظه مفرد ولفظ مجموع المعنى وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل
عليه ذلك الغرض لان القوم لما اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة بين الله تعالى انهم واقعون ساقطون
في عين الفتنه ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين مطبقة بهم **قوله** تعالى ان تصبك حسنة
نصر وغنيمة تسوهم تحزنهم يعني المنافقين وان تصبك مصيبة نكبة وشدة وهزيمة يفرحوا
ويقولوا قد اخذنا امرنا من قبل اي حذرنا ويتولوا ادبروا عن مقام التحدث بذلك الى اهليهم
وهم فرحون مسرورون وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الحسنة في يوم بدر والمصيبة
في يوم احد فان ثبت ان المراد هذا فهو خروج المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة
وعلى كل مصيبه **قوله** تعالى قل لن يصيبنا الاية قال عمرو بن شقيق سمعت اعين قاضي الري
يقرا قل لن يصيبنا بتشديد النون قال ابو حاتم ولا يجوز ذلك لان النون لا تدخل مع لن ولو
كانت لطلحة بن مصرف لجاز لانها مع هل قال الله تعالى هل يذهبن كيده ما يغيظ يعني ابو حاتم
ان المضارع يجوز توكيده بعد اداة الاستفهام وابن مصرف يقرا هل بدل لن وهي قراءة ابن مسعود
وقد اعتذر عن هذه القراة بانها حملت لن على لم ولا النافيتين ولا يجوز توكيد الفعل المنفي
بعدهما اما لا فقد تقدم تحقيق الكلام عليها في الانفال واما لم فقد سمع ذلك فيها انشدوا
٭ يحسبه الجاهل ما لم يعلما ٭ شيخا على كرسيه معمما ٭
اراد يعلمن فابدل الخفيفة الفا بعد فتحة كالتنوين وقرا القاضي ايضا وطلحة هل يصيبنا بتشديد
اليا قال الزمخشري ووجهه ان يكون تفيعل لا تفعل لانه من ذوات الواو لقولهم الصواب
وصاب يصوب ومصاوب في جمع مصيبة فحق تفعل منه يصوب الا ترى الى قولهم تصوب
رايه الا ان يكون من لغة من يقول صاب السهم يصيب كقوله اسهمي الصائبات والصيب
يعني اصله صيوب فاجتمعت الواو ويا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغم الواو فيها
وهذا كما تقدم في تخير ان اصله تخيور واما اذا اخذناه من لغة من يقول صاب السهم يصيب
فهو من ذوات اليا فوزنه على هذه اللغة تفعل **فصل** المعنى قل لهم يا محمد لن يصيبنا الا ما كتب

الله

لنا هو مولانا اي علينا وقدره في اللوح المحفوظ او يكون المعنى لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة
امرنا من الظفر بالعدو والاستيلا عليهم وقال الزجاج المعنى انا اذا اصبنا مغلوبين صرنا مستحقين للاجر
العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثنا
الجميل في الدنيا والاخرة والصحيح الاول ثم قال هو مولانا اي حافظنا وناصرنا وقال الكلبي هو اولى بنا من
انفسنا في الحياة والموت وعلى الله فليتوكل المومنون وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من
ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب الدنيوية الفانية **قوله** قل هل تربصون بنا الا احدى
الحسنيين الاية هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصاب المومنين اي هل تربصون تنتظرون
بنا ايها المنافقون الا احدى الحسنيين اما النصر والغنيمة فيحصل لنا الفوز بالاموال في الدنيا فالنصر
والثواب العظيم في الاخرة **قوله** تعالى الا احدى الحسنيين معمول التربص فهو استثنا مفرغ وقرا
ابن محيصن الا احدى بوصل الف احدى اجرا لهمزة القطع مجرى همزة الوصل فهو كقول الشاعر ٭ ان لم
اقاتل فالبسوني برقعا ٭ وقول الاخر يا ابا المغيرة رب امر معضل فرجته بالمكر مني والدها **قوله**
تعالى ونحن نتربص بكم احدى السوايين اما ان يصيبكم الله بعذاب من عنده فيهلككم كما اهلك
الامم الخالية او بايدينا اي بايدي المومنين ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق فيقع بكم القتل
والنهب مع الخزي والذل ومفعول التربص ان يصيبكم ثم قال فتربصوا اي احدى الحالتين
انا معكم متربصون اي مواعيد الله من اظهار دينه واستيصال من خالفه فقوله فتربصوا وان
كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم **قوله** تعالى
قل انفقوا طوعا او كرها بالضم وقد تقدم تحقيق ذلك في النسا وقال ابو حيان هنا قرا الاعمش وابن
وثاب كرها بضم الكاف وهذا ابوهم انها لم تقرا في السبعة قال الزمخشري هو امر في معنى الخبر
كقوله فليمدد له الرحمن مدا ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا او كرها ونحوه قوله جل ذكره
استغفر لهم او لم تستغفر لهم وقول كثير عزة ٭ اسيئي بنا او احسني لا ملومة ٭ اي لن يغفر الله لهم
استغفرت او لم تستغفر ولا نلومك احسنت الينا او اسات وفي معناه قول الشاعر ٭
٭ اخوك الذي ان قمت بالسيف عامدا ٭ لتضربه لم يستغشك في الود ٭
وقال ابن عطية هذا امر في ضمنه جزا وهذا مستمر في كل امر معه جزا والتقدير ان تنفقوا لن يتقبل
منكم واما اذا عري الامر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط قال ابو حيان ويقدح في هذا
التخريج ان الامر اذا كان فيه معنى الشرط كان الشرط كجواب الشرط الا بالفا، فكذلك ما تضمن
معناه الا ترى جزمه الجواب في نحو اقصد الحسن اليك قال شهاب الدين انما اراد ابو محمد تفسير
المعنى والا فلا يجهل مثل هذه الواضحات وايضا فلا يلزم من ان يعطى الامر المقدر حكم الشي الظاهر
من كل وجه وقوله انكم وما بعده جار مجرى التعليل فقوله لن يتقبل منكم يحتمل ان يكون المراد ان الرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد ايضا لا تصير
مقبولة عند الله تعالى وقيل نزلت في جد بن قيس استاذن في القعود وقال اعينكم بمالي والمراد بالفسق
هنا الكفر لقوله بعده وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله **قوله** تعالى وما منعهم
ان تقبل منهم نفقاتهم الا ان تقبل فيه وجهان احدهما انه مفعول ثان لمنع اما على تقدير اسقاط
حرف الجر من ان تقبل واما لوصول الفعل اليه بنفسه لانك تقول منعت زيدا حقه ومن حقه
والثاني انه بدل من هم في منعهم قاله ابو البقا كانه يريد به بدل الاشتمال ولا حاجة اليه وفي
فاعل منع وجهان اظهرهما انه الا انهم كفروا اي ما منعهم قبول نفقتهم الا كفرهم والثاني انه ضمير
الله تعالى اي وما منعهم الله تعالى ويكون الا انهم منصوب على اسقاط حرف الجر اي لانهم كفروا
وقرا الاخوان ان يقبل بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان لان التانيث مجازي

وقرا زيد بن علي كالاخوين الا انه افردا النفقة وقرا الاعرج يقبل بالتا من فوق نفقتهم
بالافراد وقرا السلمي يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقري نتقبل بنون العظمة نفقتهم بالافراد
فصل ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله
واتيان الصلاة وهم كسالى والانفاق على سبيل الكراهة ولقايل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل
بالمنع من القبول فلا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد الحكم الى السببين الباقيين وجوابه ان هذا
الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يوثر في هذا الحكم واما عند اهل
السنة فان شيا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا وانما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على
الشي الواحد جايز فصل دلت الاية على ان شيا من اعمال البر لا يقبل مع الكفر بالله تعالى فان قيل
كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فالجواب ان يصرف ذلك الى تاثيره
في تخفيف العقاب ودلت الاية على ان الصلاة تجب على الكافر لانه تعالى ذم الكافر على فعل الصلاة
على وجه الكسل قال الزمخشري كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى قال المفسرون معنى
هذا الكسل انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل وقوله ولا ينفقون الا وهم كارهون
اي لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية لمصلحة الظاهر قوله فلا تعجبك اموالهم الاية لما قطع
في الاية الاولى رجا المنافقين عن جميع منافع الاخرة بين هنا ان الاشيا التي يظنونها من منافع
الدنيا فانه تعالى جعلها اسبابا يعذبهم بها في الدنيا والاعجاب هو السرور بالشي مع نوع من الافتخار
ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه قوله تعالى في الحياة الدنيا فيه وجهان احدهما انه متعلق
بتعجبك ويكون قوله انما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض والتقدير فلا تعجبك في الحياة
الدنيا ويجوز ان يكون الجار حالا من اموالهم والى هذا نحا ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وابن
قتيبة قالوا في الكلام تقديم وتاخير والمعنى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم في الحياة الدنيا
انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال ابو حيان الا ان تقييد الاعجاب المنهي عنه الذي يكون ناشئا
عن اموالهم واولادهم من المعلوم انه لا يكون الا في الحياة الدنيا فيبقى ذلك كانه زيادة تاكيد بخلاف
التعذيب فانه قد يكون في الدنيا كما يكون في الاخرة ومع ان التقديم والتاخير يخصه اصحابنا بالضرورة
قال شهاب الدين كيف يقال مع نص من قدمت ذكرهم اصحابنا يخصون ذلك بالضرورة على انه ليس
من التقديم والتاخير الذي يكون في الضرورة في شي انما هو اعتراض والاعتراض لا يقال فيه تقديم
وتاخير بالاصطلاح الذي يخص بالضرورة وتسميتهم اعني ابن عباس ومن معه رضي الله عنهم انما يريدون
به الاعتراض المشار اليه لا ما يخصه اهل الصناعة بالضرورة والثاني ان في الحياة متعلق بالتعذيب
والمراد بالتعذيب الدنيوي مصايب الدنيا ورزاياها وما الزمهم من التكاليف الشاقة فانهم لا
يرجون عليها ثوابا قاله ابن زيد او ما فرض عليهم من الزكاة قاله الحسن وعلى هذا فالضمير في
بها يعود على الاموال فقط وعلى الاول يعود على الاولاد والاموال فان قيل اي تعذيب في المال والولد
وهما من جملة النعم فالجواب اما على القول بالتقديم والتاخير فالسوال زايل واما على الثاني فالمصايب
الواقعة في المال والولد وقيل لا بد من تقدير حذف بان يقال اراد بالتعذيب بها من حيث كانا
سببا للعذاب اما في الدنيا فان من احب شيا كان تالمه لمه على فراقه شديدا وايضا يحتاج في
تحصيلها الى تعب شديد ومشاق عظيمة ثم في حفظها كذلك واما في الاخرة فالاموال حلالها
حساب وحرامها عذاب فان قيل هذا المعنى حاصل للكل فما فايدة تخصيص المنافقين فالجواب
ان المنافق لا يومن بالله ولا باليوم الاخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لانه يراه ضايعا لا يرجو ثوابه واما
المومن فينفق ماله في سبيل الله طيبة من نفسه يرجو الثواب في الاخرة والمنافق لا يجاهد في سبيل الله
خوفا من ان يقتل والمومن يجاهد يرجو ثواب الاخرة ثم قال جل من قايل وتزهق انفسهم وهم كافرون

اي

اي يموتون على الكفر قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم على دينكم وما هم منكم اي ليسوا على دينكم
ولكنهم قوم يفرقون اي يخافون ان يظهروا ما هم عليه فيقتلوا قوله تعالى لو يجدون ملجا او مغارات
الملجا الحصن وقال عطا المهرب وقيل الحرز وهو مفعل من لجا اليه يلجا اي انحاز يقال لجا اليه الجا لجا كذا
اي اضطررته اليه فالتجا والملجا يصلح للمصدر والزمان والمكان والظاهر منها هنا المكان والمغارات ت
جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيد كل شي جرت فيه فغبت
فيه مغارة ومنه غار الماء في الارض وغارت العين وهي مفعلة من غار يغور وهي كالغار في المعنى وقيل
المغارة السرب في الارض كنفق اليربوع والغار النقب في الجبل والجمهور على فتح ميم مغارات وقرا
عبد الرحمن بن عوف مغارات وهي بالضم وهي من اغار واغار يكون لازما تقول العرب غار بمعنى
اغار اي دخل ويكون متعديا تقول اغرت زيدا اي ادخلته في الغار فعلى هذا يكون من اغار المتعدي
والمفعول محذوف اي اماكن يغيرون فيها انفسهم اي يغيبونها والمدخل مفتعل من الدخول وهو بنا
مبالغة في هذا المعنى والاصل مدتخل فادغمت الدال في تا الافتعال كادان من الدين وقرا قتادة
وعيسى بن عمر والاعمش مدخلا بتشديد الدال والخا معا وتوجيهها ان الاصل متدخلا من تدخل
بالتضعيف فلما ادغمت التا في الدال صار اللفظ مدخلا نحو مدين من تدين وقرا الحسن ايضا
ومسلمة بن محارب وابن ابي اسحاق وابن محيصن وابن كثير في رواية مدخلا بفتح الميم وسكون
الدال وفتح الخا خفيفة من دخل وقرا الحسن في رواية محبوب كذلك الا انه ضم الميم جعله من ادخل
وهذا من ابدال النظم ذكر اولا الامر الاعم وهو الملجا من اي نوع كان ثم ذكر المغيرات التي يختفى فيها
في اعلا الاماكن وهي الجبال ثم الاماكن التي يختفى فيها في الاماكن السافلة وهي السروب وهي التي عبر عنها
بالمدخل وقال الزجاج يصح ان تكون المغارات من قولهم حبل مغار اي محكم الفتل ثم يستعار ذلك في
الامر المحكم المبرم فيجي التاويل على هذا لو يجدون نصرة او امورا مسددة مرتبطة تعصمهم منكم وحمل
المدخل ايضا قوما يدخلون في جملتهم وقرا ابي مندخلا بالنون بعد الميم من اندخل قال والابدري
في حيث الحمر تندخل وانكر ابو حاتم هذه القراة عنه وقال انما هي بالتا وهو متدخل ولان انفعل قاصر
لا يتعدى فكيف بني منه اسم مفعول وقرا الاشهب العقيلي لوالوا اي لتتابعوا واسرعوا وكذلك
رواها ابن ابي عبيد بن معاوية بن نوفل عن ابيه عن جده وكانت له صحبة من الموالاة وهذا مما
جا فيه فعل وفاعل بمعنى نحو ضعفته وضاعفته قال سعيد بن مسلم اظنها لوالوا بهمزة مفتوحة
بعد الواو من وال اي لجا وهذه القراة نقلها الزمخشري عن ابي وفسرها بما تقدم من الالتجاء
والجموح النفور باسراع ومنه فرس جموح اذا لم يرده لجام قال

سبوحا جموحا واحضار هما ... كمعمعة السيف الموقد

وقال اخر

وقد جمحت جماحا في دمايهم ... حتى رايت ذوي احسابهم جهزوا

وقرا انس بن مالك والاعمش رضي الله عنهما يجمزون قال ابن عطية يهرولون في مشيهم وقيل يجمزون
ويجمحون ويشتدون بمعنى وفي الحديث فلما اذلقته الحجارة جمز وقال روبة اما ترين البوا ام حمر قارب
بين جمزى وجمزى ومنه بعد والجمزي وهو ان يجمع رجليه ويهزهم بينهما هذا اصله في اللغة وقوله
اليه عاد الضمير على الملجا او على المدخل لان العطف باو ويجوز ان يعود على المغارات لتاويلها بمذكر
ومعنى الاية انهم لو يجدون مخلصا منكم او مهربا لفارقوكم قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات
الاية قرا العامة يلمزك بكسر الميم من لمزه يلمزه اذا عابه واصله الاشارة بالعين قال الازهري
اصله الدفع لمزته دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه همزة لمزة اي كثير هذين الفعلين
وقال ابو بكر الاصم اللمزان يشير الى صاحبه بعيب جليسه والهمزان يكسر عينه على جليسه الى صاحبه
وقرا يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وابو رجا ورويس عن ابي عمرو بضمها وهما لغتان في

المضارع وقرا الاعمش يلتمزك من المزر باعيا وروي حماد بن سلمة يلامزك على المفاعلة من واحد كسافر وعاقب **فصل** هذا شرح نوع اخر من قبايح افعالهم وموضعهم في الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بسبب اخذ الصدقات نزلت في ذي الخويصرة التميمي واسمه حرقوص بن زهير اصل الخوارج قال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه بينا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقسم مالا اذ جاءه ذو الخويصرة التميمي فقال يا رسول الله عليه الصلاة والسلام ويلك فمن يعدل اذا انا لم اعدل فنزلت هذه الاية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه تزعم بان الله امرك بان تضع الصدقات في الفقرا والمساكين فلم تضعها في رعاة الشاء فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه لا ابا لك انما كان موسى عليه السلام راعيا انما كان داوود راعيا فانزل الله سبحانه وتعالى الاية فلما ذهب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون وروي ابو بكر الاصم رضي الله عنه في تفسيره انه عليه صلوات الله وسلامه قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان فقال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له الطعام فقال صلوات الله وسلامه عليه انه منافق اداريه من نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال عليه الصلاة والسلام انه مومن اكله الي ايمانه واما هذا فمنافق اداريه قال ابن عباس رضي الله عنهما يلمزك يغتابك وقال قتاده يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرها قال ابو علي الفارسي هنا محذوف والتقدير يعيبك في تفريق الصدقات فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا اذا هم يسخطون وهذا تقدم على اذا الفجائيه والعامل فيها قال ابو البقا سخطوا يسخطون لانه قال انها ظرف مكان وفيه نظر تقدم في نظيره **قوله** تعالى ولو انهم رضوا الظاهر ان جواب لو محذوف تقديره لكان خيرا لهم وقيل جوابها وقالوا والواو مزيده وهذا مذهب الكوفيين والمعنى ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله اي قنعوا بما قسم لهم وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل كافينا الله سيوتينا الله من فضله ورسوله ما نحتاج اليه انا الى الله راغبون هاتان الجملتان كالشرح لقولهم حسبنا الله فلذلك لم يتعاطفا لانهما كالشي الواحد فشدة الاتصال منعت العطف **قوله** تبارك وتعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الاية اعلم ان المنافقين لما لمزوا الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هولاء ولا تعلق لي بها ولا اخذ لنفسي نصيبا منها وذكر العلما رضي الله عنهم في الحكمة في وجوب الزكاة امورا منها قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى مرضات المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب القول بوجوبها لان شكر المنعم واجب ومنها ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالف والمودة وزوال الحقد والحسد بين المسلمين وهذه وجوه في الحكمة المناسبة لوجوب الزكاة ومنها ان الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان عطله عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك منع سعي في المنع من ظهور حكمة الله تعالى جل ذكره وهو غير جائز فامر الله بصرف طايفة منه الى الفقير حتى لا تتعطل تلك الحكمة ومنها ان الفقرا عيال الله عز وجل لقوله عز وجل وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاغنيا خزان الله تعالى لان المال الذي في ايديهم لله تعالى ولولا ان الله تعالى القاها في ايديهم والا لما ملكوا منها حبة واحدة ومنها ان المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكلية لا يليق بحكمة الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طايفة من ذلك المال الى الفقير ومنها ان الاغنيا لو لم يقوموا بمهمات الفقرا احملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق باعدا المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فايجاب الزكاة يفيد هذه الفايدة فوجب القول بوجوبها وقيل غير ذلك **فصل** صيغة انما للحصر فدلت على انه لا حق في الصدقات لاحد غير هولا الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه

وبكل

ويدل على ان كلمة انما للحصر لانها مركبة من ان وما وان للاثبات وما للنفي فاجتماعهما يوجب ثبوتهما على ذلك ولذلك تمسك ابن عباس رضي الله عنهما في نفي ربا الفضل بقوله صلوات الله وسلامه عليه انما الربا في النسيئة وتمسك بعض الصحابة في ان الاكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء ولولا افادتها الحصر لما كان كذلك وقال تعالى انما الله اله واحد فدلت على نفي الالهية الغير وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصا. وانما العزة للكاثر. وقال الفرزدق.
انا الزايد الحامي الذمار وانما. يدافع عن احسابهم انا ومثلي.
فدلت هذه الوجوه على ان كلمة انما للحصر وروي زياد بن الحارث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فبايعته فاتاه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزا فان كنت من تلك الاجزا اعطيتك حقك **فصل** مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز دفع بعض الصدقة الى بعض الاصناف وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وابي العالية والنخعي رضي الله عنهم قال سعيد بن جبير لو نظرت الى اهل بيت من المسلمين فقرا متعففين فجبرتهم بها كان احب الي وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد من صرفها الى الاصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الاية قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة لان دفع سهم الفقرا الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقرا قال ولا بد من التسوية في انصبا هذه الاصناف الثمانية مثاله لو وجد خمسة اصناف ولزمه ان يتصدق بعشرة دراهم لزمه ان يجعل العشرة خمسة اسهم واختلفوا في صفة الفقير والمسكين فقال ابن عباس رضي الله عنهما والحسن ومجاهد وعكرمة والزهري رضي الله عنهم الفقير الذي لا يسال والمسكين السايل قال ابن عمر ليس بفقير من جمع الدرهم الى الدرهم والتمرة الى التمرة ولكن من انقى نفسه وثيابه لا يقدر على شي يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف وقال قتادة الفقير المحتاج الزمن والمسكين الصحيح المحتاج وروي عن عكرمة الفقرا من المسلمين والمساكين من اهل الكتاب وقال الشافعي رضي الله عنه الفقير من لا مال له ولا حرفة تقع منه موقعا زمنا كان او غير زمن والمسكين من له مال او حرفة لا تغنيه سايلا كان او غير سايل واستدل بقوله اما السفينة فكانت لمساكين فاثبت لهم وكان عليه الصلاة والسلام يتعوذ من الفقر وقال كاد الفقر ان يكون كفرا وكان صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه يقول اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا فكيف كان يتعوذ من الفقر ويسال ما هو دونه هذا تناقض وقال اصحاب الراي الفقير احسن حالا من المسكين وقيل الفقير من المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له وقالوا كل محتاج الى شي فهو فقير اليه وان كان غنيا عن غيره قال تعالى انتم الفقرا الى الله والمسكين المحتاج الى كل شي الا ترى كيف حض على طعامه وجعل طعام الكفارة له ولا فاقة اشد من الحاجة الى سد الجوعة وقال ابراهيم النخعي الفقرا هم المهاجرون والمساكين من لم يهاجروا وقيل لا فرق بين الفقرا والمساكين فالله تبارك وتعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شي واحد وهو قول ابي سفيان ومحمد وفايدة الخلاف تظهر في وصيلة وهو لو اوصى لفلان وللفقرا والمساكين فالذين قالوا الفقرا غير المساكين قالوا لفلان الثلث والذين قالوا الفقرا هم المساكين قالوا لفلان النصف واختلفوا في حد الغني الذي يمنع من اخذ الصدقة فقال الاكثرون حده ان يكون عنده ما يكفيه هو وعياله سنة وهو قول مالك والشافعي رضي الله عنهما وقال اصحاب الراي ان يملك مايتي درهم وقيل من ملك خمسين درهما لا تحل له اخذ الصدقة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا قال من سال الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة

ومسئلته في وجهه خموش او خدوش قيل وما يغنيه قال خمسون درهما او قيمته من الذهب وهو قول الثوري
وابن المبارك واحمد واسحاق وقالوا لا يجوز الاخذ من الزكاة اكثر من خمسين وقيل اربعون درهما لقول
النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من سال وله اوقية او عدلها فقد سال الحافا **قوله** تعالى
والعاملين عليها وهم السعاة لجباية الصدقات يعطون بقدر اجور اعمالهم وقال مجاهد والضحاك
يعطون الثمن ولا يجوز ان يكون العامل على الصدقة هاشميا ولا مطلبيا لان الرسول صلوات الله وسلامه
عليه ابا ان يبعث ابا رافع عاملا في الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم **قوله** تعالى
والمؤلفة قلوبهم قال ابن عباس رضي الله عنهما هم قوم اشراف من الاحيا اعطاهم رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين
وحويطب ابن العزى وسهل بن عمرو وهو من بني عامر والحرث بن هشام وسهل بن عمرو الجمحي وابو السنابل
وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس وعمرو بن مرداس
والعلا بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا
عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت
ارى احدا من الناس احق بعطايك مني فزاده عشرة ثم سال فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة ثم قال
حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خيرام هذه الذي قنعت بها فقال عليه الصلاة والسلام
بل التي رغبت عنها فقال والله لا اخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ووثق على رسول الله
صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن تالفهم بذلك وقال ابن الخطيب وهذه العطايا انما كانت يوم حنين
ولا تعلق لها بالصدقات ولا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه القصة في تفسير هذه الاية وانما ذكر
ابن عباس ذلك بيانا للمؤلفة من هم وذكر ذلك مثالا واعلم ان المؤلفة قسمان مسلمون وكفار فاما الكفار
المسلمون فيعطون لاجل قوة ايمانهم او معونتهم على اخذ الزكاة ممن امتنع عن دفعها او ترغيبا لامثالهم
في الاسلام واما الكفار فيعطون ترغيبا لهم في الاسلام او خشية من شرهم كما اعطى النبي صلى الله
عليه وسلم تسليما كثيرا دايما ابدا صفوان بن امية لما راى من ميله الى الاسلام قال الواحدي ان الله
تبارك وتعالى اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين فان راى الامام في ذلك مصلحة يعود نفعها
على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز ويعطون من الفي لا من الزكاة وقال جماعة من اهل العلم ان المؤلفة
منقطعة وسهمهم ساقط روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي وبه قال مالك والثوري واصحاب الراي
واسحاق بن راهويه وقال قوم سهمهم ثابت يروى ذلك عن الحسن وهو قول الزهري وابي جعفر وابي
ثور محمد بن علي وقال احمد يعطون ان احتاج المسلمون الى ذلك **قوله** تعالى وفي الرقاب قال
الزجاج فيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب وقد تقدم الكلام في تفسير الرقاب اقوال احدها
انهم المكاتبون يعتقوا من الزكاة وقال مالك وغيره انه لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه واصحابه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان
بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه وقال
الزهري سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا
وصاموا قال بعض العلماء والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى السيد باذن المكاتب لانه تعالى
اثبت الصدقات للفقراء لما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد
لهذا الفرق من فايدة وهي ان الاصناف الاربعة يدفع اليهم نصيبهم واما الباقون فيصرف نصيبهم
في المصالح المتعلقة بهم لا اليهم قال الزمخشري فان قلت لم عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة
قلت للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعا فنبه على انهم
احقا بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا ثم قال وتكرير في في قوله وفي

سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين **قوله** تعالى والغارمين قال
الزجاج اصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم وسمي العشق غراما لكونه شاقا ومنه
فلان مغرم بالنسا اذا كان مولعا بهن وسمي الدين غراما لكونه شاقا على الانسان ولازما له وبعبر به
عن الهلاك قال تعالى ان عذابها كان غراما والمراد بالغارمين المديونون فالدين ان حصل بسبب
معصية لا يدخل في الاية لان المقصود من صرف المال اليه الاعانة والمعصية لا تستوجب الاعانة
وان حصل لا بسبب معصية فهو قسمان دين حصل بسبب نفقات ضرورية او في مصلحة ودين حصل
بسبب حمالات واصلاح ذات البين والكل داخل في الاية روى الاصم في تفسيره ان النبي صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه لما قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة لا نملك الغرة يا رسول الله
فقال لحمل بن مالك بن النابغة اعنهم تبرع من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ **قوله**
تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال اكثر العلما يجوز له ان ياخذ من الزكاة
وان كان غنيا وقال ابو حنيفة وصاحباه رضي الله عنهم لا يعطى الغازي الا مع الحاجة ونقل القفال
في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبنا
الحصون وعمارة المساجد لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل وقال اكثر اهل العلم لا يعطى منه شي
في الحج وقال قوم يجوز ان يصرف سهم سبيل الله الى الحج يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن
واحمد واسحاق رضي الله عنهم **قوله** تعالى وابن السبيل وهو كل من يريد سفرا مباحا ولم يكن له
ما يقطع به المسافة يعطى له قدر ما يقطع به تلك المسافة وان كان ذا يسار في بلده وقال قتادة
ابن السبيل هو الضعيف وقال فقها العراق ابن السبيل الحاج المنقطع واعلم ان مال الزكاة لا يخرج
عن هذه الثمانية واختلفوا هل يجوز وضعه في بعض الاصناف كما سبق واذا قلنا يجوز وضعه
في بعض الاصناف فانما يجوز في عين المال فاما وضعه بالكلية في العامل فلا يجوز بالاتفاق
فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ذكر الاصناف الستة وهم الفقرا والمساكين والعاملون والمؤلفة
والرقاب والغارمون بصيغة الجمع وذكر الصنفين الاخيرين وهما في سبيل الله وابن السبيل بصيغة الافراد اد
فالجواب ان المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة ولا يقال فهلا ذكر الاصناف الستة بصيغة الافراد
ويكون المراد الجنس كهذين لانا نقول لو افرد في الجميع فلا يخلوا اما ان يفرد منهم معرفين بالالف
واللام او منكرين فان عرفهم بالالف واللام احتمل ان يكون الالف واللام للعهد فينصرف فهم
السامع الى صرف الزكاة الى معهود سابق معين وليس هو المقصود من الاية بالاجماع وان افردهم
منكرين لزم منهم ان الزكاة لا يجوز دفعها الا لفقير واحد او مسكين واحد وكذلك سايرها ولا
يجوز دفعها الى اثنين فما زاد وهو خلاف الاجماع **قوله** وابن السبيل الطريق ونسب المسافر اليها
لملازمته اياها ومروره عليها قال بعض العلما اذا كان المسافر غنيا في بلده ووجد من يسلفه
فلا يعطى وقيل يعطى وهو الصحيح ولا يلزمه ان يدخل تحت منة احد اذا وجد منة الله تعالى **فصل**
اذا اجاء وادعى وصفا من الاوصاف الثمانية هل يقبل قوله او يقال له اثبت ما تقول اما الذين
فلا بد ان يثبته واما البقية فظاهر الحال يكفي **قوله** فريضة واجبة وفي نصبها وجهان احدهما
انها مصدر على المعنى لان معنى انما الصدقات للفقرا في قوة فرض الله ذلك والثاني انها حال
من الفقرا قاله الكرماني وابو البقا يعنيان من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا اي انما الصدقات
كاينة لهم حال كونها فريضة اي مفروضة ويجوز ان تكون فريضة حينئذ بمعنى مفعول وانما دخلت
التا لجريانها مجرى الاسما كالنطيحة ويجوز ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال ونقل عن سيبويه
ان فريضة منصوب بفعلها مقدرا اي فرض الله ذلك فريضة ونقل عن الفرا انها منصوبة
على القطع ثم قال والله عليم بمقادير المصالح حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب والاصلح **فصل**

وهذه الاية تدل على ان المراد بها فريضة الزكاة فاما الصدقة فيجوز دفعها التطوع فيجوز دفعها الى الموالي
والى غيرهم من بني هاشم وبني المطلب ومواليهم ومن لا يجوز له اخذ الزكاة الواجبة يجوز له الاخذ
اذا كان غارما او مولفا او عاملا او هدية ممن اخذها **قوله** تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي الاية
وهذا نوع اخر من طعن المنافقين وهو انهم كانوا يقولون في رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه انه اذن نزلت في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي صلوات الله وسلامه عليه ويقولون
ما لا ينبغي فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان يبلغه ما نقول فيقع بنا فقال الجلاس بن سويد نقول
ما شئنا ثم ناتيه وننكر ما قلنا ونحلف فيصدقنا بما نقول انما محمد اذن سامعة يقال فلان اذن واذنة
على وزن فعلة اذا كان يسمع كل ما قيل ويقبله واصله من اذن ياذن اذا استمع وقال محمد بن اسحاق بن
يسار نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث وكان رجلا ادلم ثائر الشعر احمر العينين
اسفع الخدين مشوه الخلقة وقد قال النبي المختار صلوات الله وسلامه عليه من اراد ان ينظر
الى الشيطان فلينظر الى نبتل بن الحرث وكان ينم حديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه
الى المنافقين فقيل له لا تفعل فقال انما محمد اذن فمن حدثه شيئا صدقه فنقول ما شئنا ثم ناتيه
فنحلف له فيصدقنا فنزلت الاية قال الاصم اظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها
ليكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم ولينزجروا فقال جل ذكره ومنهم من يلمزك في الصدقات
ومنهم الذين يؤذون النبي صلى الله وسلم عليه كما هو اهله ومنهم من عاهد الله الى غير ذلك من الاخبار
عن الغيوب وكل ذلك دليل على كونه نبيا حقا من عند الله تعالى ومعنى اذن اي ليس له ذكاء ولا
بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع **قوله** تعالى قل اذن خير اذن خبر مبتدا محذوف
اي قل هو اذن والجمهور على جر خير بالاضافة وقرا الحسن ومجاهد وزيد بن علي وابو بكر عن عاصم اذن
بالتنوين خير بالرفع وفيها وجهان احدهما انها وصف لاذن والثاني ان يكون خبرا بعد خبر وخير يجوز
ان يكون وصفا من غير تفضيل اي اذن ذو خير لكم ويجوز ان تكون للتفضيل على بابها اي اكثر خير لكم
وجوز صاحب اللوامح ان يكون اذن مبتدا وخير خبرها وساغ الابتدا بالنكرة لانها موصوفة
تقديرا اي اذن لا يؤاخذكم خير لكم من اذن يؤاخذكم ويقال رجل اذن اي يسمع كل ما يقال وفيه
تاويلان احدهما انه سمي بالجارحة لانها آلة السماع وهي معظم ما يقصد منه كقولهم للجاسوس عين
وقيل المراد بالاذن هنا الجارحة وحينئذ يكون على حذف مضاف اي ذو اذن والثاني ان الاذن
وصف على فعل كانف وشلل يقال اذن ياذن فهو اذن قال فقد صرت اذنا للوشاة سميعة ينالون
من عرضي ولو شئت ما نالوا ومعنى قراءة عاصم اي ان كانوا يقولون انه اذن فاذن خير يقبل منكم
ويصدقكم من ان يكذبكم ومعنى قراءة الجر اي هو اذن خير لا اذن شر وقرا نافع اذن ساكنة
الذال في كل القرآن والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر ثم بين كونه اذن خير بقوله يؤمن
بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا منكم فجعل جل ذكره هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه
الصلاة والسلام اذن خير اما قوله يؤمن بالله فلان كل من امن بالله كان خائفا من الله والخائف من الله
لا يؤذي بالباطل وقوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين اي يسلم للمؤمنين قولهم اذا توافقوا على قول
واحد وهذا بيان كونه سليم القلب فان قيل لما عدى الايمان بالله بالباء والى المؤمنين باللام فالجواب
ان الايمان بالله المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى الى المؤمنين
معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كقوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما امن لموسى
الا ذرية من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله امنتم له قبل ان اذن لكم وقال
ابن قتيبة هما زائدتان والمعنى يصدق الله ويصدق المؤمنين وهذا مردود ويدل على عدم الزيادة
تغاير الحرف الزائد فلو لم يقصد معنى مستقل لما غاير بين الحرفين وقال المبرد هي متعلقة

يصدق

بمصدر مقدر من الفعل كانه قال وايمانه للمؤمنين وقيل يقال امنت لك اي صدقتك ومنه وما
انت بمؤمن لنا قال شهاب الدين وعندي ان هذه اللام في ضمنها فالمعنى ويصدق للمؤمنين بما يخبرونه
به وقال ابو البقاء واللام في للمؤمنين زائدة دخلت لتفرق بين يؤمن بمعنى يصدق وبين يؤمن بمعنى
الايمان واما قوله ورحمة للذين امنوا وهذا ايضا يوجب الخيرية لانه يجري امركم على الظاهر ولا يبالغ
في التفتيش عن بواطنكم ولا يهتك استاركم فدلت هذه الاوصاف الثلاثة على وجوب كونه اذن خير
وقرا الجمهور ورحمة نسقا على اذن اي وهو رحمة للذين امنوا وقرا بعضهم هو عطف على يؤمن لان يؤمن
في محل رفع صفة لاذن تقديره اذن يؤمن ورحمة وقرا حمزة والاعمش ورحمة بالجر نسقا على خير
المخفوض باضافة اذن اليه والجملة على هذه القراءة معترضة بين المتعاطفين تقديره اذن خير
ورحمة وقرا ابن ابي عبلة ورحمة نصبا على انه مفعول من اجله والمعلل محذوف اي ياذن لكم
رحمة بكم فحذف لدلالة قوله قل اذن خير فان قيل كل رحمة خير فاي فائدة في ذكر الرحمة عقيب
الخير فالجواب ان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كقوله تعالى وملائكته
وجبريل ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين ان كل من اذاه استوجب العذاب الاليم لانه يسعى
في ايصال الخير والرحمة اليهم وهم يقابلون احسانه بالاساءة وخيره بالشر فلذلك استوجبوا
العذاب الاليم **قوله** جل ذكره تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم الاية وهذا نوع اخر من قبائح
افعال المنافقين وهو اقدامهم على الايمان الكاذبة قال قتادة والسدي اجتمع ناس من المنافقين
فيهم جلاس بن سويد ووديعة بن ثابت فوقعوا في النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وقالوا ان كان
ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير وكان عندهم غلام من الانصار فقال عامر بن قيس فحقروه وقالوا
هذه المقالة فغضب الغلام وقال والله انما يقول محمد حق وانتم شر من الحمير ثم اتى النبي صلى الله عليه
وسلم تسليما كثيرا فاخبره فدعاهم فسالهم فحلفوا ان عامرا كذاب وحلف عامر انهم كذبة فصدقهم
النبي صلى الله عليه وسلم فجعل عامر يدعو ويقول اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فانزل
الله هذه الاية وقال مقاتل والكلبي نزلت في رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك لما رجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما دائما ابدا **قوله** تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه انما افرد
الضمير في يرضوه وان كان الاصل في العطف بالواو والمطابقة لوجوه احدها ان رضا الله ورسوله
شيء واحد من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فلذلك جعل
الضميرين ضميرا واحدا ثانيها على الثاني ان الضمير عائد على المثنى بلفظ الواحد بتاويل المذكور كقول
رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق اي كان ذلك المذكور وقد تقدم
بيان هذا في اوائل البقرة الثالث قال المبرد في الكلام تقديم وتاخير تقديره والله احق ان يرضوه
ورسوله وهذا على راي من يدعي الحذف من الثاني انه حذف الخبر الاول وابقى خبر الثاني وهو
احسن من عكسه وهو قول المبرد لان فيه عدم الفصل بين المبتدا وخبره ولان فيه ايضا الاخبار بالذي
عن الاقرب اليه وايضا فهو متعين في قول الشاعر ● نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي
مختلف اي نحن راضون فدلالة خبر الثاني عليه قال ابن عطية مذهب سيبويه انهما جملتان
حذفت الاولى لدلالة الثانية عليها قال ابو حيان ان كان الضمير في انهما عائدا على كل واحد من
الجملتين فكيف يمكن حذف الاولى والاولى لم تحذف انما حذف خبرها وان كان عائدا على الخبر
وهو احق ان يرضوه فلا يكون جملة الا باعتقاد ان يكون ان يرضوه مبتدا وخبره احق مقدما عليه
ولا يتعين هذا القول اذ يجوز ان يكون الخبر مفردا بان يكون التقدير احق بان يرضوه قال شهاب
الدين انما اراد ابن عطية التقدير الثاني وهو المشهور عند المعربين يجعلون احق خبرا مقدما
وان يرضوه مبتدا مؤخرا والله ورسوله احق ان يرضوه وقد تقدم تحرير هذا في قوله فالله

فالله احق ان تخشوه وقوله ان كانوا مومنين شرط جوابه محذوف او متقدم فصل
قال القرطبي تضمنت هذه الاية قبول يمين الحالف وان يلزم المحلوف له الرضى في اليمين حق للمدعي
وان يكون اليمين بالله عز وجل حسب وقال النبي صلى الله وسلم عليه تسليما كثيرا من حلف فليحلف بالله
او ليصمت ومن حلف له فليصدق قوله تعالى الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله الاية المقصود
من هذه الاية شرح احوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك قرا الجمهور يعلموا بيا الغيبة
ردا على المنافقين وقرا الحسن والاعرج تعلموا بتا الخطاب فقيل هو التفات من الغيبة الى الخطاب
وان كان المراد المنافقين وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا وانما اتى بصيغة
الجمع تعظيما كقوله فان شيت حرمت النسا سواكم وقيل الخطاب للمومنين وبهذه التقادير
الثلاثة تختلف معنى الاستفهام فعلى الاول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ كقول الانسان
لمن حاول تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم الم اقل لك الم تعلم وانما حسن ذلك لانه طال
مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثره تحذيره من معصية الله وترغيبه في طاعة الله
وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم وعلى الثالث يكون للتقرير والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه
فتسد ان مسد معموليه عند سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف عند الاخفش وان يكون
بمعنى العرفان فتسد ان مسد معموله ومن شرطيه فان له نار جوابها وفتحت ان بعد الفا لما
تقدم في الانعام والجملة الشرطية في محل رفع خبر ان الاولى وهذا التخريج واضح وقد عدل
عن هذا التخريج جماعة الى وجوه اخر فقال الزمخشري ويجوز ان يكون فان له معطوفا على ان
جواب من محذوف تقديره الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله يهلك فان له نارا وقال
الجرمي والمبرد الثانية مكررة للتوكيد كان التقدير فله نار جهنم وكررت ان توكيدا وشبهه
ابو البقا بقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء ثم قال ان ربك من بعدها قال والفا على هذا
جواب الشرط ورد ابو حيان على الزمخشري قوله بانهم نصوا على انه اذا حذف جواب الشرط
لزم ان يكون فعل الشرط ماضيا ومضارعا مقترنا بلم والجواب على قوله محذوف وفعل الشرط
مضارع غير مقترن بلم وايضا فانا نجد الكلام تاما بدون هذا الذي قدره ونقل سيبويه
انه قال الثانية بدل من الاولى وهذا لا يصح عن سيبويه فانه ضعيف او ممتنع وقد ضعفه
ابو البقا بوجهين احدهما ان الفا تمنع من ذلك والحكم بزيادتها ضعيف والثاني ان جعلها بدلا
يوجب سقوط من من الكلام وقال ابن عطية وهذا يعترض بان الشي لا يستوفي منه حتى لا يبدل
منه حتى يستوفي والاولى في هذا الموضع لم يات خبرها بعد اذ لم يات جواب الشرط وتلك
الجملة هي الخبر وايضا فان الفا تابع البدل فهي معنى اخر غير البدل فتعلق البدل وقال بعضهم
فتحت على تقدير اللام اي فلان له نار جهنم وهذه كلها تكلفات لا يحتاج اليها فالاولى ما تقدم
وهو ان يكون له نار جهنم في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف وينبغي ان يقدره متقدما عليها
كما فعل الزمخشري وغيره اي نحو ان له نار جهنم وقدره غيره متاخرا اي فان له نار جهنم
واجب كذا قدره الاخفش وردوه عليه لانها لا يبتدا بها وهذا لا يلزمه لانه يجيز الابتدا
بان المفتوحة من غير تقدم خبر وغيره لا يجيز الابتدا بها الا بشرط تقدم الخبر نحو عندي
انك منطلق وقيل فان له خبر مبتدا محذوف اي فالواجب ان له وهذه الجملة التي بعد
الفا مع الفا في محل جزم جوابا للشرط وقرا ابو عمرو وفيما رواه ابو عبيدة والحسن وابن ابي عبلة
فان بالكسر وهي قراءة حسنة قوية تقدم انه قرا بعض السبعة في الانعام وتقدم هناك
توجيهها والمحادة المخالفة والمعاندة ومجاوزة الحد والمعادات قيل مشتقة من الحد وهو
حد السلاح الذي يحارب به من الحديد وقيل من الحد الذي هو الجهة كانه في حد غيره

صاحبه

صاحبه كقولهم شاقه اي كان في شق غير شق صاحبه وعاداه اي كان في عدوة غير عدوته
قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه يخالف الله وقيل يحارب الله وقيل يعاند الله وقيل
يعادي الله واختار بعضهم قراءة الكسر بانها لا تحوج الى اضمار ولم يرو قوله فمن يك سايلا عني
فاني وجروه لا ابيا دو لا ابياع الا بالكسر وهذا غير لازم فانه جاء على احد الجايزين وخالد انتصب
على الحال قال الزجاج ويجوز كسرها على الاستيناف بعد الفا وجهنم من اسما النار وحكى اهل
اللغة عن العرب ان البير البعيدة القعر تسمى الجهنام فيجوز ان يكون ماخوذة من هذا اللفظه
ومعنى بعد قعرها انه لا اخر لعذابها وتقدم معنى الخلود والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى
الاستحيا والمراد به هنا الندم لقوله تعالى واسروا الندامة لما راوا العذاب قوله تعالى يحذر
المنافقون الاية قال قتادة وهذه السورة كانت تسمى الفاضحة والحافرة والمبعثرة والمثيرة اثارت
مخازيهم ومثالبهم قال ابن عباس انزل الله ذكر سبعين رجلا من المنافقين باسمايهم واسما
ابايهم ثم نسخ ذكر الاسما رحمة على المومنين ليلا يعير بعضهم بعضا لان اولادهم كانوا مومنين
وقال الجبائي اجتمع اثنا عشر رجلا من المنافقين على النفاق واخبر جبريل الرسول باسمايهم فقال الرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان ناسا اجتمعوا على كيد وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا
ربهم حتى اشفع لهم فلم يقوموا فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى
اتى عليهم ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الان انا كنت في اول الامر اطيب نفسا بالشفاعة والله كان
اسرع في الاجابة اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الاصم ان عند رجوعه
النبي عليه الصلاة والسلام من تبوك وقفوا له على العقبة اثني عشر رجلا ليفتكوا به فاخبره جبريل
عليه السلام وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وامره ان يرسل من يضرب وجوه دوابهم فامر
حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال من عرفت من القوم فقال لم اعرف منهم احدا فذكر ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر النبي اسماهم وعدهم له وقال ان جبريل عليه السلام اخبرني بذلك
فقال حذيفة الا نبعث اليهم فنقتلهم فقال اكره ان تقول العرب قاتل باصحابه حتى اذا ظفر
صار يقتلهم بل يكفيناهم الله بالدبيلة فان قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول
صلوات وسلامه عليه فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم هذا حذر اظهره المنافقون
استهزا حين راوا الرسول صلوات الله وسلامه عليه يذكر كل شي ويدعي انه عن الوحي وكان
المنافقون يكذبون فيما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم
الذي حذروا ظهوره ويدل على ذلك قوله استهزوا وثانيها ان القوم وان كانوا كافرين بدين
الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الا انهم شاهدوا الرسول صلوات الله وسلامه
عليه كان يخبرهم بما يضمرونه فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم وثالثها قال الاصم انهم
كانوا يعرفون كونه رسولا حقا من عند الله الا ان كفرهم حسدا وعنادا ورابعها معنى الحذر
الامر بالحذر اي ليحذر المنافقون ذلك وخامسها انهم كانوا شاكين في صحة نبوته والشاك
خايف فلهذا خافوا ان ينزل عليهم في امرهم ما يفضحهم قوله ان تنزل مفعول به ناصبه
يحذر متعد بنفسه لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه ولولا انه متعد في الاصل لواحد لما اكتسب
بالتضعيف مفعولا ثانيا ويدل عليه ايضا ما انشده سيبويه حذر امورا لا تضير وامن
ما ليس منجيه من الاقدار وفي البيت كلام قيل انه مصنوع وقال المبرد ان حذر لا يتعدى لانه
لا من هيات النفس وغير لازم فان لنا من هيات النفس ما هو متعد كخاف وخشي فان
تنزل عند المبرد على اسقاط الخافض اي من ان تنزل عليهم في موضع الرفع صفة لسورة قال
الزمخشري الضمير في قوله عليهم وتنبيهم للمومنين وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز

ايضا ان يكون الضماير كلها للمنافقين لانه سورة اذ نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبيهم
بما في قلوبهم ان السورة كانها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انها تذيع اسرارهم اذا انتظاهرو
فكانها تخبرهم ثم قال قل استهزوا وهذا امر تهديد ان الله مخرج مظهر ما تحذرون **قوله** تعالى
ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب الاية قال الكلبي ومقاتل وقتادة ان النبي المختار صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين اثنان
يستهزئان بالقران والرسول والاخر يضحك قيل كانوا يقولون ان محمدا يزعم انه نزل في اصحابنا
المقيمين بالمدينة يغلب ونفتح مدائنهم هيهات هيهات ما ابعده من ذلك وقيل كانوا يقولون ان
محمد يزعم انه نزل في اصحابنا المقيمين بالمدينة قران وانما هو قوله وكلامه فاطلع الله نبيه صلوات
الله وسلامه عليه على ذلك فقال احبسوا الركب علي فدعاهم وقال لهم قلتم كذا وكذا فقالوا انما كنا
نخوض ونلعب اي كنا نتحدث ونخوض في الكلام كما يفعل الركب لقطع الطريق بالحديث واللعب
قال ابن عمر رايت عبد الله بن ابي يشتد قدام النبي صلوات الله وسلامه عليه والحجارة تنكبه وهو
يقول انما كنا نخوض ونلعب ورسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقول له ابالله واياته ورسوله
كنتم تستهزءون ما يلتفت اليه وقال ابو مسلم قوله يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما
قلوبهم ان القوم اظهروا هذا الحذر استهزا فبين تعالى في هذه الاية انه اذا قيل لهم لم فعلتم
ذلك قالوا لم نقل ذلك الا لاجل انا كنا نخوض ونلعب **قوله** قال الواحدي اصل الخوض الدخول
في مايع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذا والمعنى انما كنا نخوض
في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق فاجابهم الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله
ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون **قوله** ابالله يتعلق بقوله تستهزءون وتستهزءون خبر كان
وفيه دليل على تقديم خبر كان عليها لان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل وقد تقدم معمول
الخبر على كان فليجز تقديمه بطريق الاولى وفيه بحث وذلك ان ابن مالك قدح في هذا الدليل
بقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر فقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما
ما بعدها ولا يجوز تقديم ما بعد لا الناهية عليها لكونه مجزوما بها فقد تقدم المعمول حيث
لا يتقدم العامل ذكر ذلك عند استدلالهم على جواز تقديم خبر ليس بقوله الا يوم ياتيهم ليس مصروفا
عنهم **فصل** فرق بين قولك استهزي بالله وبين قولك ابالله تستهزي فالاول يقتضي الانكار
على عمل الاستهزا والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزا في الله كقوله تعالى لا فيها غول ولا هم
والمقصود ليس نفي الغول بل ان يكون خمر الجنة محلا للغول ومعنى الاستهزا بالله هو الاستهزا
بتكاليف الله جل ذكره والاستهزا بذكر الله فان اسماء الله قد تستهزي بها الكافر كما ان المومن
يعظمها والمراد بالاستهزا باياته هو القران وساير ما يدل على الدين والرسول معلوم **قوله**
لا تعتذروا قد كفرتم نقل الواحدي عن اهل اللغة في لفظ الاعتذار قولان الاول عبارة عن محو
اثر الذنب واصله من تعذرت المنازل اي درست وامحي رسمها اثارها قال ابن احمر قد كنت تعرف
ايات فقد جعلت اطلال الفك بالربعيا تعتذر فالمعتذر يزاول محو ذنبه والثاني قال ابن الاعرابي
اصله من العذر وهو القطع ومنها العذرة لانها تقطع بالافتراع ويقولون اعتذرت المياه اي
انقطعت فكان المعتذر يحاول قطع الذم عنه **قوله** تعالى قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على ان
الاستهزا بالدين كيف يكون كفرا لان الاستخفاف بالدين والحجة في الايمان تعظيم الله تعالى
ويدل على ان القول الذي صدر منهم كان كفرا في الحقيقة وان قيل كيف قال كفرتم بعد ايمانكم
وهم لم يكونوا مومنين فالجواب قال الحسن اظهرتم الكفر بعدما اظهرتم الايمان **فصل** قال
ابن العربي لا يخلو اما قالوا الايمان يكون جدا او هزلا وهذا كيف ما كان باب كفر الهزل بالكفر

لا خلاف بين العلما فان قال تعالى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **فصل** اختلفوا
في الهزل في ساير الاحكام كالبيع والنكاح والطلاق فقيل يلزم وقيل لا وقيل يفرق بين البيع وغيره
فيلزم في النكاح والطلاق ولا يلزم في البيع وحكى ابن المنذر الاجماع في جد الطلاق وهزله انه سواء
وروى ابو داود والترمذي والدارقطني رضي الله عنهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ثلاثة هزلهن جد وجدهن جد النكاح
والطلاق والرجعة قال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلوات
الله وسلامه عليه وغيرهم قال القرطبي في الموطا عن سعيد بن المسيب قال ثلاث ليس فيهن لعب
النكاح والطلاق والعتق **قوله** ان نعف قرا عاصم نعف بنون العظمة نعذب كذلك طايفة نصبا
على المفعولية وهي قراءة ابي عبد الرحمن السلمي وزيد بن علي وقرا الباقون بالياء من تحت في الموضعين مبنيا
للمفعول ورفع طايفة على قيامها مقام الفاعل في الفعل الاول الجار بعده وقرا الجحدري ان يعف بالياء من
تحت فيهما مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى جل ذكره ونصب طايفة على المفعول به وقرا مجاهد تعف
بالتاء من فوق فيهما مبنيا للمفعول ورفع طايفة لقيامها مقام الفاعل وفي القايم مقام الفاعل في الفعل
الاول وجهان احدهما انه ضمير الذنوب اي ان تعف هذه الذنوب والثاني انه الجار وانما انث الفعل
حملا على المعنى قال الزمخشري الوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول
سيرت بالدابة ولكنه ذهب الى المعنى كانه قيل ان ترحم طايفة فانث كذلك وهو غريب **فصل**
قال محمد بن اسحاق الذي عفي عنه رجل واحد وهو يحيى بن حمير الاشجعي يقال هو الذي كان يضحك
ولا يخوض وكان يمشي مجانبا لهم وينكر بعض ما يسمع فلما نزلت هذه الاية تاب من نفاقه وقال اللهم اني لا ازال
اسمع اية تقرا اعني بها تقشعر منها الجلود وتجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتي قتلا في سبيلك لا يقول
احد انا غسلت انا كفنت انا دفنت فاصيب يوم اليمامة فما احد من المسلمين الا عرف مصرعه غيره
فصل ثبت بالروايات ان الطايفتين كانوا ثلاثة فوجب ان يكون احدى الطايفتين اثنان او
واحدا قال الزجاج الطايفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار التي يمكنها ان يطيف بالشيء ثم
يجوز ان يسمى الواحد بالطايفة قال تعالى وليشهد عذابهما طايفة من المومنين واقله الواحد قال
وروى القفال باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الطايفة الواحد فما فوقه وقال تعالى وان
طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد
يقولون خرج فلان الى مكة على الجمال وقال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ثم انه تعالى
علل تعذيبه لهم بانهم كانوا مجرمين **قوله** تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية
للشرح انواع قبايح افعالهم بين ان اناثهم كذكورهم في تلك الافعال المنكرة فقوله بعضهم من بعض
مبتدا وخبر اي من جنس بعض ومن هاهنا لبيان الجنس وقيل للتبعيض اي انهم انما يتوالدون بعضهم
من بعض اي هم على دين واحد وقيل امرهم واحد بالاجماع على النفاق ثم فصل هذا الكلام فقال
يامرون هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لقوله بعضهم من بعض وكذلك ما عطف على يامرون
ولفظ المنكر يدخل كل قبيح ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم هنا من المنكر الشرك
والمعصية والمراد الاعظم هنا من المعروف الايمان بالله ورسوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
ويقبضون ايديهم اي يمسكونها عن الصدقة والانفاق في سبيل الله نسوا الله فنسيهم تركوا طاعة
الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدنيا ومن رحمته في العقبى وانما حملنا النسيان على الترك
لان من نسي شيا لم يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم ولان النسيان ليس في وسع
البشر وهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو ما ذكرنا من الترك لانهم تركوا امر الله حتى
كان كالشي المنسي فجازاهم بان صيرهم كالشي المنسي لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال ان المنا

هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق **قوله** تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات الاية قال
القرطبي وغيره يقال وعد الله بالخير وعدا ووعد بالشر وعيدا وقيل لا يقال في الشر الا اوعده
او توعده وهذه الاية رد عليه لما بين في المنافقين والمنافقات انه نسيهم اي جازاهم على تركهم
التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعيد وضم الكفار الى المنافقين فيه فقال سبحانه جل ذكره وعد
الله المنافقين والمنافقات الاية فقوله خالدين حال من المفعول الاول للوعد وهي حال مقدرة
لان هذه الحال لم تقارن الوعد وقوله هي حسبهم لا محل لهذه الجملة الاستينافية والمعنى تلك
العقوبة كافية لهم ولا شي ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال تعالى ولعنهم الله ابعدهم الله من
رحمته ولهم عذاب مقيم دايم فان قيل معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكرارا فالجواب من وجهين
الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الذي العذاب بالنار فالخلود المذكور اولا يدل على
العذاب بالنار دايم وقوله تعالى ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب
فان قيل هذا مشكل لانه قال في النار الخلد هي حسبهم وكونها حسبهم يمنع من ضم شي اخر اليه فالجواب
انها حسبهم في الايلام ومع ذلك يضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله تعالى
ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من اطلاع الرسول
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليما كثيرا دايما ابدا على بواطنهم وما يجدونه من انواع
الفضايح **قوله** تعالى سبحانه جل ذكره كالذين من قبلكم فيه اوجه احدها ان هذه الكاف في
محل رفع تقديره انهم كالذين فهي خبر مبتدا محذوف الثاني انها في محل نصب قال الزجاج المعنى
وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلق بوعد قال ابن عطية وهذا قلق وقال ابو البقا يجوز
ان يكون متعلقا بيستهزون وفي هذا ابعد كبير وقوله كانوا اشد تفسير لشبههم بهم وتمثيل
لفعلهم بهم وجعل الفرا محلها نصبا باضمار فعل قال التشبيه من جهة الفعل اي فعلتم كما فعل الذين من
قبلكم فتكون الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضاف تقديره وعدا
كوعد الذين وذكر الزمخشري وجه الرفع المتقدم والوجه الذي تقدم عن الفرا وشبهه بقول
النمر بن تولب كاليوم مطلوبا ولا طلبا باضمار لم ار **قوله** تعالى كما استمتع الكاف في محل نصب
نعتا لمصدر محذوف اي استمتاعا كاستمتاع الذين **قوله** تعالى كالذي خاضوا الكاف كالتي قبلها
وفي الذي وجوه احدها ان المعنى وخضتم خوضا كخوض الذين خاضوا فحذفت النون تخفيفا او وقع
المفرد موقع الجمع وقد تقدم تحقيقه في اوايل البقرة فحذف المصدر الموصوف والمضاف
الى الموصول وعايد الموصول تقديره خاضوه والاصل خاضوا فيه لانه يتعدى بفي فاتسع فيه فحذف
الجار فاتصل الضمير بالفعل فساغ حذفه ولولا هذا التدريج لما ساغ الحذف لما تقدم من انه متى
جر العايد بحرف اشترط في جواز حذفه جر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد المتعلق مع شروط اخر
تقدمت الثاني ان الذي صفة لمفرد مفهم للجمع اي وخضتم خوضا كخوض الفوج الذي خاضوا والفريق
الذي خاضوا والكلام في العايد كما سبق قال بعض المفسرين الذي اسم ناقص مثل ما ومن يعبر
به عن الواحد والجمع كقوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم
الثالث ان الذي من صفة المصدر والتقدير وخضتم خوضا كالخوض الذي خاضوه وعلى هذا فالعايد
منصوب من غير واسطة حرف جر وهذا الوجه ينبغي ان يكون هو الراجح اذ لا محذور فيه والرابع ان
الذي تقع مصدرية والتقدير وخضتم خوضا كخوضهم ومثله

فثبت الله ما اتاك من حسن … في المرسلين ونصرا كالذي نصروا

اي كنصرهم وقول الاخر

يا ام عمرو جزاك الله مغفرة … ردي علي فوادي كالذي كانا

اي لكونه وقد تقدم ان هذا مذهب الفرا ويونس وقد تقدم مرتا ويل البصريين لذلك قال الزمخشري
فان قلت فاي فايدة في قوله فاستمتعوا بخلاقهم وقوله كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه
كما اغنى كالذي خاضوا قلت فايدته ان يذم الاولين بما اوتوا ورضاهم بها عن النظر في العاقبة وطلب
الفلاح في الاخرة وان يخسس امر الاستمتاع ويهجن امر الراضي به ثم شبه حال المنافقين بحالهم المخاطبين
بخلاقهم واما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله ومستند اليه مستغن باسناده اليه عن تلك
المقدمة يعني انه استغنى عن ان يكون وخضتم كالذي خاضوا التركيب وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا وفي قوله كما
استمتع الذين ايقاع الظاهر موقع المضمر لنكتة وهو ان كان الاصل فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتعوا
بخلاقهم فابرزهم بصورة الظاهر تحقيرا لهم كقوله سبحانه وتعالى لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان
للرحمن عصيا وكقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ثم قال تعالى جل ذكره ان المنافقين
هم الفاسقون وهذا كما يدل باتباع الظاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم يدل به على عكسه
وهو التحقير **قوله** معنى الاية انكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم بالعدول عن امر الله تعالى
والامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات وكانوا اشد منكم قوة وبطشا
ومنعة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا مدة بالدنيا باتباع الشهوات ورضوا به عوضا عن الاخرة
فاستمتعتم بخلاقكم والخلاق النصيب وهو ما قدر للانسان من خير كما استمتع الذين من قبلكم
بخلاقهم وسلكتم سبيلهم وخضتم في الباطل والكذب على الله وتكذيب رسله والاستهزا بالمومنين
كالذين خاضوا اي كما خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا
بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف وفي الاخرة لانهم كانوا
لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب اولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبيا
عليهم السلام ولم يجدوا منه الا فوات الخير في الدنيا والاخرة فكما حبطت اعمالهم وخسروا احبطت
اعمالكم وخسرتم روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
وبجل ومجد وعظم لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم
قلنا يا رسول الله عليك الله وسلم اليهود والنصارى قال فمن وفي رواية ابي هريرة رضي الله عنه
فهل الناس الا هم قال ابن مسعود رضي الله عنه انتم اشبه الامم ببني اسرايل سمتا وهديا
تتبعون عملهم حذو القذة بالقذة غير اني لا ادري اتعبدون العجل ام لا **قوله** تعالى الم ياتهم
نبا الذين من قبلهم الاية لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين اولئك الكفار منهم فقال
عز وجل الم ياتهم يعني المنافقين نبا خبر الذين من قبلهم حين عصوا رسلنا وخالفوا امرنا كيف عذبناهم
واهلكناهم ثم ذكرهم فقال قوم نوح بدل من الموصول قبله وهو يحتمل ان يكون بدل كل ان كان
المراد بالذين ما ذكر بعده خاصة وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بهم اعم من ذلك اهلكوا
بالطوفان وعاد اهلكوا بالريح وثمود بالرجفة وقوم ابراهيم بسلب النعمة وهلاك نمرود واصحاب
مدين يعني قوم شعيب اهلكوا بعذاب يوم الظلة والموتفكات المنقلبات التي جعلنا عاليها
سافلها وهم قوم لوط يقال افكته فايتفك اي قلبته فانقلب والمادة تدل على التحول والصرف
ومنه يوفك عنه من افك اي يصرفه والضمير في اتتهم يجوز ان يعود على من تقدم وخصه بعضهم
بالموتفكات اتتهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وعصوهم كما فعلتم يا معشر الكفار فاحذروا
النقمة فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ان عذابهم ما كان ظلما من الله وانما استحقوه
بافعالهم القبيحة **قوله** تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض الاية لما بالغ في
وصف المنافقين بالافعال الخبيثة وذكر وعيدهم في الدنيا والاخرة ذكر بعده كون المومنين
موصوفين بصفات الخير على ضد صفات المنافقين فان قيل ما الفايدة في صفات المنافقين

ان بعضهم من بعض وقال في صفة المومنين بعضهم اولياء بعض ولم يذكر في صفة المنافقين لفظة
اوليا فالجواب ان قوله في صفات المنافقين بعضهم من بعض يدل على نفاق الاتباع وكفرهم حصل بالتقليد
للكبار وسبب مقتضى الطبيعة والعادة واما الموافقة الحاصلة بين المومنين فانها ما حصلت بالميل
والعادة بل بسبب المشاركة والاستدلال والتوفيق والهداية فلهذا قال في المنافقين بعضهم من بعض
وقال في المومنين بعضهم اولياء بعض اذ لا ولاية بين المنافقين فقوله اولياء بعض اي في الدين واتفاق
الكلمة والعون والنصرة يامرون بالمعروف بالايمان والطاعة والخير وتقدم الكلام على يامرون وينهون
عن المنكر عن الشرك والمعصية وما لا يعرف في الشرع ويقيمون الصلاة المفروضة ويوتون الزكاة
ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله فالسين للاستقبال اذ المراد رحمة خاصة وهي
ما خبا لهم في الاخرة وادعى الزمخشري انها تفيد وجوب الرحمة وتوكيد الوعد والوعيد نحوه
سانتقم منك تعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونظيره قوله جل ذكره سيجعل لهم الرحمن ودا
ولسوف يعطيك ربك فترضى سوف يوتيهم اجورهم ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك المبالغة في
الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده من رحمة او عقوبة والحكيم هو المدبر
امر عباده على ما تقتضيه الحكمة **قوله** تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من
تحتها الانهار الاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي تجري فيها المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن
طيبة في جنات عدن والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ويكون مساكنهم في جنات عدن
ومناظرهم الجنات التي هي البساتين ويكون فايدة وصفها بانها عدن انها تجري مجرى دار السكنى
والاقامة وقوله خالدين حال مقدرة كما تقدم وقوله ومساكن طيبة اي منازل طيبة في جنات
عدن اي خلد واقامة وفي عدن قولان احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة قال عبد الله بن
عمر رضي الله عنه ان في الجنة قصرا يقال له العدن حوله البروج والمروج وله خمسة الاف باب على كل
باب خمسة الاف حرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد قال الزمخشري وعدن علم بدليل قوله
تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب والقول الثاني انه صفة للجنة قال الازهري
العدن ماخوذ من عدن بالمكان اذا اقام به يعدن عدنا وتركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا
وهو ان يلزم الابل المكان فتالفه ومنه المعدن لمستقر الجواهر ويقال عدن عدونا فله مصدر
ان هذا اصل هذه اللفظة لغة وذكر المفسرون لها معان كثيرة وقال الاعشى في معنى الاقامة
وان يستضيفوا الى حكمه يضافوا الى راجح قد عدن اي ثبت واستقر ومنه عدن المدينة لكثرة
المقيمين بها **قوله** تعالى ورضوان من الله اكبر التنكير يفيد التقليل اي اقل شي من الرضوان اكبر
من جميع ما تقدم من الجنات ومساكنها ثم قال ذلك هو الفوز العظيم اي هذا هو الفوز العظيم
لا ما يطلبه الكفار والمنافقون من التنعم بطيبات الدنيا روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
ان النبي المختار صفوة الله صلى الله عليه وسلم قال يقول الله عز وجل لاهل الجنة يا اهل
الجنة هل رضيتم فيقولون ربنا وما لنا لا نرضى وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك
فيقول جل ذكره الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون ربنا واي شي افضل من ذلك فيقول الله
عز وجل احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا **قوله** يا ايها النبي جاهد الكفار
والمنافقين الاية لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بالعقاب ثم ذكر المومنين
بالصفات الحسنة ووعدهم بالثواب عاد الى شرح احوال الكفار والمنافقين في هذه الاية
فان قيل مجاهدة المنافقين غير جايزة فان المنافق يستر كفره وينكر بلسانه فالجواب من وجوه
احدها قال الضحاك مجاهدة المنافق تغليظ القول وهذا بعيد لان ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين
يقتضي الامر بجهادهما معا وكذا ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع الى الفريقين وثانيهما ان الجهاد عبارة

عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على ان الجهاد بالسيف او باللسان او بطريق اخر فقال ابن
مسعود بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وقال لا يلقى المنافق الا بوجه مكفهر وقال
ابن عباس رضي الله عنهما باللسان وترك الرفق وثالثها قال الحسن وقتادة باقامة الحدود عليهم
قال القاضي وهذا ليس بشي لان اقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق **قوله** تعالى ومأواهم
جهنم قال ابو البقا ان قيل كيف حسنت الواو هنا والفا اشبه بهذا الموضع ففيه ثلاثة اوجه
احدها ان الواو واو الحال والتقدير افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال
كفرهم ونفاقهم والثاني ان الواو جي بها تنبيها على ارادة فعل محذوف تقديره واعلم ان ماواهم
جهنم الثالث ان الكلام قد حمل على المعنى والمعنى انه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد
والغلظة وعذاب الاخرة بجعل جهنم ماواهم ولا حاجة الى هذا كله بل هي جملة استينافية
قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الاية قال ابن عباس كان رسول الله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه جالسا في ظل حجرة فقال انه سياتيكم انسان ينظر اليكم بعيني شيطان فاذا جا
فلا تكلموه فلم يلبثوا اذ طلع رجل ازرق فدعاه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال علام
تشتمني انت واصحابك فانطلق الرجل فجا باولاده فحلفوا بالله ما قالوا فانزل الله عز وجل الاية وقال الكلبي نزلت في جلاس
بن سويد وذلك ان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه خطب ذات يوم بتبوك فذكر
المنافقين فسماهم رجسا وعابهم فقال جلاس لين كان محمد صادقا لنحن شر من الحمير فسمعه عامر
ابن قيس فقال اجل ان محمدا الصادق وانتم شر من الحمير فلما انصرف رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه الى المدينة اتاه عامر بن قيس فاخبره بما قال الجلاس فقال الجلاس كذب يا رسول الله علي
فامرهما رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان يحلفا عند المنبر فقال جلاس عند المنبر بعد
العصر فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد قاله وما كذب عليه ثم رفع عامر يديه الى السما فقال اللهم
انزل على نبيك الصادق منا الصدق فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه والمومنون
آمين فنزل جبريل عليه السلام قبل ان يتفرقا بهذه الاية حتى بلغ فان يتوبوا يك خيرا لهم فقام
الجلاس فقال يا رسول الله اسمع الله قد عرض التوبة صدق عامر بن قيس فيما قاله لقد قلته وانا استغفر
الله واتوب اليه فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته وقيل نزلت
في عبد الله بن ابي لما قال لين رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل واراد به الرسول صلى الله
عليه وسلم فسمع زيد بن ارقم وبلغه الى رسول الله صلوات الله عليه وسلامه دايما ابدا الى يوم الدين
فهم عمر رضي الله بقتل عبد الله ابن ابي فجا عبد الله وحلف انه لم يقل فنزلت الاية وقال القاضي الاولى
ان تحمل هذه الاية على ما روي ان المنافقين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر رجلا
تعاهدوا ان يدفعوه عن راحلته الى الوادي بالليل وكان عمار بن ياسر اخذ بخطام راحلته
وحذيفة خلفها يسوقها فسمع حذيفة وقع اخفاف الابل وقعقعة السلاح فالتفت فاذا هم
قوم متلثمون فقال اليكم اليكم يا اعدا الله فهربوا والظاهر انهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد
طعنوا في نبوته ونسبوه الى الكذب في ادعا الرسالة صلوات الله وسلامه عليه وذلك هو قولهم
كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فان قيل قوله جل ذكره وكفروا بعد اسلامهم يدل على انهم
اسلموا من قبل وهم لم يكونوا مسلمين فالجواب ان المراد منه الاسلام الذي هو ضد الحرب
لانهم لما نافقوا فقد اظهروا الاسلام وقوله وهموا بما لم ينالوا المراد اطباقهم على الفتك بالرسول
صلوات الله وسلامه عليه والله تعالى اخبر الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك حتى احترز
عنهم ولم يصلوا الى مقصودهم وقال السدي هو قولهم اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس
عبد الله بن ابي تاجا فلم يصلوا اليه **قوله** تعالى وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله

ورسوله من فضله في الاستثنا وجهان احدهما انه مفعول به اي وما كرهوا وعابوا الا ان اغناهم
الله اياهم وهو من باب قولهم ما لي عندك ذنب الا ان احسنت اليك اي ان كان ثم ذنب فهو
هذا كقوله ولا عيب فينا غير عرف لمعشر كرام وانا لا نخط على النمل وقوله لا ذنب لهم الا
ما نقموا من بني امية الا انهم يحلمون اذا اغضبوا وانهم سادة الملوك والثاني انه مفعول من اجله
وعلى هذا فالمفعول به محذوف تقديره وما نقموا منهم الايمان الا لاجل اغنا الله اياهم وتقدم
الكلام على نقم قيل ان مولى الجلاس قتل فامر له رسول الله صلوات الله عليه وسلم بديته
اثني عشر الفا فاستغنى وقال الكلبي قبل قدوم النبي صلوات الله وسلامه عليه المدينة في ضنك
من العيش فلما قدم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم استغنوا بالغنايم
قوله تعالى فان يتوبوا اي من نفاقهم يك خيرا لهم وان يتولوا اي يعرضوا عن التوبة يعذبهم
الله عذابا اليما في الدنيا بالخزي والاخرة اي وفي الاخرة بالنار وما لهم في الارض من ولي ولا
نصير اي من عذاب الله اذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير **قوله** تعالى ومنهم من عاهد الله الاية
عاهد الله فيه معنى القسم فلذلك اجيب بقوله لنصدقن وحذف جواب الشرط لدلالة هذا
الجواب عليه واللام للتوطية ولا يمتنع الجمع بين القسم واللام الموطية له وقال ابو البقا فيه وجهان
احدهما تقديره لئن اتانا والثاني ان يكون عاهد بمعنى قال فان العهد قول ولا حاجة الى هذا
قوله لنصدقن ولنكونن قراهما الجمهور بالثقيلة والاعمش بالخفيفة قال الزجاج الاصل
لنتصدقن ولكن التا ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المصدق المعطي والمتصدق السايل
قال الاصمعي والفرا هذا اخطا فالمتصدق هو المعطي قال تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي
المتصدقين واعلم ان هذه السورة نزل اكثرها في احوال المنافقين فلهذا نذكرهم على التفصيل
فقال ومنهم الذين يوذون النبي ومنهم من يلمزك في الصدقات ومنهم من يقول ايذن ومنهم
من عاهد الله لئن اتانا من فضله والمشهور في سبب نزول هذه الاية ما روى ابو امامة قال
جا ثعلبة ابن حاطب الانصاري الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقال يا رسول الله
ادع الله يرزقني مالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك يا ثعلبة قليل تودي شكره
خير من كثير لا تطيقه ثم اتاه بعد ذلك فقال له اما لك في رسول الله اسوة حسنة والذي
نفسي بيده لو لا اردت ان تسير الجبال معي ذهبا وفضة لسارت ثم راجعه بعد ذلك فقال يا رسول
الله ادع الله يرزقني مالا والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لاعطين كل ذي حق حقه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ارزق ثعلبة مالا قال فاتخذ غنما فنمت كما ينمو الدود
حتى ضاقت بها المدينة فتنحى عنها ونزل واديا من اوديتها وكان يصلي مع رسول الله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه الظهر والعصر ويصلي في غنمه سائر الصلوات ثم كثرت ونمت
فتباعد ايضا حتى كان لا يشهد جمعة ولا جماعة فكان اذا كان يوم الجمعة خرج يتلقى الناس عن
الاخبار فذكره رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ذات يوم فقال ما فعل
ثعلبة قالوا يا رسول الله اتخذ غنما ما يسعها واد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ويح
ثعلبة يا ويح ثعلبة فانزل الله تعالى اية الصدقات فنزلت فبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجلا من بني سليم ورجلا من بني جهينة وكتب لهما اسنان الصدقة كيف يوخذان وقال
لهما مرا بثعلبة بن حاطب وبرجل من بني سليم فخذا صدقاتهما فخرجا حتى اتيا ثعلبة فسالاه الصدقة
واقراه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما هذه الا اخت الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم
عودا الي فانطلقا وسمع بهما السلمي فنظر الى خيار اسنان ابله فعزلها للصدقة ثم استقبلهما بها فلما
راوها قالوا ما هذا عليك فقال خذاه فان نفسي بذلك طيبة فمرا على الناس واخذا الصدقة ثم

رجعا الى ثعلبة فقال اروني كتابكما فقراه ثم قال ما هذه الا جزية ما هذه الا اخت الجزية اذهبا حتى ارى
رايي قال فاقبلا فلما راهما النبي صلوات الله وسلامه عليه قبل ان يكلماه قال ويح ثعلبة ثم دعا للسلمي
بخير فاخبراه بالذي صنع ثعلبة فانزل الله عز وجل فيه ومنهم من عاهد الله الاية الى قوله وبما كانوا يكذبون
وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من اقارب ثعلبة سمع ذلك فخرج حتى اتاه فقال ويحك
يا ثعلبة قد انزل الله فيك عز وجل كذا وكذا فخرج ثعلبة حتى اتى النبي المكمل صلوات الله وسلامه عليه
فساله ان يقبل منه صدقته فقال ان الله عز وجل منعني ان اقبل منك صدقتك فجعل يحثو على راسه
التراب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتك فلم تطعني فرجع الى منزله وقبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر رضي الله عنه بصدقته فلم يقبلها اقتدا برسول صلوات الله
وسلامه عليه فقبض ابو بكر رضي الله عنه فلم يقبلها عمر رضي الله عنه اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وبابي بكر رضي الله عنه ثم لم يقبلها عثمان رضي الله عنه وهلك ثعلبة في خلافة عثمان وقال
ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة اتى ثعلبة مشهدا من الانصار فاشهدهم لئن اتاني الله من فضله
اتيت كل ذي حق حقه وتصدقت منه ووصلت منه القرابة فمات ابن عم له فورثه مالا فلم يف
بما قال فنزلت الاية وقال الحسن ومجاهد نزلت في ثعلبة بن حاطب ومعتب بن قشير وهما من بني
عمرو بن عوف خرجا على ملا قعود فقالا والله لئن رزقنا الله لنصدقن فلما رزقهما بخلا به والمشهور
الاول فان قيل ان الله تعالى امر باخراج الصدقة فكيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان لا
يقبلها منه فالجواب لا يبعد ان يقال ان الله تعالى جل ذكره منع الرسول صلى الله عليه وسلم من قبول
الصدقة منه اهانة له ليعتبر غيره فلا يمتنع عن ادا الصدقة وانه اتى بتلك الصدقة على وجه
الريا لا على وجه الاخلاص واعلم الله الرسول صلوات الله وسلامه عليه بذلك لم يقبل تلك الصدقة
ويحتمل ان الله تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها كان هذا غير حاصل في
ثعلبة مع نفاقه فلهذا امتنع الرسول صلوات الله وسلامه عليه من اخذ تلك الصدقة فان قيل المنافق
كافر والكافر لا يمكنه ان يعاهد الله تعالى فالجواب ان المنافق قد يكون عارفا بالله الا انه كان منكرا
نبوة محمد عليه افضل الصلاة والسلام فلكونه عارفا بالله يمكنه ان يعاهد الله ولكونه منكرا
النبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا واكثر العالم معترفون بوجود الصانع ولعله حين عاهد
الله كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا ولفظ الاية يدل على ذلك لقوله
فاعقبهم فان قيل شرط المعاهدة ان يتلفظ بها باللسان او تكفي النية فالجواب قال بعضهم تكفي
النية والدليل قوله ومنهم من عاهد الله كان شيا نووه في انفسهم لقوله عز وجل الم يعلموا ان الله يعلم
سرهم ونجواهم وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة بالتلفظ باللسان لقوله صلى الله عليه
عليه وسلم ان الله عفى لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل ذا ايضا فقولهم لئن اتانا من فضله
لنصدقن يشعر ظاهره بالقول باللسان فان قيل المراد من الصدقة اخراج المال وهو على قسمين
واجب وغير واجب والواجب قسمان واجب باصل الشرع كالزكاة والنفقات الواجبة وقسم
لم يجب الا اذا التزمه العبد كالنذر فقوله لنصدقن هل يتناول الاقسام الثلاثة ام لا فالجواب
ان الصدقات ليست واجبة لعميرة داخلة في الاية لقوله بخلوا به والبخل في عرف الشرع عبارة عن
منع الواجب ولانه تعالى ذمهم بهذا الترك وترك المندوب لا يذم فبقي القسمان فالواجب باصل
الشرع داخل في الاية لا محالة بقي الواجب بالنذر الظاهر ان اللفظ لا يدل عليه لانه ليس في الاية
الا قوله لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا القدر فيه اشعار بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان
يقول ما يلزمه وربما يلزمه من الزكوات والنفقات الواجبة ان وسع الله عليه فان قيل لفظ الاية
يدل على ان هذا الذي لزمهم انما لزمهم بسبب هذا الالتزام والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام

وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول فالجواب قوله لنصدقن لا يوجب ان نفعلوا ذلك
على الفور لانه اخبار عن ايقاع ذلك الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانهم قالوا
لنصدقن في وقته كما قالوا ولنكونن من الصالحين اي في اوقات لزوم الصلاة فثبت بما قررنا
ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال الواجبة باصل الشرع ويؤكده ما روي في سبب
النزول ان الاية انما نزلت في حق من امتنع من اداء الزكاة **فصل** المراد من الفضل ههنا اما
المال باي طريق كان اما بتجارة او غنيمة او غير ذلك والمراد بالصدقة الواجبة كما قدمنا ان
والمراد بالصالحين الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن من بخل بما يلزمه في التكليف فالصالح
من يعمل عمل اهل الصلاح من صلة الرحم والنفقة في الخير ونحو ذلك ثم قال تعالى فلما اتاهم
من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون **قوله** تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
يلقونه قال الليث رحمه الله تعالى يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك
قال الهذلي اودى بني واعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تقلع ويقال اكل فلان اكلة اعقبته
سقما واعقبه الله خيرا فالمعنى اخلفهم نفاقا في قلوبهم اي صير عاقبة امورهم النفاق وقيل
عاقبهم بنفاق في قلوبهم يقال عاقبته واعقبته بمعنى **قوله** فاعقبهم فعل لا بد من اسناده
الى شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والصدق والصلاح والبخل
والتولي والاعراض ولا يجوز اسناد النفاق الى المعاهدة لان المعاهدة والصدق
والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب
لان النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثرا في حصول الجهل في
القلب لان ترك الواجب عدم والجهل وجود والعدم لا يكون مؤثرا في الوجود ولان البخل
والتولي والاعراض قد يوجد في كثير من الفساق مع انه لا يحصل معه النفاق ولان هذا الترك
لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان
بسبب اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثرا ولانه تعالى قال بما اخلفوا الله
ما وعدوه وبما كانوا يكذبون فلو كان فعل الاعتاب مسندا الى البخل والتولي والاعراض لصار
تقدير الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما
كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لان فرق بين التولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي
ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز اسناد الاعقاب الى شيء من الاشياء
المتقدم ذكرها الا الى الله تعالى فوجب اسناده اليه فصار المعنى ان الله تعالى هو الذي
يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى وهو الذي
قاله الزجاج ان معناه انهم لما اضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل
ويؤكد ذلك قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه فالضمير في قوله يلقونه
عائد على الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي
المراد من قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة
هي حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدور وما ينالهم من الذل والذم ويدوم ذلك بهم
الى الاخرة وهذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير دليل فان ذكروا دليلا عقليا قوبلوا
بدليل عقلي والله اعلم **فصل** ظاهر الاية يدل على ان نقض العهد وخلف الوعد
يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك ويجتهد في الوفاء ومذهب الحسن
البصري انه يوجب النفاق لا محالة لهذه الاية ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث
من كن فيه كان منافقا وان صلى وصام وظن انه مؤمن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف

واذا ائتمن خان ونقل ابن واصل بن عطاء ان ابي قال اتى رجل الحسن فقال له ان اولاد يعقوب
حدثوه في قولهم اكله الذيب فكذبوه ووعدوه في قولهم وانا له لحافظون فاخلفوه وائتمنهم ابوهم
على يوسف فخانوه فهل نحكم بكونهم منافقين فتوقف الحسن في مذهبه وفسر عمرو بن عبيد
الحديث فقال اذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه وعلى رسوله صلوات الله وسلامه عليه واذا
وعد اخلف كما ذكره الله فيمن عاهد الله واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه
على خلاف قلبه لسانه **قوله** تعالى الى يوم يلقونه قال الجبائي تمسكوا في اثبات الرؤية بقوله
تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام قال واللقاء ليس عبارة عن الرؤية بدليل قوله في صفة المنافقين الى
يوم يلقونه واجمعوا على الكفار لا يرونه فدل ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويؤيده قوله صلوات
الله وسلامه من حلف يمين كاذبة بالله ليقتطع حق امرئ لقي الله وهو عليه غضبان واجمعوا ان المراد
من اللقاء ههنا لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا قال ابن الخطيب وهذا دليل ضعيف لانا اذا
تركنا حمل اللفظ على الرؤية في هذه الاية وفي الخبر لدليل منفصل فلا يلزمنا ذلك في ساير الصور
كما اذا دخلنا التخصيص في بعض العمومات من غير دليل فكذا لا يلزمنا هذا الالزام ذلك **قوله**
تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون اي انهم تعالى اعقبهم ذلك النفاق في قلوبهم لاجل
اخلافهم الوعد وعلى كذبهم وقرا الجمهور يكذبون مخففا وابو رجا مثقلا **قوله** تعالى الم يعلموا ان
الله يعلم سرهم ونجواهم الاية قرا الجمهور يعلموا بالياء من تحت وقرا علي بن ابي طالب والحسن
والسلمي رضي الله عنهم بالخطاب التفاتا للمؤمنين دون المنافقين والسر ما ينطوي على صدورهم
والنجوى ما يتفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ماخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كالمتناجيين منفردا
ادخال غيرهما معهما ونظيره قوله تعالى وقربناه نجيا وقوله فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا وقوله تعالى
فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فالمعنى ان الله يعلم سرهم ونجواهم
فكيف يجترئون على النفاق الذي الاصل فيه الاستتار لزوال التناجي فيما بينهم مع علمهم بانه تعالى يعلم ذلك
من حالهم كما يعلم الظاهر وانه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر وان الله علام الغيوب العلام المبالغ
في العلم والغيب ما كان غائبا عن الخلق **قوله** تعالى الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات
الاية في الذين يلمزون اوجه احدها انه مرفوع على اضمار مبتدا اي هم الذين الثاني انه محل رفع بالابتداء
ومن المؤمنين حال من المطوعين وفي الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون نسق على المطوعين
اي يعيبون المياسير والفقراء وقال مكي والذين نسق عطفا على المؤمنين ولا يحسن عطفه على المطوعين
لانه لم يتم اسما بعد لان فيسخرون عطف على يلمزون وهذا ذكره النحاس في الاعراب له وهو عندي
وهم منه لان الذين والامر فيه كما ذكر فان المطوعين قد تم من غير احتياج لغيره وقوله فيسخرون
نسق على الصلة وخبر المبتدا الجملة من قوله سخر الله منهم هذا الظاهر اعراب فيه هنا وقيل والذين
لا يجدون نسق على الذين يلمزون ذكره ابو البقاء وهذا لا يجوز لانه يلزم الاخبار بقوله سخر الله منهم
وهذا لا يكون الا ان كان الذين لا يجدون منافقين واما اذا كانوا مؤمنين كيف يسخر الله
منهم وقيل والذين لا يجدون نسق على المؤمنين قاله ابو البقاء لا ابو حيان وهو بعيد جدا او وهم
بعد انه لا يفهم ان الذين لا يجدون ليسوا مؤمنين لان اصل العطف الدلالة على المغايرة
فكانه قيل يلمزون المطوعين من هذين الصنفين المؤمنين والذين لا يجدون فيكون الذين لا
مطوعين غير مؤمنين وقال ابو البقاء في الصدقات متعلق بيلمزون ولا يتعلق بالمطوعين لئلا
يفصل بينهما باجنبي وهذا فيه نظر لان قوله من المؤمنين حال والحال ليست باجنبي وانما يظهر
في رد ذلك ان تطوع انما يتعدى بالباء لا بفي ويكون في بمعنى الباء خلاف الاصل وقيل فيسخرون خبر
المبتدا ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط وفي هذا الوجه بعد من حيث انه يلزم من

كون الخبر في معنى المبتدا اي ان من عاب انسانا وغمزه وعلم انه يسخر منه فيكون كقولهم سبالي الجارية
مالكها الثالث ان يكون محله نصبا على الاشتغال باضمار فعل يفسره سخر الله منهم من طريق
المعنى نحو عاب الذين يلمزون سخر الله منهم الرابع ان ينتصب على الشتم الخامس ان يكون مجرورا بدلا
من الضمير في سرهم ونجواهم وقرى يلمزون بضم الميم وقد تقدم انها لغة وقرا الجمهور
جهدهم بضم الجيم وقرا ابن هرمز وجماعة جهدهم بالفتح فقيل لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح
المشقة والمضموم الطاقة قاله القتيبي وقيل المضموم شي قليل يعاش به والمفتوح العمل وقوله سخر
الله يحتمل ان يكون خبرا محضا وان يكون دعا **فصل** اعلم ان هذا نوع اخر من اعمالهم القبيحة
وهو لمزهم من ياتي بالصدقات قال المفسرون حث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصدقة
فجا عبد الرحمن بن عوف باربعة الاف درهم فقال يا رسول الله مالي ثمانية الاف جيتك باربعة
الاف فاجعلها في سبيل الله وامسكت اربعة الاف لعيالي فقال رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه بارك الله لك فيما اعطيت وفيما امسكت فبارك الله في مال عبد الرحمن حتى يعني انه خلف امراتين
امراتين يوم مات فبلغ ثمن ماله لهما مايه وستون الفا وتصدق يومئذ عاصم بن عدي العجلاني
بثمانية اوسق من تمر وجا ابو عقيل الانصاري واسمه الحباب بصاع من تمر وقال يا رسول الله بت
ليلتي اجر بالجرير الماء حتى نلت صاعين من تمر فامسكت احدهما لاهلي واتيتك بالاخر فامره رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه ان ينثره من الصدقات فلمزهم المنافقون وقالوا ما اعطى عبد
الرحمن وعاصم الا ريا وان كان الله ورسوله لغنيين عن صاع ابي عقيل ولكنه احب ان يذكر بنفسه
ليعطى من الصدقة فانزل الله تعالى الذين يلمزون اي يعيبون المطوعين اي المتبرعين من
من المومنين في الصدقات يعني عبد الرحمن بن عوف وعاصما رضي الله عنهما والذين لا يجدون
الا جهدهم اي طاقتهم والجهد شي قليل يعيش به المقل والجهد بالفتح والجهد بالضم بمعنى واحد
يعني ابا عقيل فيسخرون منهم يستهزؤن منهم سخر الله منهم اي جازاهم على السخرية وقال الاصم
المراد انه تعالى قبل من هولا المنافقين ما اظهروه من الاعمال الريايه لا يثيبهم عليها فكان ذلك
كالسخرية ولهم عذاب اليم **قوله** تعالى استغفر لهم او لا تستغفر لهم الاية قال ابن
عباس رضي الله عنهما ان بعد نزول الاية الاولى من المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر
لنا فقال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه سا استغفر لكم فنزل قوله عز وجل
استغفر لهم او لا تستغفر لهم لفظه امر ومعناه خبر تقديره استغفرت لهم ام لم تستغفر
لهم لن يغفر الله لهم قال الضحاك لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه ان الله قد رخص لي فلازيدن على السبعين لعل الله ان يغفر لهم فانزل الله عز وجل
سبحانه وتعالى سوا عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم لن يغفر الله لهم ذلك
بانهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين **قوله** تعالى مرة منصوب
على المصدر كقوله ضربته عشرين ضربة نحو لعدد مراته وقوله جل ذكره استغفر لهم او لا تستغفر
لهم قد تقدم الكلام على هذا عند قوله قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم وانه نظير
قوله اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت **قوله** تبارك
وتعالى فرح المخلفون بمقعدهم الاية بمقعدهم متعلق بفرح وهو بصيغة المصدر تقعد وزمانه
ومكانه بالمقعد والمراد قال الجوهري يقال قعد قعودا ومقعدا اي جلس واقعد غيره
والمخلف المتروك اي خلفهم الله وثبطهم او خلفهم رسوله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اذا دايما
ابدا او المومنون لما علموا تثاقلهم عن الجهاد المصدر اي بقعودهم واقامتهم بالمدينة وقال
ابن عباس رضي الله عنهما يريد المدينة فعلى هذا هو اسم للمكان فان قيل انهم احتالوا حتى

تخلفوا

تخلفوا عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون فالجواب
من وجوه احدها ان الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه منع اقواما من الخروج معه
لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون وكان هذا في غزوة تبوك فهولا كانوا مخلفين متخلفين الثاني
ان اوليك المتخلفين صاروا مخلفين في قوله بعد هذه الاية فان رجعك الله الى طايفة منهم
فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فلما منعهم الله من الخروج صاروا
مخلفين وثالثها ان من تخلف عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بعد خروجه الى
الجهاد يوصف بانه مخلف من حيث انه لم ينهض وبقي واقام **قوله** خلاف رسول الله فيه
ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر مدلول عليه بقوله مقعدهم
لان معنى تخلفوا خلاف رسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الثاني ان خلاف مفعول
من اجله والعامل فيه اما فرح واما مقعدهم اي فرحوا لاجل مخالفتهم رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه حيث مضى هو للجهاد وتخلفوا هم عنه او بقعودهم لمخالفتهم له واليه ذهب الطبري
والزجاج ومورخ وقطرب ويويد ذلك قراة من قرا خلف بضم الخا وسكون اللام والثالث
انه ينتصب على الظرف اي بعد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه يقال اقام زيد خلاف
القوم اي تخلف بعد ذهابهم قال الاخفش وابو عبيدة عن علي بن عمرو ان معناه بعد رسول
الله صلاة الله وسلامه عليه ويويده قراة ابن عباس وابو حياة وعمرو بن ميمون خلف
بفتح الخا وسكون اللام وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف وذلك ان المتوجه
الى قدامه تجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونه جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف
مستعمل وانشد ابو عبيدة للاحوص ٥ عقب الربيع خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا
وقول الاخر ٥ فقل للذي يبقى خلاف الذي مضى ٥ تاهب لاخرى مثلها فكان قد **قوله**
تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اي انهم فرحوا بسبب التخلف
وكرهوا الذهاب الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهة الذهاب الا انه
اعاده للتاكيد او لان المراد ان طبعه مال الى الاقامة لاجل الف البلدة واستيناسه
باهله وولده وكره الخروج الى الغزو لانه تعريض بالمال والنفس للقتل وايضا منعهم من
الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وهو المراد من
قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا
يفقهون اي يعلمون وكذلك هو في مصحف عبد الله بن مسعود اي بعد هذه الدار دار اخرى
وبعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا فهذه مشقة منقضية وتلك مشقة باقية وانشد
الزمخشري لبعضهم ٥ مسرة احقاب تلقيت بعدها مساة يوم انها شبه انصاب ٥
٥ فكيف بان تلقى مسرة ساعة وراء تقضيها مساة احقاب ٥
قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا قليلا وكثيرا فيه وجهان اظهرهما انهما منصوبان
على المصدر اي ضحكا قليلا وبكا كثيرا لحذف الموصوف وهو احد المواضع المطرود فيها حذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه والثاني انهما منصوبان على ظرفي الزمان اي زمانا قليلا
وزمانا كثيرا والاول اولى لان الفعل يدل على المصدر بشيين بلفظه ومعناه بخلاف ظرف
الزمان فانه لا يدل عليه بلفظه بل بهيته الخاصة وهذا وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار
بانه ستحصل هذه الحالة لقوله تعالى بعده جزا بما كانوا يعملون يكسبون **قوله** جزا فيه وجهان
الاول قال الزجاج مفعول لاجله اي سبب الامر فلة الضحك وكثرة البكا جزاوهم بعملهم
وما تعلق بجزا التعليلية ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة والثاني ان ينتصب على المصدر

بفعل مقدر اي يجزون جزاء بما كانوا يكسبون في الدنيا من النفاق **قوله** تعالى فان رجعك الله
الاية رجع يتعدى كهذه الاية الكريمة ومصدره الرجع كقوله تعالى والسماء ذات الرجع ولا يتعدى
نحو والينا ترجعون في قراءة من قرا ببناه للفاعل والمصدر الرجوع كالدخول والمعنى فان ردك الله
عن غزوة تبوك الى المدينة ومعنى الرجع مصير الشي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا
كقولك رددته ردا وقوله طايفة منهم انما خص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل
كان بعضهم مخلفين معذورين فاستاذنوك للخروج معك في غزوة اخرى فقل لهم لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم وتجري اظهار نفاقهم وفضايحهم لان ترغيب
المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلوات الله وسلامه عليه ثم لما منعوا هولا
من الخروج الى الغزو وبعد الاستيذان ان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن الاسلام ونظيره
قوله تبارك وتعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل ذلك المنع
بقوله انكم رضيتم اي لانكم رضيتم بالقعود اول مرة في غزوة تبوك قال ابو البقا اول مرة ظرف
قال ابو حيان يعني ظرف زمان وهو بعيد قال شهاب الدين لان الظاهر انها منصوبة على المصدر
وفي التفسير اول خرجة خرجها رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا فالمعنى اول مرة من الخرجة
قال الزمخشري فان قلت مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل فلم ذكر اسم التفضيل المضاف
اليها وهو دال على واحدة من المرات قلت اكثر اللغتين ان يقال هند اكثر النساء وهي اكبرهن ثم ان
قولك هي كبرى امراة لا يكاد يعبر عليه ولكن هي اكبر امراة واول مرة واخر مرة والمعنى ان الحاجة في
المرة الاولى الى مرافقتكم كانت اشد وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة
الى حضوركم فبعد ذلك لا يتهيكم ولا يلتفت اليكم **قوله** تعالى مع الخالفين هذا الظرف
يجوز ان يكون متعلقا باقعدوا ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اقعدوا والخالف
المتخلف بعد القوم قال الاخفش وابو عبيد الخالفون جمع واحدهم خالف وهو من يخلف الرجل
في قومه والمعنى مع الخالفين مع الرجال المتخلفين الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون وقال الفرا
المراد بالخالفين المخالفين يقال عبد خالف وصاحب خالف اذا كان مخالفا وقال الاخفش فلان خالفة
اهل بيته اذا كان مخالفهم وقال الليث رحمه الله تعالى يقال هذا رجل خالفة اي مخالف كثير الخلاف
فاذا جمعت قلت الخالفون وقال الاصمعي الخالف هو الفاسد يقال خلف فلان عن كل خير يخلف
خلوفا اذا افسد وخلف اللبن وخلف النبيذ اذا فسد ومنه خلوف فم الصايم والمراد بهم النسا
والصبيان والرجال العاجزون فلذلك جاز جمعه للتغليب وقال قتادة الخالفون النسا وهو
مردود لاجل الجمع وقرا عكرمة ومالك بن دينار مع الخلفين مقصورا من الخالفين كقوله مثل
النعي ليد بردا الظلال وقوله عردا بردا يريد الظلال وباردا باردا **قوله** تعالى ولا تصل
على احد منهم الاية منهم صفة لاحد وكذلك الجملة من قوله مات في موضع جر ايضا كانه قيل على
احد منهم ميت ويجوز ان يكون منهم حالا من الضمير في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفة
النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي وابدا ظرف منصوب بالنهي ما كان للنبي والذين معه ان
يستغفروا للمشركين **فصل** اعلم انه تعالى امر رسوله صلوات الله وسلامه عليه في
الاية الاولى ان يهينهم ويذلهم من الخروج معه الى الغزوات ثم منعه من ان يصلي في هذه الاية من
ان يصلي على من مات منهم روى ابن عباس رضي الله عنهما انه لما اشتكى عبد الله ابن ابي ابن سلول
عاده رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فطلب ان يصلي عليه اذا مات وبعد ثم انه
ارسل الى رسوله صلوات الله وسلامه عليه وطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص
الفوقاني فرده وطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه فقال عمر لم تعطي قميصك للرجس النجس فقال رسول

الله صلوات الله وسلامه عليه ان قميصي لا يغني عنه من الله شيئا ولعل الله يدخل به الفا في الاسلام
وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب القميص منه يرجو ان ينفعه اسلم منهم يوميذ
الف فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال صلوات الله وسلامه عليه لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل عليه يا رسول
الله لم يصل عليه مسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فجاء عمر رضي الله عنه فقام
بين يدي رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وبين القبلة لئلا يصلي عليه فنزلت الاية واخذ
عمر رضي الله عنه بثوبه وقال ولا تصل على احد منهم مات ابدا وهذا يدل على منقبة عظيمة
من مناقب عمر رضي الله عنه وذلك ان الوحي نزل على وفق قوله في ابواب كثيرة منها اية اخذ الفدا
عن اسارى بدر كما سبق ومنها اية تحريم الخمر ومنها اية تحويل القبلة ومنها اية امر النسا بالاحتجاب
وهذه الاية فصار عمر لو لم ابعث لبعثت يا عمر نبيا قال القرطبي ان قال قايل كيف قال عمر اتصلي
عليه والرسول اكرم من ان ينهى عن الصلاة عليهم قيل له يحتمل ان يكون ذلك وقع له في خاطره ويكون
من قبيل الالهام والحدث الذي شهد له رسول الله صلوات الله وسلامه عليه وقال وقد كان
القران ينزل على وفق مراده كما قال وافقت ربي في ثلاث وجاءت في اربع فيكون هذا من ذلك
ويحتمل ان يكون فهم ذلك من قوله استغفر لهم الاية ويحتمل انه فهم ذلك من قوله وهذا الظرف
متعلق بقوله احد ولا يتعلق بيصل ولا تصل ابدا على احد منهم فان قيل كيف يجوز ان يرغب الرسول
صلوات الله وسلامه عليه بعد علمه بانه كافر وقد مات على كفره وان صلوات الرسول صلوات
الله وسلامه عليه تجري مجرى الاجلال والتعظيم وايضا ان الصلاة عليه تتضمن الدعاء له وذلك
محظور لانه تعالى علمه انه لا يغفر للكافر البتة وايضا دفع القميص يوجب اعزازه فالجواب لعل السبب
فيه انه لما طلب من الرسول صلوات الله وسلامه عليه القميص الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظن الرسول
صلوات الله وسلامه عليه انه لما آمن لان ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وايمان الكافر فلما راى منه
اظهار الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التي دلت على اسلامه غلب على ظنه اسلامه فبنى على هذا
الظن ورغب في الصلاة عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره بانه مات على كفره ونفاقه امتنع
من الصلاة عليه واما دفع القميص اليه فقيل ان العباس عم رسول الله وسلامه عليه لما اسر ببدر لم
يجد له قميصا وكان رجلا طويلا فكساه عبد الله قميصه وقيل ان المشركين قالوا له يوم
الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكن ننقاد لك فقال لا ان لي في رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه له ذلك قال ابن عيينة كانت له عند النبي صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه يد فاحب ان يكافيه وقيل ان الله امره ان لا يرد سايلا لقوله تعالى واما السايل فلا تنهر
فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى وقيل ان منع القميص لا يليق باهل الكرم وذلك ان ابنه
عبد الله بن عبد الله ابن ابي كان من الصالحين فالرسول صلوات الله وسلامه عليه اكرمه لمكان ابنه
وقيل انه تعالى وحى اليه انك اذا وقعت قميصك اليه صار ذلك سببا لدخول نفر من المنافقين
في الاسلام ففعل هذا الغرض كما روي فيما تقدم وقيل ان الرافة والرحمة كانت غالبة
عليه صلوات الله وسلامه عليه لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فامتنع من الصلاة
عليه لامر الله تعالى ودفع القميص رافة ورحمة واعلم ان قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا يحتمل
تابيد من ان يصلي على احد منهم صلاة كلية دايما نزل قال تعالى ولا تقم على قبره وفيه وجهان الاول
قال الزجاج كان رسول الله صلوات الله وسلامه عليه اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له فمنع منه
هاهنا الثاني قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ولا تتول دفنه من قولهم قام فلان بامر فلان
اذا كفاه امره ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بانهم كفروا بالله ورسوله وماتوا
وهم فاسقون فان قيل الفسق ادنى حالا من الكفر فلا علل بكونه كافرا فاي فايدة في وصفه بعد ذلك بالفسق

فالجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا ممقوتا عند قومه بالكذب
والخداع وهذه والمكر وهذه امور مستقبحة في جميع الملل الاديان فالمنافقون لما كانوا موصوفين بهذه
الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة المنافقين النفاق وطريقة
مذمومة عند جميع العالم فان قيل قوله بانهم كفروا بالله صريح بان ذلك النهي معلل لانهم العلة وذلك
يقتضي تعليل حكم الله تعالى وهو محال فان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث
محال فالجواب ان هذا البحث في هذه المسيلة طويل وظاهر هذه الاية تدل عليه **فصل** قال
القرطبي قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا نص على الامتناع من الصلاة على الكفار وليس فيه
دليل على الصلاة على المومنين واختلفوا هل يوخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المومنين فقيل يوخذ
لانه علل المنع من الصلاة على الكفار بكفرهم لقوله بانهم كفروا بالله ورسوله فاذا زال وجبت الصلاة كقوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعني الكفار فدل على ان غير الكفار يرونه وهم المومنون
وقيل انما توخذ الصلاة من دليل خارج وهو الاحاديث والاجماع ومنشا الخلاف بدليل الخطاب وتركه
فصل جمهور العلما على ان التكبير ثلاثا فرادا واحدة وعن ابن مسعود وزيد بن ارقم يكبر خمسا وعن
علي ست تكبيرات **فصل** قال القرطبي ولا قراة في صلاة الجنازة في المشهور من مذهب مالك
وابو حنيفة والثوري لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا صليتم على الميت فاخلصوا له
بالدعا وذهب الشافعي واحمد واسحاق ومحمد بن سلمة واشهب وداود الى ان يقرا بالفاتحة لقوله عليه
عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب والسنة ان يقف الرجل عند راس الامام وعند
عجيزة المراة **قوله** تعالى ولا تعجبك اموالهم واولادهم الاية قيل هذه تاكيد للاية السابقة
وقال الفارسي ليست للتاكيد لان تيك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير لفظ الايتين فهنا ولا
بالواو والمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تعجبك
فناسب ذلك الواو وهناك بالفا لمناسبة تعقيب قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم
معجبون بكثرة الاموال والاولاد فنهاه عن الاعجاب بفا التعقيب وهنا واولادهم دون لا لانه نهي
عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل مجموع الايتين على النهي
بالاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين قال ابن الخطيب السبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبدا فيه
بالادنى ثم يرتقى الى الاشرف فيقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر الامير وهذا يدل على انه كان اعجاب
اوليك الاقوام باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفي هذه الاية دليل على عدم التفاوت بين الامرين
عندهم وهنا قال ان يعذبهم وهناك قال ليعذبهم فاتى باللام المشعرة بالعلية ومفعول الارادة
محذوف اي انما يريد الله اختبارهم بالاموال والاولاد واتى بان لا مصب للارادة التعذيب اي انما
يريد الله تعذيبهم فقد اختلف متعلق الارادة في الايتين هذا هو الظاهر وقال ابن الخطيب فايدته
التنبيه على ان التعليل في احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل فانه زايد ومعناه ان كقوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله اي ما امروا بان يعبدوا الله وهناك في الحياة الدنيا وهنا سقطت الحياة
تنبيها على خسة الدنيا وانها لا تستحق ان تسمى حياة لا سيما وقد ذكرت بعد ذكر موت المنافقين فناسب
ان لا تسمى حياة **قوله** تعالى واذا انزلت سورة الاية اذ الانكار يوصفها وان بعض السور فيهم
منها ذلك هنا وقد تقدم ذلك اول البقرة وانشد عليه اذا وجدت اوار الحب في كبدي وان
هذا انما يتهم من القرانين لامن وضع اذا **قوله** ان امنوا فيه وجهان احدهما انها تفسيرية لانه
قد تقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه والثاني انها مصدرية على حذف حرف الجر اي بان امنوا
وفي قوله استاذنك التفات من الغيبة الى الخطاب وذلك انه قد تقدم لفظ رسوله صلى الله
عليه وسلم فلو جي على الاصل لقيل استاذنه **فصل** اعلم انه تعالى بين في الايات المتقدمة

احيال المنافقين في التخلف عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه والقعود عن الغزو وزاد هنا
ان متى نزلت اية في الامر بالغزو مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم في
التخلف عن الغزو وقالوا للرسول صلوات الله صلى الله وسلم عليه ذرنا نكن من القاعدين اي مع الضعفا من
الناس والساكنين في البلد والسورة يجوز ان يراد تمامها وان يراد بها بعضها كما يقع القران والكتاب
على كله وبعضه وقيل المراد بالسورة براة لان فيها الامر بالايمان والجهاد **قوله** تعالى رضوا بان يكونوا
مع الخوالف جمع خالفة من صفة النسا وهذه صفة ذم كقول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم
ال حصن ام نساء فان تكن النسا محبات فحق لكل محصنة هدا وقال اخر كتب القتل والقتال علينا وعلى الغانيات
جر الذيول وقال النحاس يجوز ان يكون الخوالف من صفة الرجال بمعنى انها جمع خالفة يقال رجل خالفة
اي لا خير فيه فعلى هذا يكون جمعا للمذكر باعتبار لفظه وقال بعضهم انه جمع خالف يقال رجل خالف اي لا خير
فيه وهذا مردود فان فواعل لا يكون جمعا لفاعل وصفا لعاقل الا ما شذ من نحو فوارس ونواكس وهوالك
ثم قال تعالى وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقد تقدم الكلام في الطبع والختم اول البقرة **قوله**
تعالى لكن الرسول والذين امنوا معه الاية ومعنى الاستدراك انه ان تخلف هولا المنافقون عن الغزو فقد
توجه اليه من هو خير منهم ونظيره فان يكفر بها هولا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان
استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار ولما وصفهم بالمسارعة الى الجهاد ذكر ما حصل
لهم من الفوايد وهي انواع اولها قوله اوليك لهم الخيرات والخيرات جمع خيرة على فعلة بسكون العين وهو
المستحسن من كل شي وغلب استعماله في النسا ومنه قوله تعالى فيهن خيرات حسان وقول الشاعر
ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة الملكات قال المفسرون هي الجوار الحسان والجنة
وقال ابن عباس رضي الله عنه الخيرات لا يعلم معناه الا الله تعالى كما قال جل ذكره فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين وثانيها قوله عز وجل واوليك هم المفلحون والمراد منه التخلص من العقاب وثالثها قوله تعالى
اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار يحتمل ان تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللفلاح
ويجوز ان تحمل الجنات على ثواب الاخرة والفلاح على منافع الدنيا كالعزة والثروة والقدرة والغلبة
والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية **قوله** تعالى وجا المعذرون
من الاعراب الاية لما شرح احوال المنافقين الذين كانوا في المدينة شرح في هذه الاية احوال
المنافقين من الاعراب قرا الجمهور المعذرون بفتح العين وتشديد الذال وهي تحتمل وجهين ان يكون
وزنه فعل مضعفا ومعنى التضعيف فيه التكليف والمعنى انه يوهم ان له عذرا ولا عذر له والثاني
ان يكون وزنه افتعل والاصل اعتذر فادغمت التا في الذال بان قلبت تا الافتعال ذالا ونقلت حركتها
الى الساكن قبلها وهو العين ويدل على هذا قراة سعيد بن جبير الاعتذار والاعتذار قد يكون بالكذب
كما في قوله يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم وكان هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون
بالصدق كقول لبيد ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر يريد فقد جا بعذر صحيح وقرا زيد بن علي
والضحاك والاعرج وابو صالح وعيسى بن هلال وهي قراة ابن عباس ومجاهد ايضا ويعقوب والكسا ي
والمعذورون بسكون العين وكسر الذال مخففة من اعذر يعذر كاكرم يكرم وهم المبالغون في العذر
وقرا مسلمة المعذرون بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر قال ابو حاتم اراد المعتذرون ون
والتا لا تدغم في العين لبعد المخارج وهي غلط منه او عليه **قوله** ليوذن متعلق بجا وحذف
الفاعل واقيم الجار مقامه للعلم به اي ليا ذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم **فصل** اما قراة
التخفيف فهم الكاذبون في هذا العذر واما قراة التشديد فمحتملة لان يكونوا صادقين وان يكونوا
كاذبين قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الذين تخلفوا بعذر باذن رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه وهو قول بعض المفسرين ايضا قال المعذرون كانوا صادقين لانه تعالى لما ذكرهم قال بعده

وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم ليسوا كاذبين وقال الضحاك
هم رهط عامر بن الطفيل جاوا الى رسول الله صلوات الله وسلامه عليه دفاعا عن انفسهم فقالوا يا نبي الله
ان نحن غزونا معك تغير اعراب طي على حلايلنا واولادنا ومواشينا فقال لهم رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه قد نبانى الله من اخباركم وسيغني الله عنكم وروي الواحدي عن ابن عمرو انه لا اقبل له هذا الكلام
قال ان اقواما تكلفوا عذرا باطل فهم الذين عناهم الله بقوله وجا المعذرون وتخلف اخرون لا لعذر ولا
لشبهة عذر جراة على الله تعالى فهم المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فاوعدهم الله
بقوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم في الدنيا بالقتل وفي الاخرة بالنار وانما قال منهم لانه تعالى
كان عالما بان بعضهم سيؤمن فذكر بلفظه من الدالة على التبعيض وقرا الجمهور كذبوا بالتخفيف اي كذبوا في
ايمانهم وقرا الحسن في المشهور عنه وابي واسمعيل كذبوا بالتشديد اي لم يصدقوا ما جاء به الرسول صلوات
الله وسلامه عليه عن ربه ولا امتثلوا امره ثم ذكر اهل العذر فقال ليس على الضعفا قال ابن عباس يعني
الزمناء والمشايخ والعجزة وقيل هم الصبيان وقيل النسوان ولا على المرضى وهم اصحاب العمى والعرج والزمانة
ومن كان موصوفا بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون يعني الفقرا الا انه
حصر رهم كلا وبالا على المجاهدين حرج ما ثم وقيل ضيق عن القعود في الغزو ثم انه تعالى شرط في جواز هذا
التاخير شرطا معينا فقال اذا نصحوا لله ورسوله قرا ابو حيوة نصحوا الله بدون اللام وقد تقدم ان نصح
يتعدى بنفسه وباللام والنصح اخلاص العمل من الغش ومنه التوبة النصوح قال نفطويه نصح الشي اذا خلص
ونصح له في القول اخلصه له قال صلوات الله وسلامه عليه الدين النصيحة ثلاثا قالوا لمن قال لله ولكتابه
ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قال العلما النصيحة لله اخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات
الالهية وتنزيهه عن النقايص والرغبة في محابه والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته
والتزام طاعته في امره ونهيه وموالاة من والاه ومعادات من عاداه وتوقيره ومحبته ال بيته
وتعظيمه وتعظيم سنته واحياوها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها ونشرها
والدعا اليها والتخلق باخلاقه الكريمة وكذا النصح لكتاب الله وهو قول بعض المفسرين ايضا قال
قراته والتفقه فيه والذب عنه وتعليمه واكرامه والتخلق به واما النصح لائمة المسلمين ترك الخروج
عليهم وارشادهم الى الحق وتنبيههم فيما اغفلوه من امور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب
حقهم واما النصح للعامة فهو ترك معاداتهم وارشادهم وحب الصالحين منهم والدعا لجميعهم وارادة
الخير لكافتهم والمعنى انهم اذا قاموا الا يلقوا الاراجيف ولا يثيروا الفتن وسعوا في ايصال الخير الى
المجاهدين ويقوموا باصلاح مهمات بيوتهم وسعوا بايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم
ويخلصوا الايمان والعمل لله فهذه امور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم قال تعالى ما على المحسنين من
سبيل فقوله من سبيل فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي ويجوز ان يكون مبتدا والجار قبله خبره وعلى
كلا القولين فمن مزيدة فيه اي ما على المحسنين من سبيل والمعنى انه لا اثم عليه بسبب القعود
عن الجهاد والله غفور رحيم قال قتادة نزلت في عايذ بن عمرو واصحابه وقال الضحاك نزلت هذه الاية
في عبد الله بن ام مكتوم وكان ضريرا **فصل** قال بعضهم في هذه الاية نوع من البديع يسمى
التلميح وهو ان يشار الى قصة مشهورة او مثل ساير او شعر نادر في فحوى كلامك من غير ذكره ومنه
قوله اليوم خمر ويبدو في غد خبر والدهر من بين انعام وابآس يشير لامرى القيس في قوله لما بلغه
قتل ابيه اليوم خمر وغدا امر وقول الاخر فوالله ما ادري احلام نايم الم بنا ام كان في الركب
يوشع يشير الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس وقول الاخر لعمرو مع الرمضا والنار تلتظي
ارق واحفى منك في ساعة الكرب اشار الى البيت المشهور المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضا
بالنار فكان قوله ما على المحسنين لنهم ما هو بمعناه بين الناس فاشار اليه من غير ذكر لفظه ولما ذكر ابو حيان

التلميح لم يفيد بقوله من غير ذكره ولا بد منه لانه اذا ذكره بلفظه كان اقتباسا وتضمينا **فصل**
اختلفوا في قوله ما على المحسنين من سبيل هل يفيد العموم فقال بعضهم لا لان اللفظ مقصور على اقوام
معينين نزلت الاية فيهم وقال اخرون بل لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمحسن هو الاتي بالاحسان
ورأس باب الاحسان قول لا اله الا الله فكل من قالها واعتقدها كان من المسلمين فاقتضت نفي جميع السبل
فدل هذا اللفظ بعمومه على ان الاصل حرمة القتل وحرمة اخذ المال وان لا يتوجه عليه شي من التكاليف
الا بدليل منفصل فصارت هذه الاية بهذا الطريق اصلا معتبرا في الشريعة في تقدير ان الاصل برا
الذمة الا ان يرد نص خاص **قوله** ولا على الذين فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على الضعفا ولا
على الذين اذا ما اتوك لتحملهم فيكونون داخلين في خبر ليس مخبرا عن متعلقهم عن اسمها وهو حرج الثاني ان
يكون معطوفا على المحسنين فيكونون داخلين فيما اخبر به عن قوله من سبيل فان من سبيل يحتمل ان يكون
مبتدا وان يكون اسم ما الحجازية ومن مزيدة في الوجهين الثالث ان يكون ولا على الذين خبرا لمبتدا
محذوف تقديره ولا على الذين اذا ما اتوك الى اخر الصلة حرج او سبيل وحذف لدلالة الكلام عليه قاله
ابو البقا ولا حاجة اليه لانه تقدير مستغنى عنه اذ قد رشا بقوم مقامه هذا الموجود في اللفظ
والمعنى وهذا الموصول اعني في قوله ولا على الذين اذا ما اتوك يحتمل ان يكون مندرجا في قوله ولا
على الذين لا يجدون ما ينفقون وذكر على سبيل نفي الحرج عنهم وان لا يكونوا مندرجين بل بان
يكون وجدوا ما ينفقون الا انهم لم يجدوا مركوبا وقرا معقل بن هارون لنحملهم بنون العظمة وفيها اشكال
اذ كان مقتضى التركيب قلت ما يحملكم عليه الله **قوله** قلت فيه اربعة اوجه احدها انه جواب
اذا الشرطية واذا وجوابها في موضع الصلة وقعت الصلة جملة شرطية وعلى هذا فيكون قوله قلت
جواب لسوال مقدر كان قال قايل ما كان حالهم اذا اجيبوا بهذا الجواب فاجيب بقوله تولوا الثاني
انه في موضع نصب على الحال من كاف اتوك اي اذا اتوك وانت قايل لا اجد فيما احملكم عليه وقد مقدرة
عند من يشترط ذلك في الماضي الواقع حالا كقوله او جاوكم حصرت صدورهم في احد الاوجه كما تقدم
والى هذا نحا الزمخشري الثالث ان يكون معطوفا على الشرط فيكون في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق
النسق وحذف حرف العطف والتقدير وقلت وقد تقدم الكلام على هذه المسئلة والى هذا ذهب
الجرجاني وتبعه ابن عطية الا انه قدر العاطف فيكون في محل جر باضافة الظرف اليه بطريق النسق وقد
ناى فقلت الرابع ان يكون مستانفا قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون قوله قلت
لا اجد استينافا مثله اي مثل رضوا بان يكونوا مع الخوالف كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل
ما لهم تولوا باكين قلت لا احد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزا كالاعتراض قلت نعم
وحسن انتهى قال ابو حيان ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب فكيف في كلام الله تعالى وهو فهم اعجمي
قال شهاب الدين ولا ادري ما سبب منعه وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظا ومعنى
وذلك لان توليتهم على حالة فيض الدمع ليس مترتبا على مجيهم له عليه الصلاة والسلام
ليحملهم بل على قوله لهم لا احد ما احملكم واذا كان كذلك فقوله صلوات الله وسلامه عليه لهم ذلك سبب
في بكايهم فحسن ان يجعل قوله قلت لا اجد ما احملكم جوابا لمن سال عن علة توليهم واعينهم فايضة دمعا
وهو المعنى فصدع ابو القاسم وعلى هذه الاوجه المتقدمة الثلاثة فقلت يكون جواب الشرط قوله
تولوا وقوله لا احد هي المتعدية لواحد لان معناها لا اصاب ولا اجد وما يجوز ان تكون موصولة او موصوفة بـ
فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ التولي في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الانصراف
قال تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع ومثله قوله ثم تولى الى الظل اي انصرف الثاني بمعنى
الاباء قال تعالى فان تولوا فخذوهم واقتلوهم الثالث بمعنى اعرض قال تعالى ومن تولى فما ارسلناك عليهم
حفيظا الرابع الاعراض عن الاقبال قال تعالى ثم لا تولوهم الادبار **قوله** واعينهم تفيض في نصب على

الحال من فاعل تولوا قال الزمخشري تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقد تقدم هذا في الما
مستوفي عند قوله تفيض ترى اعينهم تفيض من الدمع وانه جعل من الدمع تمييزا ومن مزيدة وتقدم
الرد عليه في ذلك هنا **قوله** حزنا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله والعامل فيه
تفيض قاله ابو حيان لا يتاتى ان الفاعل هنا قد اختلف فان الفيض مسند للاعين والحزن صادر من
اصحاب الاعين واذا اختلف الفاعل وجب جره بالحرف لانا نقول ان الحزن يسند للاعين ايضا مجازا
يقال عين حزينه وسخينه وعين مسرورة وقريرة في ضد ذلك ويجوز ان يكون الناصب له تولوا
وحينئذ سمحت فاعلا العلة والمعلول حقيقة الثاني انه في محل نصب على الحال اي تولوا حزنين او
تفيض اعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز الثالث انه مصدر ناصبه مقدر من لفظه اي يحزنون حزنا
قال ابو البقا وهذه الجملة التي قدرها ناصبة لهذا المصدر هي ايضا في محل نصب على الحال اما من
فاعل تولوا واما من فاعل تفيض **قوله** الا يجدوا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله والعا
فيه حزنا اي اعربناه مفعولا له او حالا واما اذا اعربناه مصدرا فلا لان المصدر لا يعلل اذ كان
موكد العامله وعلى القول بان حزنا مفعول لا من اجله يكون الا يجدوا علة العلة يعني انه يكون علة
فيض الدمع بالحزن وعلة الحزن بعدم وجدان النفقة وهو واضح وهذه قد تقدم نظير ذلك
في قوله جزا بما كسبا نكالا من الله والثاني انه متعلق بتفيض قال ابو حيان قال ابو البقا ويجوز ان
يكون متعلقا بتفيض ليس من المفعول له الا بالعطف او البدل **فصل** قال المفسرون
هم سبعة نفر اسموا البكا بن معقل بن يسار وصخر بن خنسا وعبد الله بن كعب الانصاري وعلبه
بن زيد الانصاري وسالم بن عمير وثعلبة بن غنمة وعبد الله بن معقل المزني اتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ان الله قد ندبنا الخروج معك فاحملنا واختلفوا في قوله لتحملهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما سالوه ان يحملهم على الدواب وقيل سالوه ان يحملهم على الخفاف المدبوغة
والنعال المخصوصة ليغزوا معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه تولوا وهم
يبكون وقال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه
ووافق ذلك منه غضبا فقال والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول
الله فقال اما اني ان شا الله تعالى لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وكفرت عن يميني ولما قال تعالى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل بالعقوبة
على الذين يستاذنوك في التخلف وهم اغنيا **قوله** رضوا فيه وجهان احدهما انه مستانف
كانه قال قايل ما بالهم استاذنوك في القعود وهم قادرون على الجهاد فاجيب بقوله رضوا بان
يكونوا مع الخوالف واليه مال الزمخشري والثاني انه في محل نصب على الحال وقد مقدرة في قول
وتقدم الكلام في الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون **قوله** تعالى وطبع نسق على
ان السبب في تخلفهم رضاهم بقعودهم وطبع الله على قلوبهم وقال انما السبيل على فاتى بعلى وان
كان يصل بالى لان على تدل على الاستعلا وقلة منعه من تدخل عليه نحو لي سبيل عليك ولا سبيل
عليك بخلاف الى فاذا قلت لا سبيل عليك فهو جاير كقولك لا سبيل اليك ومن مجيها بالى معه قوله

الا ليت شعري هل الى ام سالم ... فاما الصبر عنها فلا صبرا

وقوله ... هل من سبيل الى خمر فاشربها ... ام سبيل الى نصر بن حجاج

يعتذرون لكم اذا رجعتم اليهم روي ان المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانون
فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم جاوا يعتذرون بالباطل قال الله تعالى قل لا تعتذروا لن نومن
لكم قد نبانا الله يصدقكم **قوله** تعالى قد نبانا الله فيها وجهان احدهما انها المتعدية الى مفعولين
اولهما نا والثاني قوله من اخباركم وعلى هذا ففي من وجهان احدهما انها زايدة والتقدير قد نبانا

الله اخبارا من اخباركم او جملة من اخباركم فهو في الحقيقة صفة للمفعول المحذوف والثاني ان من مزيدة
عند الاخفش لانه لا يشترط فيها شيا والتقدير نبانا الله اخباركم الوجه الثاني من الوجهين الاولين انها متعدية
لثلاثة كاعلم فالاول والثاني ما تقدم والثالث محذوف اختصارا للعلم به والتقدير نبانا الله من اخباركم كذا
ونحوه قال ابو البقا قد يتعدى الى ثلاثة والاثنان الاخران محذوفان تقديره اخبارا من اخباركم مثبتة
ومن اخباركم تنبيه على المحذوف وليست من زايدة اذ لو كانت زايدة لكان مفعولا ثانيا والمفعول الثاني محذوف
وهو خطا لان المفعول الثاني متى ذكر في هذا الباب لزم ذكر الثالث وقيل من بمعنى عن قال شهاب الدين
قوله ان حذف الثالث خطا ان عني حذف الاقتصار فمسلم وان عني حذف الاختصار فممنوع وقد تقدم
مذاهب الناس في هذه المسيلة وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفا تصديقهم اي قد نبانا الله من
اخباركم فيما سلف ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله في المستانف اتتوبون من نفاقكم ام تقيمون
عليه ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لم قال وسيرى الله عملكم ورسوله فلو لم يقل ثم تردون
اليه فالجواب انه وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضما ... برهم
المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم **قوله** سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم الاية
لما حكي عنهم انهم يعتذرون اليكم ذكر هنا انهم كانوا يوكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اذا انقلبتم
انصرفتم اليهم انهم ما قدروا على الخروج لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولا توبخوهم ثم قال تعالى فاعرضوا عنهم
قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه حين قدم
من الحديبية لا تجالسوهم ولا تكلموهم ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض فقال انهم رجس روحاني فكما يجب
الاعراض عن الارجاس الروحانية توجب الاحتراز عن اي منزلهم قال الجوهري قال الماوي كل مكان ياوي اليه شي
ليلا او نهارا وقد اوى فلان الى منزله ياوي اويا على فعول وايوى وايوا وآويته اذا انزلته بك
فعلت وافعلت بمعنى عن ابي زيد وماوي الابل بكسر الواو لغة في ماوى الابل خاصة وهو شاذ جزا بما
كانوا يكسبون **قوله** جزا يجوز ان ينتصب على المصدر بفعل من لفظه مقدرا اي يجزون جزا وان ينتصب
بمضمون الجملة السابقة لان كونهم ياوون في جهنم في معنى المجازاة ويجوز ان يكون مفعولا من اجله **قوله**
تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم الاية لما قال في الاية الاولى انهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم
بين هنا ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم نهى المسلمون ان يرضوا عنهم وذكر العلة في ذلك النهي وهي
ان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين **قوله** تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية لما ذكر الله تعالى احوال
المنافقين ذكر من كان خارجا منها ونائيا عنها من الاعراب فقال كفرهم اشد وقال قتادة لانهم ابعد عن
معرفة المسلمين السنن وقيل لانهم اقسى قلبا واخطا قولا واغلظ طبعا وابعد عن سماع التنزيل فلذلك
قال تعالى في حقهم واجدر اي احلق ان لا يعلموا والمراد ذلك على نقصهم عن المرتبة الكاملة عن من سواهم
ترتب على ذلك احكام منها انه لا حق لهم في الفي والغنيمة لقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه في
حديث بريدة ولا يكون لهم في الغنيمة والفي شي الا ان يجاهدوا مع المسلمين ومنها اسقاط شهادة اهل
البادية عن الحاضرة لتحقق التهمة واجازها ابو حنيفة لانها لا تراعي كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول
واجازها الشافعي اذا كان عدلا **قوله** الاعراب صيغة جمع وليست جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا
يلزم ان يكون الجمع اخص من الواحد فان العرب هذا الجيل الخاص سوا سكن البوادي ام سكن القرى واما
الاعراب فلا تطلق الا على من يسكن البوادي فقط وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى رب العالمين اول
الفاتحة ولهذا الفرق نسب الى الاعراب على لفظه فقيل اعرابي ويجمع على اعاريب قال اهل اللغة يقال رجل
عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف يا النسب في الجمع فيقال
المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سوا كان من العرب
او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل

له يا اعرابي غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب ويدل على الفرق
قوله عليه الصلاة والسلام حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم الله تعالى في قوله في هذه الاية
واما ايضا لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار انهم اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب
قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن رجل امراة رجلا ولا فاسق مومنا ولا اعرابي مهاجرا **فصل** قال
بعض العلما الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق
حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام
للتعريف فان حصل جمع وهو معهود سابق وجب المصير اليه وان لم يوجد حمل على الاستغراق دفعا للاجمال
قالوا واذا ثبت هذا فقوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة
فانصرف هذا اللفظ اليهم **فصل** سمي العرب عربا لان اباهم يعرب ابن قحطان وهو اول من نطق بالعربية
وقيل سموا عربا لان ولد اسمعيل نشوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب
وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل وقيل سموا عربا لان السنتهم معربة عما في ضمايرهم
وهذه الاقوال ليست بشي اما الاول فان اسمعيل حين ولدته هاجر نزلت عندهم جرهم فربي بينهم فكانوا
عربا قبل اسمعيل لان يعرب من ولد اسمعيل وكان اسمعيل تعلم العربية من جرهم حين نزلوا عند هاجر بمكة
والصحيح ان العرب العاربة قبل اسمعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وجرهم والعماليق وآدم يقال انه كان
ملكا وانه اول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه آدم الاصغر وبنوه قبيلة يقال
لها وبار هلكوا بالرمل انثال عليهم فاهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعرا وكر دهر على وبار
فهلكت جهرة وبار واما الثاني فكل لسان معرب عما في ضمير صاحبه وانما يظهر ما قاله النسابون من ان سام
بن نوح ابا العرب وفارس والروم فدل على ان العرب ما كانوا موجودين من زمان سام بن نوح قال بعضهم
والصحيح ان الله تعالى الهم ادم عليه السلام نطقا بالعربية وغيرها من الالسن لقوله عليه الصلاة والسلام
وعلم ادم الاسماء كلها ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر
الالسنة قال بعض الحكما حكمة الروم في ادمغتهم لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة الهند في
اوهامهم وحكمة اليونان في افيدتهم لكثرة ما بهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم لحلاوة
المناظم وعذوبة عباراتهم **فصل** اعلم انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا
ونفاقا والسبب فيه وجوه احدها ان اهل البدو يشبهون الوحوش وثانيها استيلا الهوى الحار اليابس
عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والفخر والطيش عليهم وثالثها انهم ما كانوا تحت سياسة ولا تاديب
مودب فنشاوا كما شاوا ومن كان كذلك خرج عن اشد الجهات فسادا ورابعها ان من اصبح وامسى مشاهدا
لوعظ رسول الله صلى الله وسلم عليه ونشاته السامية كيف يكون مساويا لمن لم يراثر هذا الخير
ولم يسمع خبره وخامسها قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل البادية والحضر
واشد اصله اشدد وقد تقدم وقوله كفرا نصب على الحال ونفاقا عطف عليه واجدر عطف على اشد
والحكم الثاني **قوله** واجدر ان لا يعلموا اجدر اي احق واولى يقال هو جدير واجدر وحقيق واحق
وخليق واخلق وقمن بكذا كله بمعنى واحد قال الليث رحمه الله تعالى جدر يجدر جدارة فهو جدير ويونث
ويجمع قال الشاعر بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوما ان ينالوا فيستعلوا وقد نبه الراغب
على اشتقاق هذه المادة وانها من الجدار اي الحايط فقال والجدير المنتهي لانتهاء الامر اليه انتهاء
الامر الشي الى الجدار والذي يظهر ان اشتقاقه من الجد وهو اصل الشجرة فكانه ثابت كثبوت الجد
في قولك جدير بكذا وقوله الا يعلموا احدود اي بان لا يعلموا احذف حرف الجر فجري الخلاف المشهور من
الخليل والكسائي مع سيبويه والفرا والمراد بالحد وما انزل الله على رسوله وذلك لبعدهم عن سماع
القران ومعرفة السنن والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم فيما فرض من فرايضه **قوله** ومن الاعراب

من يتخذ

من يتخذ ما ينفق مغرما نزلت في اعراب اسد وغطفان وتميم من مبتدا اما موصولة واما
موصوفة ومغرما مفعول ثان لان اتخذ هنا بمعنى صير والمغرم الخسران مشتق من الغرام
وهو الهلاك لانه سببه ومنه ان عذابها كان غراما وقيل اصله الملازمة ومنه الغريم للزومه من
يطالبه والمغرم مصدر كالغرامة والغرم التزام ما يلزم فكان عطا لا يرجون على اعطايه ثوابا ولا يخافون
على امساكه عقابا وانما ينفق خوفا ورياء ويتربص عطف على يتخذ فهو اما صلة واما صفة والتربص الانتظار
وقوله بكم الدواير فيه وجهان اظهرهما ان البا متعلقة بالفعل قبلها والثاني انها حال من الدواير قاله
ابو البقا وليس بظاهر وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على ما تقرر والدواير جمع دايرة وهي ما يحيط بالانسان
من مصيبة ونكبة تصورا من الدواير المحيطة بالشي من غير انفلات منها واصلها داورة لانها من دار يدور
اي احاط ومعنى تربص الدواير انتظار المصايب قال تربص بها يوما ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت
حليلها قال يمان بن رباب يعني يتقلب الزمان عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون **قوله**
تعالى عليهم دايرة السوء هذه الجملة معترضة بين جمل هذه القصة وبين في دعا على الاعراب المتقدمين
وقرا ابن كثير وابو عمرو وهنا السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم وكذا الباقون بالفتح واما الاولى في الفتح وهي
ظن السوء فاتفق على فتحها السبعة واما المفتوح فقيل هو مصدر قال الفرا فتح السين هو الوجه لانه مصدر
سونه سوا ومساة ومساوية وبالضم الاسم كقولك عليهم دايرة البلا والعذاب قال ابو البقا وهو الضرر
وهو مصدر في الحقيقة يعني ان الاصل كالمفتوح في انه مصدر ثم اطلق على كل ضرر وشر وقال مكي من
فتح السين معناه الفساد والرداة ومن ضمها معناه الهزيمة والبلا والضرورة وظاهر هذا انهما اسمان لما
ذكر ويحتمل ان يكونا في الاصل مصدرا ثم اطلق على ما ذكر وقال غيره المضموم العذاب والضرر والمفتوح
الذم الا ترى انه اجمع على فتح ظن السوء وقوله ما كان ابوك امرا سوء اذ لا يليق ذكر العذاب بهذين الموضعين
وقال الزمخشري فاحسن المضموم العذاب والمفتوح ذم له ابرة كقولك رجل سوء في نقيض رجل عدل
لان من دارت عليه ذمها يعني انها من باب اضافة الموصوف الى صفته فوصفت في الاصل بالمصدر
مبالغة ثم اضيفت لصفتها كقوله تعالى ما كان ابوك امرا سوء قال ابو حيان وقد حكي بالضم وانشد
الاخفش وكنت كذيب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم وفي الداير مذهبان
اظهرهما انها صفة على فاعله كقايمة وقال الفارسي يجوز ان يكون مصدرا كالعاقبة قال ولو لم يضف
الى السوء والسوء منها عرف منها معنى السوء لان الداير السوء لا تستعمل الا في المكروه والمعنى يدور
عليهم البلا والعذاب فلا يرون في محمد صلوات الله وسلامه عليه ودينه الا ما يسوهم ثم قال والله
سميع لقولهم عليم بنياتهم **قوله** تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر الاية لما بين ان في الاعراب
من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين هنا ان منهم ايضا من يومن بالله واليوم الاخر قال مجاهد هم
بنو مقرن بن مزينة وقال الكلبي اسلم وغفار وجهينة وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اسلم وغفار وشي من جهينة ومزينة وخير عند الله يوم القيامة من تميم واسد
بن خزيمة وهوازن وغطفان **قوله** تعالى ويتخذ ما ينفق قربات قربات مفعول ثان ليتخذ كما في مغرما
ولم يختلف قراءة السبعة في ضم الرا من قربات مع اختلافهم في را قربة كما سياتي فيحتمل ان تكون
هذه جمعا لقربة بالضم كما في قراءة ورش عن نافع ويحتمل ان يكون ويحتمل ان يكون جمعا لساكنها وان ضمت
وابتعا لغرفات وقد تقدم التنبيه على هذه القاعدة وشروطها عند قوله في ظلمات اول البقرة قال الزجاج
يجوز في القربات اربعة اوجه ضم الرا واسكانها وفتحها والمعنى انهم يتخذ ما ينفقونه سببا لحصول القربات
عند الله تعالى **قوله** عند الله في هذا الظرف ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بمحذوف لانه صفة
لقربات قاله ابو البقا وليس كذلك الثالث انه متعلق بمحذوف لانه صفة لقربات **قوله** تعالى
وصلوات الرسول فيها وجهان اظهرها انه نسق على قربات وهو ظاهر كلام الزمخشري فانه قال والمعنى

ان ماينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لانه كان يدعو للمتصدقين بالخير كقوله
اللهم صل على آل ابي اوفى والثاني وجوزه ابن عطية ولم يذكر ابو البقاء غيره انه منسوق على ماينفق اي يتخذ
بالاعمال الصالحة صلوات الرسول قربة **قوله** الا انها قربة الضمير في انها يعود على صلوات وهو مقبل
وقيل على النفقات اي المفهومة من ينفقون وقرا ورش قربة بضم الراء والباقون بسكونها فقيل لغتان وقيل
الاصل السكون والضم اتباع وقد تقدم الخلاف بين اهل التصريف هل يجوز تثقيل فعل الى فعل وان بعضهم
عزا ايسر بضم السين فرعين على سكونها وقيل الاصل قربة بالضم والسكون وهذا اجري نحو كتب ورسل على
لغة العرب اذ مثاها الرب من التنقل الى الخفة وفي استيناف هذه الجملة وتصديرها بحرفي التنبيه والتحقيق
المؤذنين بثبات الامر وتمكنه شهادة من الله بصحة ما اعتقد من انفاقه قال معناه الزمخشري قال وكذلك
سندخلهم وما في السين من تحقيق الوعد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لطاعاته
قوله والسابقون الاولون الاية والسابقون فيه وجهان اظهرها انه مبتدأ وفي خبره ثلاثة اوجه احدها
انه الجملة الدعائية من قوله رضي الله عنهم والثاني ان الخبر قوله الاولون والمعنى والسابقون الى الهجرة الاولون
من اهل هذه الملة والسابقون الى الجنة الاولون من اهل الهجرة الثالث ان الخبر قوله من المهاجرين والانصار
والمعنى فيه الاعلام بان السابقين في هذه من المهاجرين والانصار ذكر ذلك ابو البقاء وفي
الوجهين الاخيرين تكلف الثاني من وجهي السابقين ان يكون نسقا على من يؤمن بالله اي ومنهم السابقون
وفيه بعد والجمهور على خفض الانصار نسقا على المهاجرين يعني ان السابقين من هذين الجنسين وقرا جماعة
كثيرة اجلاء عمر بن الخطاب وقتادة والحسن وسلام وسعيد بن ابي سعيد وعيسى الكوفي وطلحة ويعقوب
والانصار برفعها وفيها وجهان احدهما انه مبتدأ وخبره رضي الله عنهم والثاني عطفه على السابقون
وقد تقدم ما فيه فيحكم عليه بحكمه **قوله** باحسان متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل اتبعوهم وكان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى ان الواو ساقطة من قوله والذين اتبعوهم ويقول الموصول صفة
لمن قبله حتى قال له زيد بن ثابت انها بالواو فقال ائتوني بابي فاتوه به فقال له تصديق ذلك في كتاب الله
تعالى في اول الجمعة واخرين منهم لما يلحقوا بهم ووسط الحشر والذين جاءوا من بعدهم واخر الانفال
والذين امنوا من بعد وهاجروا وروي انه سمع رجلا يقراها بالواو فقال من اقراك فقال ابي فدعاه
فقال اقرانيه رسول الله صلوات الله الرحيم وسلامه عليه وانك لتبيع القرظ بالبقيع قال صدقت
وان شئت قلت شهدنا وغبتم ونصرنا وخذلتم واوينا وطردتم ومن ثم قال عمر رضي الله عنه لقد كنت
ارانا رفعنا رفعة لا يبلغها احد بعدنا **فصل** لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون
قربة عند الله وما اعد لهم بين ان فوق منازلهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين
واختلفوا فيهم فقال ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وابن سيرين رضي الله عنهم وجماعة هم الذين
صلوا الى القبلتين وقال عطاء بن ابي رباح اهل بدر وقال الشعبي هم الذين شهدوا بيعة الرضوان
وكانت بيعة الرضوان بالحديبية وقال ابو مسلم لمن تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم
وقال ابن الخطيب والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة لكونه وصفهم بكونهم مهاجرين
وانصارا واختلفوا هل يتناول جميع الصحابة الذين سبقوا الى الهجرة او يتناول بعضهم فقيل انه
يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فلا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من
للتبعيض وقيل بل يتناول جميع الصحابة لانهم موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر
المسلمين وكلمة من ليست للتبعيض بل للتبيين كقوله واجتنبوا الرجس من الاوثان وذهب الى هذا
كثير من الناس روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب
الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فيما كان بينهم واردت الفتن فقال ان الله تبارك
وتعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب لهم

الجنة قال سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية فاوجب
الله سبحانه وتعالى لجميع اصحاب النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الجنة والرضوان وشرط على التابعين
قلت وما ذلك الشرط قال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا
بهم في غير ذلك وقيل المراد في ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا
الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط قال ابو منصور البغدادي التميمي
اصحابنا مجمعون على ان افضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب
احد ثم اهل بيعة الرضوان بالحديبية واختلفوا في اول من آمن بالرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه بعد امراته خديجة مع اتفاقهم على انها اول من امن برسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
فقال بعضهم جابر رضي الله عنه اول من آمن وصلى علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال مجاهد وابن اسحاق
اسلم وهو ابن عشر سنين وقال ابن عباس وابراهيم النخعي والشعبي رضي الله عنهم اول من آمن بعد خديجة
ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقال الزهري وعروة بن الزبير اول من اسلم زيد بن حارثة وقال اسحاق بن
ابراهيم يجمع بين هذه الاخبار فيقول من اسلم من الرجال ابو بكر رضي الله عنه ومن النساء خديجة ومن الصبيان
علي ومن العبيد زيد بن حارثة رضي الله عنهم قال ابن اسحاق لما اسلم ابو بكر رضي الله عنه اظهر اسلامه ودعا الى
الله والى رسوله صلوات الله وسلامه عليه وكان رجلا محببا سهلا وكان انسب قريش واعلمها بما فيها وكان تاجرا
وكان ذا خلق ومعروف وكان رجال قومه ياتونه ويالفونه لغير واحد من الامر لعلمه وحسن مجالسته
فجعل يدعو الى الاسلام من يثق به من قومه فاسلم على يديه فيما بلغني عثمان والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن
عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله فجاء بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا ابدا
ابدا حتى اسلموا وصلوا فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا الى الاسلام ثم تتابع الناس في الدخول في
الاسلام اما السابقون من الانصار فهم الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة
وكانوا ستة في العقبة الاولى وسبعون في الثانية والذين امنوا حين قدم عليهم ابو زرارة مصعب بن عمير
يعلمهم القران فاسلم معه خلق كثير وجماعة من النساء والصبيان والمراد من المهاجرين الذين هجروا قومهم
وعشيرتهم وفارقوا اوطانهم والانصار الذين نصروا رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
على اعدائه واووا اصحابه والذين اتبعوهم باحسان قيل هم بقية المهاجرين والانصار سوى السابقين
الاولين وهذا على ان من للتبعيض وقال عطاء هم الذين يذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والدعاء
قال بعض العلماء دلت هذه الاية على ان تحصيل السابقين الى كل مناقب الشريعة في علم او دين او شجاعة
وغير ذلك من المناقب ثم جمع الله تعالى في الثواب فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات
تجري تحتها الانهار قرا ابن كثير من تحتها بمن الجارة وهي مرسومة في مصاحف مكة والباقون تحتها
بدون من ولم ترسم في مصاحفهم واكثر ما جاء القران موافقا لقراءة ابن كثير في غير موضع **قوله**
سبحانه وتعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون الاية لما شرح احوال منافقي المدينة ذكر بعده احوال
منافقي الاعراب ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن ثم بين ان رؤساء المؤمنين هم المهاجرون والانصار
ذكر هنا ان حول المدينة قوم من الاعراب منافقون وان كنتم لا تعلمونهم وهم مزينة وجهينة واشجع
واسلم وغفار كانوا نازلين حول المدينة قوله وممن حولكم خبر مقدم ومنافقون مبتدأ ومن يجوز
ان تكون الموصولة والموصوفة والظرف صلة او صفة وقوله من الاعراب لبيان الجنس **قوله**
ومن اهل المدينة يجوز ان يكون نسقا على المجرور بمن فيكون المجروران مشتركين في الاخبار عن المبتدأ
وهو منافقون بهما كانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة وعلى هذا فهو من عطف
المفردات اذ عطفت خبرا على خبر وهو على هذا فيكون قوله مردوا مستانفا لا محل له ويجوز ان يكون
الكلام تم عند قوله منافقين ويكون قوله ومن اهل المدينة خبرا مقدما والمبتدأ بعده محذوف

قامت صفته مقامه وهي جملة مطردة مع من التبعيضية وقد مر تحريره نحو منا ظعن ومنا اقام
والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا وعلى هذا فهو من عطف الجمل ويجوز ان يكون مطردا على الوجه
الاول صفة لمنافقون وقد فصل بينه وبين صفته بقوله ومن اهل المدينة والتقدير وممن حولكم ومن
اهل المدينة منافقون ماردون قال ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وابو البقا ايضا واستقله
ابو حيان للفصل المعطوف بين الصفة وموصوفها قال فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل
يعني فصلت بين زيد وبين قولك والعاقل بقولك وفي القصر وشبه الزمخشري في حذف المبتدا الموصوف
في الوجه الثاني واقامة صفته مقامه بقوله انا ابن جلا قال ابو حيان ان عنا في مطلق حذف الموصوف
تحسن وان كان شبهه به في خصوصيته فليس بحسن لان حذف الموصوف مع من مطرد وقوله انا ابن
جلا ضرورة كقوله * رمي بكفي كان من ارمى البشر * والبيت المشار اليه
قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني * والنحاة
في هذا البيت تاويلان احدهما ما تقدم والاخر ان هذه الجملة محكية لانها قد سمي بها هذا الرجل
فان جلا فيه ضمير فاعل ثم سمي بها وحكيت كما قالوا شاب قرناها وقوله . بيت احوالي بني زيد ظلما
لم فد بد والثالث وهو مذهب عيسى بن عمر انه فعل فارغ من الضمير وانما لم ينون لانه عنده غير
منصرف فانه يمنع بوزن الفعل فلا يمنع المشترك فلو سمي بضرب دفعل شغلها اما بمجرد الوزن من غير نقل
فعل فلا يمنع به البتة نحو حمل وجبل والمراد باهل المدينة الاوس والخزرج ومردوا اي تمردوا ومنوا وثبتوا
على النفاق وقال ابن اسحاق لجوا فيه وابو عبيدة وقال ابن زيد اقاموا عليه ولم يتوبوا وقد تقدم الكلام
على هذه المادة في النسا عند قوله ان يدعون الا شيطانا مريدا **قوله** لا تعلمهم هذه الجملة
في محل رفع ايضا صفة لمنافقون ويجوز ان تكون مستانفة والعلم هنا يحتمل ان يكون على بابه فيتعدى
لاثنين اي لا تعلمهم منافقين فحذف الثاني لدلالة عليه بتقدم ذكر المنافقين ولان النفاق من صفات
القلب لا يطلع عليه كما قاله ابو البقا واما نحن نعلمهم فلا يجوز ان يكون الا على بابها لما تقدم في الافعال
وان كان الفارسي في ايضاحه صرح باسناد المعرفة اليه تعالى وهو محجوز لما تقدم **قوله**
تعالى سنعذبهم مرتين تقدم الكلام في نصب مرة وانه من وجهين اما المصدرية واما الظرفية
فكذلك هذا وهذه التثنية يحتمل ان يكون المراد بها شفع الواحد وعليه الاكثر واختلفوا في تفسيرهما ان
لا يراد بها التثنية الحقيقية بل يراد بها التكثير كقوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر
كرتين اي كرات بدليل قوله ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير اي مزجرا وهو كليل ولا يصيبه
ذلك الا بعد كرات ومثله لبيك وسعديك وحنانيك وروى عباس بن ابي عمرو سنعذبهم فيكون البنا
وهو على عادته في تحقيق توالي الحركات كينصركم وبابه وان كان باب ينصرهم احسن تسكينا لكون الراء حرف
تكرار فكانه توالي فضا بخلاف غيره وقد تقدم تحريره وقال ابو حيان وفي مصحف انس رضي الله عنه
فصل سنعذبهم بالنا وقد ان المصاحف كانت مهملة من النقط والضبط بالشكل فكيف يقال هذا
واما اختلافهم في هذين العذابين فقال الكلبي والسدي قام النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا العذاب
الاول والثاني عذاب القبر وقال مجاهد الاول القتل والسبي والثاني عذاب القبر وعنه رواية
اخرى عذبوا بالجوع مرتين وقال قتادة الدبيلة في الدنيا وعذاب القبر في الاخرة وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الاولى اقامة الحدود عليهم والثانية عذاب القبر وقال ابن اسحاق هو ما يدخل عليهم
من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذاب القبر وقيل احدهما ضرب الملائكة وجوههم
وادبارهم عند قبض ارواحهم ثم عذاب القبر وقيل الاول احراق مسجدهم مسجد الضرار
والاخرى احراقهم بنار جهنم ثم يردون الى عذاب جهنم يخلدون فيه وقال الحسن الاول اخذ
الزكاة من اموالهم ثم عذاب القبر **قوله** تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية واخرون

لنسق على منافقون اي وممن حولكم اخرون او ومن اهل المدينة اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته
والخبر قوله خلطوا **قوله** تعالى واخرون نسق على عملا قال الزمخشري فان قلت قد جعل كل واحد منهما بالاخر
كقولك مخلوطا فما المخلوط به قلت كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت
طا الماء واللبن تريد خلط كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا
واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت الماء باللبن واللبن بالماء ثم
قال ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهما بمعنى شاة بدرهم قال شهاب الدين لا يريد ان الواو بمعنى
الباء وانما مراده تفسير معنى وقال ابو البقا ولو كان بالبا جاز ان تقول خلطت الحنطة والشعير وخلطت الحنطة
بالشعير **قوله** تعالى عسى الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة ويجوز ان تكون في محل رفع خبر الاخرون ويكون قوله
خلطوا في محل نصب على الحال وقد معه مقدرة اي قد خلطوا انقطاعهم في اخرون انه معطوف على منافقون بوهم
او مبتدا المخبر عنه بخلطوا وبالجملة الرجائية **فصل** قيل انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لانه عطفهم
على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون فالعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم للتوبة وقيل انهم
قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك كسلا لا نفاقا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا فروي انهم كانوا ثلاثة ابو
لبابة ومروان بن عبد المنذر ووديعة بن حزام وروى عطية كانوا خمسة احدهم ابو لبابة وقال سعيد
بن جبير كانوا ثمانية وقال قتادة والضحاك كانوا سبعة وقالوا جميعا احدهم ابو لبابة وقال قوم نزلت
في ابي لبابة خاصة وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل كانوا عشرة
فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فاوثقوا انفسهم بسواري المسجد فقدم رسول الله
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ودخل المسجد وصلى ركعتين وكانت عادته كلما قدم من سفر فراهم
موثقين فسال عنهم فقال هؤلاء تخلفوا عنك فعاهدوا الله ان لا يطلقوا انفسهم حتى يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم يطلقهم ويرضى عنهم فقال صلوات الله وسلامه عليه وانا اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم
فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها
عنا وطهرنا فقال صلى الله عليه وسلم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله عز وجل خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم والعمل
الصالح هو توبتهم واعترافهم بذنوبهم وربطهم انفسهم والعمل السيء هو تخلفهم وقيل العمل الصالح خروجهم
مع رسول الله صلوات الله وسلامه عليه الى سائر الغزوات والسيء تخلفهم عن تبوك **فصل**
قال المفسرون عسى من الله يدل على الوجوب قالوا لان الكلام نزل على عرف الناس والسلطان العظيم
اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب الا بالترجي بلعل او عسى تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمني شيئا بل كلما
افعله فانما افعله على سبيل التفضل فهذا المعنى هو فائدة ذكر عسى والاعتراف بمجرده لا يكون توبة الا اذا
ط اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل **فصل** دلت هذه الاية على عدم القول بالاحباط
وان الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب لان قوله تعالى خلطوا
عملا صالحا واخر سيئا يدل على ان كل واحد منهما بقي كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر لانه وصفهما
بالاختلاط والمختلطان لا بد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول
الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء العملين حال الاختلاط * فصل **قوله** جل ذكره عسى
الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل في المستقبل وقوله واخرون اعترفوا بذنوبهم يدل
على ان ذلك الاعتراف حصل في الماضي وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل
كان مقدما على التوبة والتوبة انما حصلت بعده **قوله** تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
قال الحسن هذا راجع الى الذين تابوا لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تعالى اخذها وصار
ذلك معتبرا في كمال توبتهم ليكون جاريا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وانما هي كفارة

عن المذنب وهذا ابنا على القول بانهم ليسوا منافقين ويدل عليه قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما امرت ان اخذ من اموالكم شيا فلو كانت واجبة لم يقل ذلك واختار الرازي انه صلوات الله وسلامه عليه اخذ الثلث وترك الثلثين والواجب ليست كذلك وقيل ان الزكاة كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة امر الله رسوله صلوات الله وسلامه عليه ان ياخذها منهم وهذا ابنا على انهم كانوا منافقين وقيل هذا كلام مبتدا والمقصود منه ايجاب اخذ الزكاة من الاغنيا وعليه اكثر الفقها واستدلوا بقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تدل على ان الماخوذ بعض تلك الاموال كلها لان من للتبعيض ثم ان مقدار ذلك البعض غير مصرح به بل المصرح به قوله صدقة وليس المراد منه التكثير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك المعلومة لكي يزول الاجمال وليست الا الصدقة التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يوخذ في خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون الى غير ذلك واجاب الاولون بان النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا اتيتهما باخذ الثلث فزال الاجمال وظهر تعلق الاية بما قبلها وعلى قولكم لا يظهر تعلق الاية بما قبلها **قوله** من اموالهم يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بخذ ومن تبعيضية والثاني انه يتعلق بمحذوف لانها حال من صدقة اذ هي في الاصل صفة لها فلما قدمت نصبت حالا والصدقة ماخوذة من الصدق اذ دليل على صحة ايمانه وصدق باطنه مع ظاهره وانه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات **قوله** تطهرهم وتزكيهم يجوز ان يكون التاء في تطهرهم خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للغيبة والفاعل ضمير الصدقة فعلى الاول تكون الجملة في محل نصب على الحال من فاعل خذ ويجوز ان يكون صفة لصدقة ولا بد حينيذ من عايد تقديره تطهرهم بها وحذف بها لدلالة ما بعده عليه وعلى الثاني تكون الجملة صفة لصدقة ليس الا واما وتزكيهم فالتاء فيه للخطاب لا غير لقوله بها فان الضمير يعود على الصدقة فاستحال ان يعود الضمير في تزكيهم الى الصدقة وعلى هذا فتكون الجملة حالا من فاعل خذ على قولنا ان تطهرهم صفة والعايد منها محذوف وجوز مكي ان يكون صفة لصدقة تطهرهم على التا للغيبة وتزكيهم حالا من فاعل خذ على ان تزكيهم خبر مبتدا التا للخطاب ورده عليه بان الواو عاطفة اي صدقة مطهرة ومزكيا بها ولو كان بغير واو جاز وجه الفساد ظاهر فان الواو مشركة لفظا ومعنى فلو كانت وتزكيهم عطفا على تطهرهم للزم ان يكون صفة كالمعطوف عليه اذ لا يجوز اختلافهما ولكن يجوز ذلك على ان تزكيهم خبر مبتدا محذوف وتكون الواو للحال تقديره وانت تزكيهم وفيه ضعف لقلة نظيره في كلامهم وتلخص من ذلك تجويز ان يكونا حالين من فاعل خذ على ان تكون التا للخطاب وان يكونا صفتين لصدقة على التا للغيبة والعايد محذوف من الاولى ويكون تطهرهم حالا او صفة وتزكيهم حالا على ما جوز مكي وان لا يكون تزكيهم خبر مبتدا محذوف والواو للحال وقرا الحسن تطهرهم مخففا من اطهر عداه بالصهير **فصل** دلت هذه الاية على ان الزكاة تتعلق بالمال لا بالذمة لقوله تعالى خذ من اموالهم فلو مات اخذت من التركة وقال الشافعي رحمه الله انها تتعلق بالذمة فلو فرط حتى هلك النصاب وجبت الزكاة لان الذي هلك ما كان محلا للحق ودلت الاية ايضا على ان الزكاة انما وجبت طهرة للاثام فلا تجب الا على البالغ وهو قول ابي حنيفة واذا قلنا تتعلق بالمال وجب في ماله وفي مال المديون **فصل** معنى التطهير ما روي ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الاوساخ فكان دفعها جاريا مجرى التطهير والتزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء وقيل الصدقة تطهرهم من نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء وكذلك يقول الساعي له اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما اعطيت ابقيت وجعله لك طهورا **قوله** تعالى جل ذكره وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم قرا الاخوان وحفص ان صلاتك سكن لهم وفي هود اصلاتك تامرك بالتوحيد

والباقون

والباقون ان صلواتك اصلواتك بالجمع فيهما ومعنى الصلاة هنا الدعاء وفي سلك العبادة قال ابو عبيدة وقراءة الافراد اولى لان الصلاة اكثر قال تعالى واقيموا الصلاة والصلوات جمع قلة تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم وهذا غلط لان بنا الصلوات ليس للقلة قال تعالى جل ذكره ما نفدت كلمات الله ولم يرد التقليل وقال جل من قايل وهم في الغرفات وقال تعالى ان المسلمين والمسلمات والسكن الطمانينة قوله يا جارة الحي الا كنت لي سكنا اذ ليس بعض من الجيران اسكنني فعل بمعنى مفعول كالنقض بمعنى المنقوض والمعنى يسكنون اليها قال ابو البقا ولذلك لم يونثه لكن الظاهر انه هنا بمعنى فاعل لقوله لهم ولو كان كما قال لكان التركيب سكن اليها اي يسكنون اليها فقد ظهر ان المعنى مسكنة لهم **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني الصلاة عليهم ان يدعو لهم وقال اخرون معناه ان يقول اللهم صل على فلان ابن فلان ونقل عن النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان ال ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على ال ابي اوفى واختلفوا في وجوب الدعا على الامام عند اخذ الصدقة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم يستحب وقال بعضهم يجب في صدقة الفرض ويستحب في التطوع وقيل يجب على الامام ويستحب للفقير ان يدعو للمعطي ثم قال والله سميع عليم **قوله** تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده الاية لما قال تعالى في الاية الاولى عسى الله ان يتوب عليهم ولم يصرح في قبول توبتهم صرح في الاية هذه بانه يقبل التوبة وانه ياخذ الصدقات اي يقبلها قال ابو مسلم قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه التقرير في النفس ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من علمك يجب عليك حرمته اما علمت ان من احسن اليك اليك يجب عليك شكره فبشر الله هولا التايبين بقوله تعنيوك توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا فقال انه هو التواب الرحيم وقرا الحسن قال ابو حيان وهي في مصحف ابي الم تعلموا بالخطاب فيه احتمالان احدهما ان يكون خطابا للمتخلفين الذين قالوا اما هذه الخاصية التي اختص بها هو لا وان يكون التفاتا من غير اضمار والمراد التايبون وان يكون على اضمار قول اي قل لهم يا محمد الم تعلموا **قوله** تعالى هو يقبل التوبة مبتدا ويقبل خبره والجملة خبر ان وان وما في حيزها ساد مسد المفعولين او مسد الاول ولا يجوز ان يكون هو فصلا لان ما بعده لا يوهم الوصفية وقد تقدم تحرير ذلك **قوله** تعالى عن عباده متعلق بيقبل وانما تعدى بعن فقيل لان معنى من ومعنى عن متقاربان قال ابن عطية وكثيرا ما يتوصل اليه في موضع واحد لهذه وهذه نحو لا صدقة الا عن غنى ومن غنى وفعل ذلك فلان من اسره وبطره وعن اسره وبطره وقيل لفظة تشعر عن تشعر ببعدما يقول جلس عن يمين الامير اي مع نوع من البعد والظاهر ان عن للمجاوزة على بابها والمعنى تجاوز عن عباده بقبول توبتهم فاذا قلت اخذت العلم من زيد فمعناه المجاوزة واذا قلت منه فمعناه ابتدا الغاية قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبي عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت **قوله** تعالى وياخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله صلوات الله وسلامه عليه لمعاذ خذها من اغنيايهم يدل على ان الاخذ لتلك الصدقة معاذ واذا وقعت الصدقة الى الفقير فالاحسن يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما قال جل ذكره خذ من اموالهم ثم ذكر ههنا ان الاخذ هو الله تعالى علم منه ان اخذ الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قايم مقامه اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ونظيره قوله جل ذكره ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والثاني انه اضيف الى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله عز وجل في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي باشر الاخذ ونظيره قوله عز وجل قل يتوفاكم ملك الموت واضافه الى الملايكة الذين هم اتباع ملك الموت

بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها يخلق الله الموت فكذا
ههنا **قوله** تعالى هو التواب يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدا بخلاف ما قبله **قوله**
روي ابو هريرة قال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول والذي نفسي بيده ما من عبد
يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا ولا يصعد للسماء الا الطيب الا كانما يضعها في
يد الرحمن جل جلاله سبحانه فيربيها له كما يربي احدكم فلوه حتى ان اللقمة لتاتي يوم القيامة وانها كمثل الجبل
العظيم ثم قال ان الله يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات **قوله** تعالى وقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله الاية قال ابن الخطيب هذا كلام جامع للترغيب والترهيب لان المعبود اذا كان لا
يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ولهذا قال ابراهيم صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لابيه
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وليس المراد المقصود من هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام القدح في
الاهية الصنم لان كل احد يعلم بالضرورة انه حجر وخشب وقد انه عرضة لتصرف المتصرفين فمن شاء احرقه
ومن شاء كسره ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل المقصود ان اكثر عبدة الاصنام كانوا في زمن ابراهيم عليه
الصلاة والسلام اتباع الفلاسفة القائلين بان اله العالم موجب بالذات وليس بموجد بالمشيئة
والاختيار فقال الموجب بالذات اذا لم يكن عالما بالجزويات ولم يكن قادرا على نفع ولا اضطرار ولا يسمع
دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين فاي فايدة في عبادته فكان المقصود من دليل ابراهيم عليه الصلاة
والسلام الطعن في قول من يقول ان الاه العالم موجب بالذات اما اذا كان عالما مختارا وكان عالما بالجزويات
فحينئذ تحصل للعابد الفوايد العظيمة وذلك لان العبد اذا اطاع علم المعبود طاعته وقدر على
ايصال الخيرات اليه في الدنيا والاخرة وان عصاه علم المعبود ذلك وقدر على ايصال العقاب اليه
في الدنيا والاخرة فقوله قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم
للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما اما حكمه في الدنيا
فهو ان يراه الله ويراه الرسول صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا ويراه المومنون فان كان طاعة
حصل منه الثنا العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم
في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه
ودنياه ومعاده **فصل** دلت هذه الاية على كونه تعالى رايا للمرييات لان الروية المعداة الى
معمول واحد هي الابصار والمعداة الى معمولين هي العلم لقوله رايت زيدا فقيها وههنا الروية
معداة الى معمول واحد فتكون بمعنى الابصار فدلت على كونه مبصرا للاشيا ويقوي هذا انه سبحانه
وتعالى وصف بالعلم بعده فقال عز من قايل كريم تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة فلو كانت هذه
الروية هي العلم لزم التكرار الخالي عن الفايدة **فصل** دلت الاية على ان كل موجود تصح رويته لما
ان الروية معداة الى معمول واحد والقوانين اللغوية مشاهدة بان الروية المعداة الى المعمول
الواحد معناها الابصار فكانت هذه الروية معناها الابصار ثم انه تعالى عدا هذه الروية الى عملهم
والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والخواطر والى اعمال الجوارح كالحركات
والسكنات فوجب كونه تعالى رايا للكل واما الجبايي فانه استدل بهذه الاية على كونه تعالى
رايا للحركات والسكنات قيل له فيلزمك كونه رايا فاجاب انه تعالى عطف عليه قوله ورسوله
والمومنون وهم انما يرون افعال الجوارح فلما تقيدت هذه الروية باعمال الجوارح في حق المعطوف
وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا استدلال ضعيف لان العطف لا يفيد الا لاجل
اجل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب لان دخول التخصيص في المعطوف لا يوجب دخول
التخصيص في المعطوف عليه ويمكن ان يقول الجبايي روية الله سبحانه وتعالى حاصلة في الحال ولفظ الاية
مختص بالاستقبال لقوله فسيرى الله عملكم فدل على ان المراد ليس هو الروية بل المراد منه الجزا على الاعمال

فسيوصل

فسيوصل لكم جزا اعمالكم وقد يجاب بان ايصال الجزا اليهم مذكور بقوله تعالى فينبيكم بما كنتم تعملون فلو
حملنا هذه الروية على ايصال الجزا لزم التكرار وهو غير جايز **فصل** ذكروا في الفايدة في ذكر الرسول
صلى الله عليه وسلم والمومنين بعد ذكر الله في اعمال انهم يرون اعمال هولا التايبين وجهين الاول
ان احد ما يدعوا المرء الى العمل الصالح هو ما يحصل له من المدح والتعظيم فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل
عظمه الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه فكانه قيل ان كنت من
المحقين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان كنت من الضعفا المشغولين بثنا الخلق فاعمل
الاعمال الصالحة للفوز بثنا افضل الخلق وهو الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
دايما والمومنون الثاني ما ذكره ابو مسلم ان المومنين شهدا الله يوم القيامة لقوله عز وجل وجعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس والرسول شهيد الامة لقوله تعالى وجينا بك على هولا شهيدا
وثبت ان الرسول والمومنين شهدا الله يوم القيامة والشهادة لا تصح الا بعد الروية فذكر الله تعالى
ان الرسول والمومنين يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيامة عند حضور
الاولين والاخرين بانهم اهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد **قوله** تعالى وستردون الى
عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضي الله عنهما عالم الغيب ما تسرونه والشهادة ما تظهرونه
قال حكما الاسلام الموجودات الغايبة عن الحس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم
بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء
هذا الكلام في القران كان الغيب مقدما على الشهادة **فصل** ان حملنا قوله فسيرى الله عملكم
على الروية ظهر ان معناه مغاير لمعنى قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا
تلك الروية على العلم او على ايصال الثواب كان قوله وستردون الى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى
التفسير لقوله فسيرى الله عملكم ومعناه اظهار المدح والثنا والاعزاز في الدنيا او باظهار اضدادها
وقوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة اي ما يظهر في القيمة من حال الثواب والعقاب
فينبيكم بما كنتم تعملون اي تعرفون احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة من الله تعالى لا تحصل
في الاخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذي وصل اليه عدل لا ظلم **قوله** تعالى واخرون مرجون
الاية قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن حفص رضي الله عنهم مرجون بهمزة مضمومة بعدها واو
ساكنة والباقون مرجون دون همز وهذا القراتهم في الاحزاب ترجي بالهمز والباقون بدونه وهما لغتان يقال
ارجيته وارجته كاعطيته واعطيته ويحتمل ان يكونا اصلين بنفسيهما وان تكون اليا بدلا من الهمزة لانه قد
عهد تخفيفها كثيرا القراة وقرات وتوضات وتوضيت والارجا التاخير وسميت المرجية بهذا الاسم لانهم
لا يجزمون القول بمغفرة التايب ولكن يوخرونها الى مشية الله تعالى وقال الاوزاعي لانهم لا يوخرون العمل
من الايمان **قوله** تعالى اما يعذبهم يجوز ان تكون هذه الجملة في محل رفع خبر المبتدا ويجوز ان تكون خبرا
بعد خبر وان تكون في محل نصب على الحال اي هم موخرون اما معذبين واما متوبا عليهم واما هنا للشك
اما بالنسبة الى المخاطب فناس يقولون هلكوا اذا لم يقبل الله عذرا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم
واما للابهام بالنسبة الى انهم ابهم على المخاطبين **فصل** اعلم انه تعالى قسم المتخلفين ثلاثة اقسام
احدها المنافقون الذين مردوا على النفاق والثاني التايبون وهم المراد بقوله واخرون اعترفوا وبين تعالى
انه قبل توبتهم وثالثها الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الاية والفرق بين هولا وبين القسم
الثاني ان هولا لم يسارعوا الى التوبة واوليك سارعوا اليها قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في الذين
الثلاثة الذين خلفوا كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية لم يسارعوا الى التوبة والاعتذار كما فعل
ابو لبابة فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم خمسين ليلة ونهى عن الناس عن مخالطتهم
حتى شقهم القلق وضاقت عليهم الارض بما رحبت وكانوا من اهل بدر فجعل ناس يقولون هلكوا واخرون يقولون عسى

الله ان يغفر لهم فصاروا مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم واما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين
ليلة والله عليم حكيم عليم بما في قلوب هولاء المرجين حكيم بما يحكم فيهم فان قيل انهم ندموا على تاخرهم عن الغزو وتخلفهم
عن الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما ابدا عليه ثم انه لم يحكم بكونهم تايبين بل قال عز وعلا اما يعذبهم
واما يتوب عليهم وذلك يدل على الندم وحده لا يكفي في صحة التوبة فالجواب لعلهم حين ندموا خافوا من ان يفضحهم
الرسول صلوات الله وسلامه عليه وعلى هذا فلا تكون توبتهم صحيحة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان نزل مدحهم
فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية فحينيذ صحت توبتهم **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على انه
تعالى لا يعفو عن غير التايب لانه تعالى جل ذكره في حق هولاء المذنبين اما يعذبهم واما ان يتوب عليهم وذلك يدل
على انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة واما العفو عن الذنب من غير توبة فهو قسم
ثالث فلما اهمل الله سبحانه وتعالى ذكره دل على بطلانه واجيب بانا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل
نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل واحد فذلك مشكوك قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل احد بل في حق من يشا فلم يلزم من عدم العفو في حق هولاء عدم العفو
على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى الى قوله عز وجل وجوه يوميذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
وهم المومنون ووجوه يوميذ عليها غبرة ترهقها قترة اوليك هم الكفرة الفجرة فذكر المومنين والكافرين ثم ان
عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا **قوله** تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا الاية
قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو والباقون بواو العطف فاما قراءة نافع وابن عامر فلموافقة مصاحفهم
لان مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو وهي ثابتة في مصاحف غيرهم فمن اسقط الواو ففيه اوجه
احدها انه بدل من اخرون قبلها وفيه نظر لان هولاء الذين اتخذوا مسجدا ضرارا لا يقال في حقهم انهم مرجون
لامر الله لانه روي في التفسير انهم من كبار المنافقين كابي عامر الراهب الثاني انه مبتدا وفي خبره حينيذ اقوال
احدها انه افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان والعايد محذوف تقديره بنيانه منهم الثاني انه لا يزال
بنيانهم قاله النحاس والحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثالث انه لا تقم فيه قاله الكسايي قال ابن عطية ويتجه
باضمار اما في اول الاية واما في اخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم الرابع ان الخبر محذوف تقديره يعذبون ونحوه
قاله المهدوي الوجه الثالث انه منصوب على الاختصاص وسياتي هذا الوجه ايضا في قراءة الواو واما قراءة
الواو ففيها ما تقدم الا انه يمتنع توجيه البدل من اخرون لاجل العاطف وقال الزمخشري فان قلت والذين
اتخذوا ما محله من الاعراب قلت محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة وقيل مبتدا خبره
محذوف معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى والسارق والسارقة يريد على مذهب سيبويه فان
تقديره فيما يتلى عليكم السارق فحذف الخبر وابقي المبتدا كهذه الاية قال القرطبي والذين اتخذوا مسجدا معطوف
اي ومنهم الذين اتخذوا مسجدا عطف جملة على جملة **قوله** تعالى ضرارا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول
من اجله اي مضارة لاخوانهم ويجوز ان ينتصب على المصدرية اي يضرون بذلك غيرهم ضرارا ومتعلقات
هذه المصادر محذوفة اي ضرارا لاخوانهم وكفرا بالله تعالى الثاني انه مفعول ثان لاتخذوا قاله ابو البقا
الثالث انه مصدر في موضع الحال من فاعل اتخذوا اي اتخذوا مضارين لاخوانهم ويجوز ان ينتصب على
المصدرية اي يضرون بذلك غيرهم ضرارا ومتعلقات هذه المصادر المحذوفة اي ضرارا لاخوانهم وكفرا
بالله تعالى **فصل** قال ابن عباس وقتادة وعامة المفسرين ومجاهد رضي الله عنهم الذين اتخذوا
مسجد الضرار كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين وديعة بن ثابت وخذام بن خالد ومن داره اخرج هذا
المسجد وثعلبة بن حاطب وجارية بن عمرو وابناه مجمع وزيد ومعتب بن قشير وعباد بن حنيف اخو سهل بن
حنيف وابو حبيبة بن الازعر ونبتل بن الحرث وبجاد بن عثمان ورجل يقال له بحزج بنوا هذا المسجد ضرارا
يعني مضارة بالمسلمين بالمومنين وكفرا بالنبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وما جا به قال ابن عباس
ومجاهد وقتادة وغيرهم رضي الله عنهم ان ابا عامر الراهب كان خرج الى قيصر وتنصر ووعدهم قيصر انه سياتيهم

فبنوا

فبنوا مسجد الضرار يرصدون مجيه فيه وقاله غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي صلوات الله عليه
وسلامه وتفريقا بين المومنين اي يفرقون بواسطة جماعة المومنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني
مسجدا نصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده
فيودي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة وكان يصلي بهم مجمع بن جارية فلما فرغوا اتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم وهو يتجهز الى تبوك فقالوا يا رسول الله انا بنينا مسجدا لذي العلة
والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب ان تاتينا تصلي لنا فيه وتدعو بالبركة فقال رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شا الله اتيناكم فصلينا لكم فيه
فصل قال القرطبي فطن مالك رحمه الله من هذه الاية وقال لا نصلي جماعتان في مسجد واحد بامامين
خلافا لساير العلما وروي عن الشافعي رحمه الله المنع لان ذلك تشتيت للكلمة وابطال لهذه الحكمة وذريعة
الى ان يقول من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته ويقدم امامه فيقع الخلاف بينهم ويبطل
ج النظام وخفي ذلك عليهم **قوله** تعالى وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل الارصاد الانتظار قاله الزجاج
وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة قالوا والمراد به ابو عامر الراهب وهو ابو حنظلة غسيل الملايكة وكان
قد ترهب في الجاهلية وتنصر ولبس المسوح فلما قدم النبي صلوات الله وسلامه عليه المدينة قال له ابو عامر انا
عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انك لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت في الحنيفية ما ليس منها فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولكن جيت بها بيضا نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب طريدا وحيدا غريبا
غريبا فقال النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم امين وسماه ابو عامر الفاسق فلما كان يوم احد
قال ابو عامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم
حنين فلما انهزمت هوازن يئس وخرج هاربا الى الشام وارسل الى المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من
قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فاتي بجند من الروم فاخرج محمدا واصحابه فبنوا
مسجد الضرار الى جنب مسجد قبا فذلك قوله تعالى جل ذكره وارصادا لمن حارب الله ورسوله وهو ابو عامر الفاسق
ليصلي فيه اذا رجع من الشام **قوله** من قبل فيه وجهان احدهما وهو الذي لم يذكر الزمخشري غيره انه متعلق
بقوله اتخذوا اي اتخذوا مسجدا من قبل ان ينافق هولاء والثاني انه متعلق بحارب اي حارب من قبل اتخاذ
هذا المسجد **قوله** وليحلفن ان اردنا ليحلفن جواب قسم مقدر اي والله ليحلفن وقوله ان اردنا جواب لقوله
ليحلفن فوقع جواب القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله ان اردنا وان نافية ولذلك وقع بعدها الا والا الحسنى
والحسنى صفة لموصوف محذوف اي الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وقال الزمخشري ما اردنا
ببنا هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الا الارادة الحسنى وهي الصلاة وقال ابو حيان كانه في قوله الا الخصلة
الحسنى جعله مفعولا او بالارادة الحسنى جعله علة فكانه من اراد معنى قصد اي ما قصدوا ببنائه لشي
من الاشيا الا الارادة الحسنى قال وهذا وجه متكلف واراد بالفعلة الحسنى الرفق بالمسلمين والتوسعة
على اهل الضعف والعلة والعجز عن المصير الى مسجد رسول الله البر الرحيم وسلامه دايما ابدا عليه ثم قالوا الرسول
الله صلوات الله وسلامه عليه انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة ثم قال تعالى والله
يشهد انهم لكاذبون ان الله اطلع الرسول عليه افضل الصلاة والسلام على انهم حلفوا كاذبين روي انه
لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك فنزل بذي اوان موضع قريب من المدينة اتوه فسالوه
اتيان مسجدهم فدعا بقميصه ليلبسه وياتيهم فنزل عليه القران واخبر خبر مسجد الضرار وما هموا به فدعا رسول
الله صلى الله عليه وسلم مالك بن الدخشم ومعن بن عدي وعامر بن السكن ووحشي قاتل حمزة وقال لهم انطلقوا
الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه فخرجوا سريعا حتى اتوا سالم بن عوف وهم رهط مالك
بن الدخشم فقال مالك انظروني حتى اخرج اليكم بنار من اهلي فدخل اهله فاخذ سعفا من النخل فاشعل فيه
نارا ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد وفيه اهله فحرقوه وهدموه وتفرق عنه اهله وامر النبي صلى الله

عليه وسلم ان يجعل ذلك كناسة تلقى فيه الجيف والنتن والقمامة ومات ابو عامر الراهب بالشام وحيدا
وروي ان بني عمرو الذين بنوا مسجد قبا اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته
ليأذن لمجمع بن جارية فيؤمهم في مسجدهم فقال والله ولا نعمة عين اليس بامام مسجد الضرار فقال له مجمع
يا امير المومنين لا تعجل علي فوالله لقد صليت فيه وانا لا اعلم ما اضمروا عليه ولو علمت ما صليت معهم
فيه كنت غلاما قارئا للقران وكانوا شيوخا لا يقرون فصليت ولا احسب الا انهم يتقربون الى الله تعالى
ولا اعلم ما في انفسهم فعذره وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قبا وقال عطا لما فتح الله تعالى على عمر بن الخطاب
الامصار امر المسلمين ان يبنوا المساجد وامرهم ان لا يبنوا في مدينتهم مسجدين يضار احدهما بصاحبه
قوله لا تقم فيه ابدا قال ابن عباس رضي الله عنه لا تصل فيه منع الله نبيه صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه ان يصلي في مسجد الضرار وقال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم
ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة في هذا النهي وهي ان احد المسجدين
لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد اخر يمنع من الصلاة في مسجد التقوى علم
بالضرورة ان يمنع من الصلاة في المسجد الثاني فالجواب علة المنع وقعت بمجموع امور احدها كون مسجد
الضرار سببا للمفاسد المذكورة وهي المضارة والكفر والتفريق بين المومنين والارصاد لمن حارب الله
ورسوله وكون مسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة **فصل** قال القرطبي قال علماونا لا يجوز ان
يبنى مسجد الى مسجد ويجب هدمه والمنع من بنايه لئلا ينصرف اهل المسجد الاول فيبقى شاغرا الا ان تكون
المحلة كبيرة ولا يكفي اهلها مسجد واحد فيبنى حينئذ وكذلك قالوا لا يبنى في المصر الواحد جامعان
وثلاثة ويجب منع الثاني ومن صلى فيه الجمعة لم تجزه وقال علماونا كل مسجد بني على ضرار او ريا او سمعة فهو
في حكم مسجد الضرار لا تجوز الصلاة فيه **فصل** قال النقاش ويلزم من هذا ان لا يصلى في كنيسة
ولا بيعة ونحوهما لانها بنيت على شر قال القرطبي وهذا لا يلزم لان الكنيسة لم يقصد ببنائها الضرر
بالغير وان كان اصل بنائها على شر وانما اتخذت النصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعا للعبادة بزعمهم
بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا وقد اجمع العلما رضي الله عنهم ان من صلى في كنيسة او بيعة على موضع طاهر
ان صلاته صحيحة جايزة وذكر البخاري رضي الله عنه ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يصلي في البيعة اذا لم
يكن فيها تماثيل وذكر ابو داود عن عثمان ابن ابي العاص ان النبي صلوات الله وسلامه عليه امره ان
يبني مسجد الطايف حيث كان طواغيتهم **فصل** قال القرطبي قال علماونا من كان اماما لظالم لا يصلى
وراه الا ان يظهر عذره او يتوب لان بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قبا سالوا عمر ابن الخطاب ان
رضي الله عنه في خلافته ان ياذن لمجمع بن جاريه ان يصلي بهم في مسجدهم فقال لا والله ولا نعمة عين
اليس امام مسجد الضرار فقال له مجمع يا امير المومنين لا تعجل فوالله لقد صليته فيه وانا لا اعلم ما اضمر
عليه ولو علمت ما صليت بهم كيف كنت غلاما قاريا للقران شابا وكانوا شيوخا قد عشوا على
جاهليتهم وكانوا لا يقرون من القران شيا فصليت ولا احسب ما صنعت اثما ولم اعلم ما في
انفسهم فعذره عمر رضي الله عنه وصدقه وامره بالصلاة في مسجد قبا **فصل** قال القرطبي قال
العلما اذا كان المسجد الذي يتخذ للعبادة رخص الشارع على بانيه بقوله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة يهدم اذا كان فيه ضرر بغير
لما ظنك بسواه بل هو احرى ان يزال ويهدم لمن بنى فرنا او رحا او حفر بيرا او غير ذلك مما يدخل ضررا على
الغير والضابط فيه ان من ادخل ضررا على اخيه منع فان ادخل على اخيه ضررا بما يفعل ما كان فعله في
ماله **قوله** لمسجد فيه وجهان احدهما انها لام الابتدا والثاني انها جواب قسم محذوف تقديره
والله لمسجد اسس اي بني اصله على التقوى وعلى التقدير فيكون لمسجد مبتدا واسس في محل رفع نعتا له
خبره والقايم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف مضاف اي اسس بنيانه من اول متعلق به وبه

استدل

استدل الكوفيون على ان من تكون لابتدا الغاية في الزمان واستدلوا ايضا بقوله ٭
من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى ٭ من القوم الا خارجيا مسوما ٭
وقول الاخر ٭ تخيرن من ازمان يوم حليمة ٭ الى اليوم قد جربن كل التجارب ٭
وقد تاوله البصريون على حذف مضاف اي من تاسيس اول يوم ومن طلوع الصبح ومن مجي ازمان يوم قال الفر
من عند النحويين مقابلة منذ في الزمان بمنزلة من في المكان اي من تاسيس اول الايام فدخلت على مصدر
الفعل الذي هو اسس كقوله لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر اي من مر حجج ومن مر دهر وانما
دعا الى هذا من اصول النحويين ان من لا تجر بها الازمان منذ تقول ما رايته منذ شهر ومنذ سنة قال
ابو البقا وهذا ضعيف لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى يكون الابتدا غاية ويدل على جواز ذلك قوله
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وهو كثير في القران وغيره قال شهاب الدين لا تكون الا لابتدا الغاية
في الزمان وليس في هذه العبارة ما يقتضي انها لا تكون الا لابتدا الغاية في المكان حتى يرد عليهم بما ذكره
والخلاف في هذه المسيلة قوي ولابي علي فيها كلام طويل وقال ابن عطية ويحسن عندي ان يستغني عن تقدير
وان يكون في حرف لفظة اول لانها بمعنى البداة كانه قال من مبتدا الايام وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن
بعض ايمة النحو وقوله احق ليس للتفضيل بل بمعنى حقيق اذ لا مفاضلة بين المسجدين وان تقوم اي بان
تقوم والتا للخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دايما ابدا وفيه متعلق به **قوله** فيه رجال يجوز ان
يكون فيه خبرا مقدما صفة لمسجد ورجال فاعل ويجوز ان يكون حالا من الهاء في فيه رجال فاعل به ايضا وهذا
اولى من حيث ان الوصف بالمفرد اصل والجار قريب من المفرد ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما ورجال مبتدا
موخر وفي هذه الجملة ايضا ثلاثة اوجه احدها الوصف والثاني الحال على ما تقدم والثالث الاستيناف
وقرا عبد الله بن زيد فيه بكسر الهاء فيه الثانية بضمها وهو الاصل جمع بذلك بين اللغتين وفيه ايضا رفع
توهم التوكيد ودفع توهم ان رجال مرفوع بتقوم وقوله يحبون صفة لرجال وان معمول به وقرا طلحة
بن مصرف والاعمش يطهروا بادغام وعلي ابن ابي طالب كرم الله وجهه المتطهرين باظهار عكس قراة الجمهور
في اللفظين **فصل** معنى اسس اي بنا اصله على التقوى من اول يوم اي من اول يوم بني ووضع اساسه
احق ان تقوم فيه مصليا واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى فقال ابن عمر وزيد بن ثابت وابو سعيد
الخدري رضي الله عنهم هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ما روي حميد الخراط قال سمعت
ابا سلمة بن عبد الرحمن قال مر بي عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري قال قلت كيف سمعت اباك يذكر في المسجد
الذي اسس على التقوى قال قال ابي دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت بعض نسايه فقلت
يا رسول الله اي المسجد الذي اسس على التقوى قال فاخذ كفا من حصبا فضرب الارض ثم قال هو مسجدكم
هذا المسجد المدينة فقال اشهد اني سمعت قال فقلت اشهد اني سمعت اباك هكذا يذكره وهذا قول
سعيد بن المسيب وقال قوم انه مسجد قبا وهي رواية عطية عن ابن عباس وهو قول عروة بن الزبير وسعيد
بن جبير وقتادة لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
ومجد وبجل وعظم ياتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا وكان عبد الله يفعله وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله
عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه ركعتين قال القاضي حولها معانيه وقوله فيه رجال
يحبون ان يتطهروا اي من الاحداث والجنابات والنجاسات قال عطا كانوا يستنجون بالما ولا ينامون
الليلة على جنابة وروي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على باب مسجد قبا
ثم قال يا معشر الانصار ان الله اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضو فقالوا نتبع الما الحجر فقرا رسول
الله صلى الله عليه وسلم دايما ابدا رجال يحبون ان يتطهروا الاية قالوا المراد منه الطهارة بالما بعد الحجر
وقيل المراد منه الطهارة من الذنوب والمعاصي وقيل محمول على كل الامرين فان قيل لفظ الطهارة
حقيقة في ازالة النجاسات ومجاز في البراة عن المعاصي واستعمال اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز

صعا لا يجوز وقا بجواب ان لفظ البحر اسم للمستقذر وهذا المعنى مفهوم مشترك فيه بين العتمين وقال البوا
قوله تعالى افمن اسس بنيانه قرا نافع وابن عامر اسس مبنيا للمفعول بنيانه بالرفع لقيامه مقام الفاعل والباقون
اسس مبنيا للفاعل بنيانه مفعول به والفاعل ضمير من وقرا عمارة بن عايذ الاول الاسم مبنيا للمفعول والثاني مبنيا للفاعل
وبنيانه مرفوع على الاولى ومنصوب على الثانية لما تقدم من وقرا نصر بن علي ونصر بن عاصم اسس بنيانه وقرا ابو
حياة اساس بنيانه جمع اس وروي عن نصر بن عاصم ايضا اس بهمزة مفتوحة وسين مضمومة وقرا اساس
بالكسر وهو جموع اضيفت الى البنيان وقرا اساس بفتح الهمزة واس بضم الهمزة وتشديد الشين بنيانه بالجر
فاسس مصدر اسس الحايط يوسه اسسا واسا وهذه عشر قراآت والاس والاساس القاعدة التي يبنى عليها الشي
ويقال كان ذلك على اس الدهر ويقال اس مضمفا اي جعل له اساسا والاسس بزنة فاعل والبنيان فيه قولان
احدهما انه مصدر كالغفران والنكران واطلق على المفعول على الخلق بمعنى المخلوق واطلاق المصدر على المفعول
مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد اي مضروبه ومنسوجه والثاني انه جمع وواحده بنيانة قال الشاعر

كبنيانة القاري موضع رحلها ... واثار نسعيها من الدق ابلق

يعني انه اسم جنس كتمر وتمرة **قوله** على تقوى فيه وجهان يجوز احدهما انه متعلق بنفس اسس فهو مفعول في المعنى
والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في اسس اي قاصدا في بنيانه التقوى كذا قدره ابو
البقا وقرا عيسى بن عمر تقوى منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس لان الفها للتانيث فلا وجه لتنوينها
وقد خرجها الناس على ان تكون الفها للالحاق قال ابن جني قياسها ان تكون الفها للالحاق كارطى **قوله** خير
خبر المبتدا والتفضيل هنا باعتبار معتقدهم وام متصلة ومن الثانية عطف من الاولى واسس بنيانه
قوله تعالى على شفا جرف كقوله على تقوى في وجهيه والشفا هو الشفير وشفا الشي حرفه يقال اشفى على
كذا اذا دنا منه وتقدم الكلام عليه في آل عمران وقرا حمزة وابن عامر وابو بكر عن عاصم رضي الله عنهم جرف بسكون
الرا والباقون بضمها فقيل لغتان وقيل الساكن فرع على المضموم كعنق في عنق وطنب في طنب وقيل بالعكس
كعسر ويسر والجرف البير التي لم تطو وقيل هو الهوة وما جرفه السيل من الاودية قاله ابو عبيد وقيل هو المكان
الذي ياكله الماء فيجرفه اي يذهب به ورجل جراف اي كثير النكاح كانه يجرف في ذلك العمل قاله الراغب **قوله**
هار نعت جرف وفيه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه مقلوب بتقديم لامه على عينه وذلك ان
اصله هاور او هاير بالواو والياء لانه سمع فيه الحرفان قالوا هار يهور ويهار ويهير وتهور البنا وتهير
فقدمت اللام وهي الرا على العين وهي الواو والياء فصار كغاز ورام فاعل بالنقص كاعلالهما فوزنه بعد
القلب فالع ثم بزنة بعد الحذف بفال الثاني انه حذفت عينه اعتباطا اي لغير موجب وهل هذا يجري
بوجوه الاعراب على لامه فيقال هذا هار ورايت هارا ومررت بهار ووزنه ايضا فال والثالث انه
لا قلب فيه ولا حذف وان اصله هور وهير بزنة كتف فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا
مثل قولهم كبش صاف اي صوف ويوم راح اي روح وعلى هذا فيجري بوجوه الاعراب ايضا كالذي قبله
كما تقول هذا باب ورايت بابا ومررت بباب وهذا اعدل الوجوه لاستراحته من ادعاء القلب والحذف
الذين هما على خلاف الاصل لولا انه غير مشهور عند اهل التصريف ومعنى هار اي ساقط متداع منهال
قال الليث رحمه الله الهور مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه وهو جرف
هاير فاذا سقط فقد انهار وتهور ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في اثر بعض كما ينهار الرمل والشي
الرخو **قوله** فانهار فاعله اما ضمير البنيان والباء في به على هذا ضمير المؤسس الباني اي فسقط بنيان
الباني على شفا جرف هار فانهار واما ضمير الشفا واما ضمير الجرف اي فسقط الشفا او سقط الجرف والها
فيه للبنيان ويجوز ان تكون للباني المؤسس والاولى ان يكون الفاعل ضمير الجرف لانه يلزم من انهياره انهيار
الشفا والبنيان جميعا ولا يلزم من انهيارهما او انهيار احدهما انهياره والباء في به يجوز ان تكون المعدية وان
تكون التي للمصاحبة وقد تقدم الخلاف في اول الكتاب ان المعدية عند بعضهم تستلزم المصاحبة واذا قيل

انها

انها للمصاحبة هنا فيتعلق بمحذوف لانها حال اي فانهار مصاحبا له **فصل** معنى الاية افمن اسس
بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير ام من اسس على قاعدة هي اضعف
القواعد واقلها بقاء وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم فكونه شفا جرف
هار كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم والمعنى ان احد البانين
قصد ببنائه بنيانه تقوى الله ورضوانه والبنا الثاني قصد بابنيته المعصية والكفر فكان البنا
الاول شريفا واجب الابقا والبنا الثاني خسيسا واجب الهدم فلا يرى مثال احسن مطابقة لامر المنافقين
من هذا المثال والله لا يهدي القوم الظالمين **قوله** تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في
قلوبهم اي ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم وبنيانهم يحتمل ان يكون مصدرا على حاله اي
اي لا يزال هذا الفعل الصادر منهم ويحتمل ان يكون مرادا به المبني وحينئذ يضطر الى حذف مضاف
اي بنا بنيانهم لان المبني ليس ريبة او تقدر الحذف في الثاني اي لا يزال مبنيهم بسبب ريبة وقوله الذين
بنوا تاكيد فقالوا هم من يتوهم انهم لم يتنبوا حقيقة وانما دبروا امورا من قولهم كم ابني واهدم وعليه قوله

متى يبلغ البنيان يوما تمامه ... اذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

فصل في كونه سببا للريبة وجوه احدها ان المنافقين فرحوا ببنيان مسجد الضرار فلما امر الرسول صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه بتخريبه ثقل عليهم وازداد بغضهم له وازدادوا ريبا بهم في نبوته وثانيها ان الرسول
صلوات الله وسلامه عليه لما امر بتخريبه ظنوا انه انما امر بتخريبه حسدا فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم
منه وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على حالهم او يامر بقتلهم وقتل اولادهم ونهب اموالهم
وثالثها انهم اعتقدوا كونهم محسنين في بنا ذلك المسجد كما حبب العجل الى قوم موسى فلما امر الرسول صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي شي امر بتخريبه قال ابن عباس رضي الله عنه
وقال الكلبي رحمه الله ريبة اي حسرة وندامة لانهم ندموا على بنيانه وقال السدي لا يزال هدم بنيانهم
ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم وقال السدي لا يزال هدم بنيانهم ريبة اي حزازة وغيظا في قلوبهم
قوله الا ان تقطع المستثنى منه محذوف والتقدير لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطيع قلوبهم
او في كل حال الا حال تقطيعها وقرا ابن عامر وحمزة وحفص تقطع بفتح التاء والاصل تتقطع بتاءين حذفت احداهما
وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب او تفعل انت بقلوبهم هذا الفعل وقرا الباقون
تقطع بضمها وهو مبني للمفعول مضارع قطع بالتشديد وقرا ابي بخفها تقطع من قطع وقرا الحسن ومجاهد وقتادة
ويعقوب الى ان بالى الجارة وابو حياة كذلك وهي قراءة واضحة في المعنى الا ان ابا حياة قرا تقطع بضم التاء وفتح
القاف وكسر الطاء مشددة والفاعل ضمير الرسول قلوبهم نصبا على المفعول به والمعنى بذلك انه يقتلهم
ويتمكن منهم كل تمكن وقيل الفاعل ضمير الريبة اي الى ان تقطع الريبة قلوبهم وفي مصحف عبد الله ولو قطعت
وبها قرا اصحابه وهي مخالفة لسواد مصاحف الناس والمعنى ان هذه الريبة باقية ابدا في قلوبهم ابدا ويموتون
على النفاق وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم وقيل حتى تشق قلوبهم
غما وحسرة والله عليم باحوالهم حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم **قوله** تعالى ان الله اشترى من المومنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية لما شرح احوال المنافقين عاد الى فضيلة الجهاد قيل هذا تمثيل لقوله
تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قال محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه لما بايعت الانصار رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله
اشترط لربك ولنفسك ما شيت فقال صلوات الله وسلامه عليه اشترطت لربي ان تعبدوه ولا تشركوا
به شيا واشترطت لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال
الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
قال الحسن ومجاهد ومقاتل باعهم فاغلا ثمنهم
بان لهم متعلق باشترى ودخلت الباء هنا على

بالجهاد وسماها ابو البقا بالمقابلة كقولهم بالعوض وبالثمنية وقرا عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجنة قال
اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيا في الحقيقة لانه مالك الكل ولذلك قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو
رزقها وانما ذكره الله سبحانه وتعالى ذلك لحسن التلطف في الدعا للطاعة الى الطاعة لان المومن اذا قاتل في
سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله جعل الله تعالى جزاوه في الاخرة الجنة فكانه
هذا استبدالا او شرا قال الحسن رضي الله عنه والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله بها كل مومن ذا الله
ما على الارض مومن الا وقد دخل في هذه البيعة وفيه لطيفة وهو ان المشتري لا بد وان يغاير البايع وههنا
البايع هو الله سبحانه وتعالى والمشتري هو الله سبحانه وتعالى جل ذكره وهذا انما يصح في حق المقيم بامر الطفل
الذي لا يمكنه رعاية مصالحه وصحة هذا البيع مشروط برعاية الغبطة فهذا اجاري مجرى البنية على كون العبد
كالطفل الذي لا يهتدي الى رعاية مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة فصل
قال القرطبي رحمه الله هذه الاية دليل على جواز معاملة السيد مع عبده وان كان الكل للسيد لكن اذا
ملكه عامله فيما جعل اليه وجايز بين السيد وعبده ما لا يجوز بينه وبين غيره لان ماله له وله انتزاعه ه
فصل اصل الشرا من الخلق ان يعوضوا ما خرج من بين ايديهم ما كان انفع لهم او مثل ما خرج عنهم
في النفع فاشتري الله تعالى من العباد اتلاف انفسهم واموالهم في طاعته واتلافها في مرضاته واعطاهم
الجنة عوضا عنها اذا قبلوا ذلك وهو عوض عظيم لا يدانيه العوض فاجري ذلك مجري ما يتعارفونه في البيع
والشرا فمن العبد تسليم النفس والمال ومن الله الثواب والنوال فسمي هذا شرا فصل قال بعض
العلما كما اشتري من المومنين البالغين المكلفين كذا لو اشتري من الاطفال فالمهم واستغنم لما في ذلك
من المصلحة ومن الاعتبار للبالغين فانهم لا يكونون عند شي اكثر صلاحا واقل فسادا منهم عند الالم
من الاطفال وما يحصل للوالدين من الثواب فيما ينالهم من الالم وما يتعلق بهم من التربية ثم ان الله تبارك
وتعالى يعوض هذا الاطفال عوضا اذا صاروا اليه قوله يقاتلون يجوز ان يكون مستانفا ويجوز
ان يكون حالا وقال الزمخشري يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم وعلى هذا فيتعين الاستيناف لان الطلب لا يقع حالا وقد تقدم الخلاف في فيقتلون ويقتلون
في ال عمران قرا حمزة والكسائي فيقتلون بتقديم المفعول على الفاعل على معنى يقتل بعضهم ويقتل الباقون
وقرا الاخوان بتقديم الفاعل قوله وعدا منصوب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة لان معنى اشترى
معنى وعدهم بذلك فهو نظير هذا ابني حقا ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال وفيه ضعف وحقا
نعت له وعليه حال من حقا لانه في الاصل صفة لو تاخر قوله في التوراة فيه وجهان احدهما انه متعلق
باشتري وعلى هذا فيكون كل امة قد امرت بالجهاد ووعدت عليه الجنة والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه صفة للوعد وعدا مذكورا وكاينا في التوراة وعلى هذا فيكون الوعد بالجنة لهذه الامة مذكور
في كتب الله المنزلة وقال الزمخشري في اثنا كلام لا يجوز عليه قط قال ابو حيان استعمل قط في غير موضعه
لانه اتي به مع قوله لا يجوز عليه وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه الا الماضي قال شهاب الدين ليس المراد هنا
زمن بعينه ثم قال تعالى ومن اوفي بعهده من الله اي ان نقض العهد كذب ومكر وخديعة وكل ذلك من القبائح
وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالمعني عن كل الحاجات اولي ان يكون منزها عنه قوله فاستبشروا
فيه التفات من الغيبة الى الخطاب لان في خطابهم بذلك تشريفا لهم واستعمل هنا ليس للطلب بل بمعنى افعل
كاستوقد واوقد والمعني اظهروا السرور بذلك والبشارة اظهار السرور وفي بذلك يعني في البشر وقيل فعلا
وقوله الذين بايعتم به توكيد لقوله الذي بيوا المعض لهم على هذا البيع بالجنة قوله تعالى التائبون الاية
لما بين انه اشتري من المومنين انفسهم بين هنا ان اولئك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التي
وقالت جماعة الاية الاولي مستقلة بنفسها فتقع تحت تلك لمبالغة كل موحد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله
هي العليا وان لم يتصف بهذه الصفات في هذه الاية او باكثرها قوله التائبون فيه خمسة اوجه احدها

انه مبتدا وخبره العابدون وما بعده اوصاف او اخبار متعددة عند من يرى ذلك الثاني انه الخبر قوله
الامرون الثالث ان الخبر محذوف اي التائبون الموصوفون بهذه الصفات الاوصاف من اهل الجنة اي من لم
يجاهد غير معاند ولا قاصد لترك الجهاد دليله الجنة قاله الزجاج وهو حسن كانه وعد الجنة لجميع المومنين ع
لقوله وكلا وعد الله الحسنى ويويده قوله وبشر المومنين عند من يرى ان هذه الاية منقطعة مما قبلها وليست
شرطا في المجاهدة واما من زعم انها شرط في المجاهدة كالضحاك وغيره فيكون اعراب التائبين خبر مبتدا محذوف
اي هم التائبون وهذا من باب قطع النعوت وذلك ان هذه الاوصاف عند هولا القايلين من صفات
المومنين في قوله تعالى من المومنين ويويد ذلك قراة ابي وابن مسعود والاعمش رضي الله عنهم التائبين بالياء
ويجوز ان تكون هذه القراة نعت للمومنين الخامس ان التائبون بدل من الضمير المستتر في يقاتلون ولم
يذكر لهذه الاوصاف متعلقا فلم يقل التائبون من كذا ولا العابدون لله من كذا لفهم ذلك المعنى الا في صفتي
الامر والنهي مبالغة في ذلك ولم يات بعاطف بين هذه الاوصاف لمناسبتها لبعضها الا في صفتي الامر والنهي
لتباين ما بينهما لان الامر طلب فعل والنهي طلب كف او ترك وكذا الحافظون عطفه وتركه وذكر متعلقه واتي بترتيب
هذه الصفات في الذكر على احسن نظم وهو ظاهر بالتامل فانه قدم التوبة اولا ثم ثني بالعبادة الى اخرها وقيل
انما دخلت الواو لان هذا واو الثمانية كقوله وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وفتحت ابوابها لان للجنة ثمانية ابواب الى
معها الواو وقال بعض النحويين في لغة فصيحة لبعض العرب يقولوا اذا عدوا واحد اثنان ثلاثة اربعة خمسة ه
ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة قال القرطبي وهي لغة قريش قال ابو البقا انما دخلت الواو في الصفة الثامنة
ايذانا بان السبعة عندهم عدد تام وكذلك قالوا سبعة في ثمانية اي سبع اذرع في ثمانية اشبار وانما دخلت
الواو على ذلك لان الواو توذن بان ما بعدها غير ما قبلها وكذلك دخلت في باب عطف النسق وهذا قوله
ضعيف جدا لا تحقيق له فصل في تفسير هذه الصفات قوله عز وجل التائبون قال ابن عباس رضي الله عنهما
التائبون من الشرك وقال الحسن من الشرك والنفاق وقيل التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبي
الراجعون الى الطاعة افضل من الراجعين عن المعصية لجمعه بين الامرين كلما من المطعم والمشرب والنكاح ه
وقال عطا السائحون هم الغزاة في سبيل الله وهو قول ابي مسلم وقال عكرمة وقال هم طلبة العلم ينتقلون
الى بلد وقوله جل ذكره الراكعون الساجدون يعني المصلين وقوله الامرون بالمعروف بالايمان والناهون
عن المنكر عن الشرك وقيل المعروف السنة والمنكر البدعة وقوله تعالى والحافظون لحدود الله القايمون باوامر
الله وقال الحسن اهل الوفا ببيعة الله وبشر المومنين قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين الايات لما بين في هذه السورة الى اول الموضع اول السورة الى هذا الموضع وجوب البراة عن
احيا المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الاية وجوب البراة عن امواتهم وان كانوا في غاية
القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراة عن الاحيا منهم قال ابن عباس رضي الله عنهما لما فتح الله تعالى
مكة اتي قبر امه امنة فوقف عليها حتى حميت الشمس رجا ان يغفر الله له يوذن له يستغفر لها فنزل قوله
ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال زار النبي صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه قبر امه فبكي وابكي من حوله فقال استاذنت ربي في ان استغفر لها فلم يوذن لي
واستاذنته في ان ازور قبرها فاستاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت قال قتادة قال صلوات الله
لاستغفرن لابي كما استغفر ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لابيه فنزلت هذه الاية وروي سعيد
بن المسيب عن ابيه لما حضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فوجد عنده ابا جهل
وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج اشهد لك بها عند الله عز وجل فقال
فقال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن ملة عبد المطلب فلم يزل عبد الله ورسوله صلى الله عليه
وسلم يعرض عليه ويعيد له تلك المقالة حتى قال عبد المطلب اخر ما كلمهم ابو طالب اخر ما كلمهم على ملة عبد
المطلب وابا ان يقول لا اله الا الله فانزل الله هذه الاية وقوله انك لا تهدي من احببت وقد روا انهم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عماه قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة فقال لولا
ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فنزل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
الاية قال الواحدي وقد استبعد الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي
طالب كانت بمكة في اول الاسلام قال ابن الخطيب وليس هذا بمستبعد فانه يمكن ان يقال ان النبي صلى الله
عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى حين نزول انك لا تهدي من احببت وروي عن علي بن
ابي طالب كرم الله وجهه انه سمع رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان قال فقلت له اتستغفر لابويك
وهما مشركان فقال اليس استغفر ابراهيم لابيه وهو مشرك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الاية وفي رواية فانزل الله عز وجل قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم
لابيه لاستغفرن لك **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الاية قطع موالاة الكفار حيهم وميتهم لان الله
تبارك وتعالى لم يجعل للمؤمنين ان يستغفروا للمشركين فطلب المغفرة للمشرك لا يجوز فان قيل فقد صح
ان النبي صلوات الله وسلامه عليه قال يوم احد حين كسروا رباعيته وشجوا وجهه اللهم اغفر لقومي
فانهم لا يعلمون فكيف الجمع بين الاية والخبر فالجواب ان ذلك القول من النبي صلوات الله وسلامه عليه
كان على سبيل الحكاية عمن تقدمه من الانبياء بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال كاني انظر الى النبي
صلوات الله وسلامه عليه يحكي نبيا من الانبياء ضربه قومه وهو يمسح الدم عن وجهه ويقول رب اغفر
لي ولقومي فانهم لا يعلمون وروى البخاري نحوه وهو صريح في الحكاية عمن قبله قال القرطبي الا انه قاله
اسند عن نفسه وجواب ثان ان المراد بالاستغفار في الاية الصلاة قال عطاء ابن ابي رباح الاية في النهي عن
الصلاة على المشركين والاستغفار هنا المراد به الصلاة وجواب ثالث ان الاستغفار للاحياء جائز لانه يرجى
ايمانهم ويمكن تالفهم بالقول الجميل وترغيبهم في الدين بخلاف الاموات **قوله** تعالى ولو كانوا اولي
قربى كقوله اعطوا السائل ولو جاء على فرس وقد تقدم انها الحال المعطوفة على حال مقدرة وقوله من بعد ما
تبين لهم انهم اصحاب الجحيم كالعلة للمنع من الاستغفار لهم **قوله** تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لا يتوهم انسان انه تعالى منع
محمدا عن بعض ما اذن لابراهيم صلوات الله الرحيم وسلامه عليه فيه وثانيها انه تعالى لما بالغ في وجوب
الانقطاع عن المشركين الاحياء والاموات بين ههنا ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم بل
وجوب الانقطاع مشروع ايضا في دين ابراهيم فتكون المبالغة في وجوب الانقطاع اكمل واقوى وثالثها
انه تعالى وصف ابراهيم بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه اواها اي كثير التوجع والتفجع عند
نزول المضار للناس ومن كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا
فكانه قيل ان ابراهيم مع جلالة قدره وكونه موصوفا بالاواهية والحلمية منعه الله من الاستغفار
لابيه الكافر فلمنع غيره اولى **قوله** تعالى وعدها اياه اختلف في الضمير المرفوع والمنصوب المنفصل
فقيل وهو الظاهر ان المرفوع يعود على ابراهيم والمنصوب يعود على ابيه يعني ان ابراهيم كان وعد اباه
ان يستغفر له ويؤيد هذا قراءة الحسن وحماد وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ القاري وعدها اباه
بالباء الموحدة وقيل المرفوع لابي ابراهيم والمنصوب لابراهيم وفي التفسير انه كان وعد ابراهيم ان يؤمن
فلذلك طمع في ايمانه **فصل** دل القرآن على ان ابراهيم استغفر لابيه لقوله تعالى واغفر لابي
وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقال سلام عليك ساستغفر لك ربي
وقال ايضا لاستغفرن لك والاستغفار للكافر لا يجوز فاجاب الله تعالى عن هذا الاشكال بقوله
وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فلذلك استغفر
له فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرا منه وقيل ان الواعد ابراهيم وعد اباه ان يستغفر له رجاء
اسلامه وقد تقدم هذان الوجهان في الاعراف وقيل في الجواب وجهان آخران الاول ان المراد من استغفار

ابرهيم لابيه دعاؤه له الى الاسلام وكان يقول آمن حتى تتخلص من العقاب وندعو الله ان يرزقك
الايمان فهذا هو الاستغفار فلما اخبره تعالى بانه يموت كافرا ترك تلك الدعوة والثاني
ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة
الا على هذا الطريق قالوا ويدل عليه قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا **فصل** اختلفوا
في السبب الذي تبين لابرهيم به ان اباه عدو لله فقيل بالاصرار والموت وقيل بالاصرار
وحده وقيل بالوحي فكانه تعالى يقول لما تبين لابرهيم ان اباه عدو لله تبرا منه
فكونوا كذلك لاني امرتكم بمتابعة ابرهيم في قوله اتبع ملة ابرهيم **قوله** ان ابرهيم
لاواه حليم الاواه الكثير التاوه وهو من يقول اواه وقيل من يقول اوه وهو انسب
لان اوه بمعنى اتوجع فالاواه فعال مثال مبالغة من ذلك وقياس فعله ان يكون ثلاثيا
لان امثلة المبالغة انما تطرد في الثلاثي وقد حكى قطرب فعله ثلاثيا فقال يقال آه يؤوه
كقام يقوم اوها وانكر النحويون هذا القول على قطرب وقالوا لا يقال من اوه بمعنى
التوجع فعل ثلاثي انما يقال اوه تاويها وتاوه تاوها قال الراجز فاوه الداعي
وضوضاء الكلب وقال المثقب العبدي اذا ما قمت ارحلها بليل تاوه آهة الرجل
الحزين وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلآل من اللؤلؤ وليس بجيد لان مادة
اوه موجودة في صورة اواه ومادة لولو مفقودة في لآل لاختلاف التركيب اذ
لآل ثلاثي ولولو رباعي وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الاصلية قال شهاب الدين
لآل ولولو كلاهما من الرباعي المكرر اي ان الاصل لاءم وهمزة تتكرر دنا تمامه ما في الباب
انه اجتمع الهمزتان في لآل فادغمت اولاهما في الاخرى وفرق بينهما في لولو وقال
ابن الاثير في قوله عليه الصلاة والسلام اوه عين الربا كلمة يقولها الرجل عند الشكاية
والتوجع وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء وربما قلبوا الواو الفا فقالوا آه من كذا وربما
شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا اوه وربما حذفوا الهاء فقالوا او وبعضهم
يفتح الواو مع التشديد فيقول اوه وقال الجوهري وبعضهم يقول اواه بالمد والتشديد
وفتح الواو ساكنة الهاء لتطويل الصوت بالشكاية وربما ادخلوا فيه التاء فقالوا اوتاه
يمد وبغير مد **فصل** قال عليه الصلاة والسلام الاواه الخاشع المتضرع وعن
عمر انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب
تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يتغير به لونه فانكر عمر فقال عليه الصلاة
والسلام دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية الخاشعة المتضرعة
وقيل معنى كون ابرهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الاخرة كان
يتاوه اشفاقا واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية وقال عطا
وعكرمة الموقن وقال مجاهد والنخعي هو الفقيه وقال الكلبي وسعيد بن المسيب هو المسبح
الذي يذكر الله في الارض القفر الموحشة وقال ابو ذر هو المتاوه لانه كان يقول
اه من النار قبل ان لا ينفع اه والحليم معلوم وانما وصفه بهذين الوصفين ههنا لانه تعالى
وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده
ثم انه مع هذه الصفات تبرا من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى
اولى **قوله تعالى** وما كان الله ليضل قوما الاية لما منع المسلمين من ان يستغفروا
للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فلما نزلت هذه
الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين وايضا فان اقواما

من المسلمين الذين استغفروا للمشركين كانوا ماتوا قبل نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين في انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه لا يواخذهم بعمل الا بعد ان يتبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه النظم

فصل معنى الاية ما كان الله ليحكم عليكم بضلال بترك الاوامر وباستغفاركم للمشركين حتى يبين لهم ما يتقون اى يتقدم اليكم بالنهى فاذا بين ولم تاخذوا به فعند ذلك تستحقون الضلال ٭ قال مجاهد بيان الله للمومنين في ترك الاستغفار للمشركين خاصة وبيانه لهم في معصيته وطاعته عامة فافعلوا او ذروا ٭ وقال الضحاك ما كان الله ليعذب قوما حتى يبين لهم ما ياتون وما يذرون ٭ وقال مقاتل والكلبي هذا في المنسوخ وذلك ان قوما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم واسلموا ولم تكن الخمر حراما ولا القبلة مصروفة الى الكعبة فرجعوا الى قومهم وهم على ذلك ثم حرمت الخمر وصرفت القبلة ولا علم لهم بذلك ثم قدموا بعد ذلك المدينة فوجدوا الخمر قد حرمت والقبلة قد صرفت فقالوا يا رسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن ضلال فانزل الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم الناسخ وقيل المعنى انه اضله عن طريق الجنة اى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه ٭ وقالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال ٭ واحتجوا بقول الكميت

وطايفة قد اكفروني بحبكم

قال ابن الانبارى وهذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل واحتجاجهم ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل فانه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز اكسر واقتل بل يجب فيه الرجوع الى السماع **قوله** ان الله له ملك السموات والارض الاية ٭ فيها فوايد احدها انه تعالى لما امر بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض واذا كان هو ناصركم فهم لا يقدرون على اضراركم ٭ وثانيها ان المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع عن الكفار فحينيذ لا يمكننا ان نختلط باباينا واولادنا واخواننا فكانه قيل انه صير ثم محرومين من معاونتهم ومناصرتهم فالاله المالك للسموات والارض المحيي المميت ناصركم فلا يضركم انقطاعهم عنكم ٭ وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة فكانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا لي **قوله تعالى** لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الاية ٭ لما شرح احوال غزوة تبوك واحوال المتخلفين عنها عاد الى شرح ما بقي من احكامها فقال لقد تاب الله على النبي الاية تاب الله اى تجاوز وصفح ومعنى توبته على النبي صلى الله عليه وسلم باذنه للمنافقين بالتخلف عنه فقال عفا الله عنك لم اذنت لهم وعن المومنين من ميل قلوب بعضهم الى التخلف عنه وقيل توبة الله عليهم استنقاذه من شدة العسرة ٭ وقيل خلاصهم من نكاية العدو وعبر عن ذلك بالتوبة وان خرج عن تعارفها لوجود معنى التوبة فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى ٭ وقيل افتتح الكلام به لانه كان سبب توبتهم فذكره معهم كقوله تعالى فان لله خمسه وللرسول ٭ وقيل لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفى عنهم لاجل تحملهم مشاق السفر في شدة الحر للجهاد ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول عليه الصلاة والسلام اليهم في قبول التوبة **قوله**

اتبعوه ٭ يجوز فيه وجهان احدهما انه اتباع حقيقي ويكون عليه السلام خرج اولا وتبعه اصحابه وان يكون مجازا اى اتبعوا امره ونهيه ٭ وساعة العسرة عبارة عن وقت الخروج الى الغزو وليس المراد حقيقة الساعة بل كقولهم يوم الكلاب وعشية قارعنا جذام فلذا استعيرت الساعة لذلك كما استعير الغداة والعشية في قوله

غداة طفت علماء بكر بن وايل ٭ عشية قارعنا جذام وحميرا
اذا جاء يوما وارثي يبتغي الغنا

فصل في المراد بساعة العسرة قولان ٭ الاول انها غزوة تبوك والمراد منها الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا في ذلك السفر ٭ والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد ٭ اما عسرة الظهر فقال الحسن كانت العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم ٭ واما عسرة الزاد فربما مص التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة ٭ واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديد حتى ان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه وهذه تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة ٭ والثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على الرسول وعلى المومنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في القران كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين والانصار بانهم اتبعوا الرسول عليه الصلاة والسلام في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم **قوله** من بعد ما كاد تزيغ قلوب ٭ قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق فالقراءة الاولى يحتمل ان يكون اسم كاد ضمير شان وقلوب مرفوع بتزيغ والجملة في محل نصب خبرا لها وان يكون اسمها ضمير القوم والجمع الذي دل عليه ذكر المهاجرين والانصار ولذلك قدره ابو البقاء وابن عطية من بعد ما كاد القوم ٭ وقال ابو حيان في هذه القراءة فيتعين ان يكون في كاد ضمير الشان وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر لان النية به التاخير ٭ ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء ٭ قال شهاب الدين ولا يتعين ما ذكر في هذه القراءة لما تقدم من انه يجوز ان يكون اسم كاد ضميرا عايدا على الجمع والقوم والجملة الفعلية خبرها ولا محذور يمنع من ذلك وقوله لامتناع ان يكون قلوب اسم كاد يعني انا لو جعلنا قلوب اسم كاد لزم ان يكون يزيغ خبرا مقدما فيلزم ان يرفع ضميرا عايدا على قلوب ولو كان كذلك للزم تانيث الفعل لانه حينيذ مسند الى ضمير مونث مجازي لان جمع التكسير يجري مجرى المونثة مجازا ٭ واما قراءة التاء من فوق فيحتمل ان يكون في كاد ضمير الشان كما تقدم وقلوب مرفوع بتزيغ وانث لتانيث الجمع وان يكون قلوب اسمها وتزيغ خبر مقدم ولا محذور في ذلك لان الفعل قد انث قال ابو حيان وعلى كل واحد من هذه الاعاريب الثلاثة اشكال على ما تقرر في علم النحو من ان خبر افعال المقاربة لا يكون الا مضارعا وافعا ضمير اسمها فبعضهم اطلق وبعضهم قيد بغير عسى من افعال المقاربة ولا يكون سببيا وذلك بخلاف كان فان اسمها يرفع الضمير والسببي لاسم كان فاذا قدرنا فيها ضمير الشان كانت الجملة في موضع نصب على الخبر والمرفوع

ليس ضميرا يعود على اسم كاد بل ولا سببا له وهذا يلزم في قراءة اليا ايضا • واما توسط الخبر
فهو مبني على جواز مثل هذا التركيب في مثل كان يقوم زيد وفيه خلاف والصحيح المنع واما
الوجه الاخير فضعيف جدا من حيث اضمر في كاد ضميرا ليس له على من يعود الا بتوهم ومن
حيث يكون خبر كاد واقعا سببا • قال شهاب الدين لبعض يقول والصحيح المنع وهذا
التركيب موجود في القرآن كقوله تعالى ما كان يصنع فرعون وقومه وكان يقول
سفيهنا • وفي قول امرئ القيس • وان تك قد ساءتك مني خليقة • فهذا التركيب واقع
لا محالة • وانما اختلفوا في تقديره هل من باب تقديم الخبر ام لا لمن منع لانه كان باب
المبتدا والخبر والخبر الصريح متى كان كذلك امتنع تقديمه على المبتدا الا بلبس بباب
الفاعل فكذلك بعد نسخه ومن اجاز فلامن اللبس • ثم قال ابو حيان وتخلص من هذه
الاشكالات اعتقاد كون كاد زائدة ومعناها مراد ولا عمل لها اذ ذاك في اسم
ولا خبر فتكون مثل كان اذا زيدت يراد معناها ولا عمل لها • ويؤيد هذا التاويل
قراءة ابن مسعود من بعد ما زاغت باسقاط كاد • وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها
في قوله تعالى لم يكد يراها مع تاثرها بالعامل وعملها فيما بعدها فاحرى ان يدعى
زيادتها وهي ليست عاملة ولا معمولة • قال شهاب الدين زيادتها اباه الجمهور وقال
به من البصريين الاخفش وجعل منه اكاد اخفيها وتقدم الكلام على ذلك • وقرا
الاعمش والجحدري تزيغ بضم التا وكانه جعل ازاغ وزاغ بمعنى • وقرا ابي كادت
بتا التانيث فصل كاد عند بعضهم تفيد المقاربة وعند اخرين تفيد المقاربة
مع عدم الوقوع • والزيغ الميل اي من بعد ما كاد تميل قلوب فريق منهم اي بعضهم
ولم يرد الميل عن الدين بل اراد الميل للتخلف والانصراف فهذه التوبة توبة عن تلك
المقاربة • واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة
العظيمة ان يفارقوا الرسول عليه السلام لكنه صبر واحتسب فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم بما صبروا وندموا على ذلك الامر اليسير • وقال اخرون بل كان
ذلك بحديث النفس الذي كان مقدمة العظيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم
ومع ذلك تلافوا ذلك اليسير خوفا من ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب
عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الاية وفي اخرها فما فايدة التكرار فالجواب
من وجوه • احدها انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم
ثم لما ذكر الذنب اردفه مرة اخرى بذكر التوبة تعظيما لشانهم • وثانيها اذا
قيل عفى السلطان عن فلان ثم عفى عنه دل على ان ذلك العفو متوكد بلغ الغاية القصوى
في الكمال والقوة قال عليه السلام ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة
وهذا معنى قول ابن عباس في قوله ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضا • قال ابن عباس
من تاب الله عليه لم يعذبه ابدا • وثالثها انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه
تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه
تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت
حصول وساوس قوية فلاجرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد
شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس • ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان
لله تعالى ومعناهما متقارب • ويمكن ان يكون الرافة عبارة عن ازالة الضرر والرحمة

عبارة

عبارة عن ايصال المنفعة • وقيل احداهما السالفة والاخرى المستقبلة قوله وعلى
الثلاثة الذين خلفوا الاية • يجوز ان يكون وعلى الثلاثة نسقا على النبي اي تاب على النبي
وعلى الثلاثة وان نسق على الضمير في عليهم اي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة ولذلك كرر
حرف الجر • وقرا جمهور الناس خلفوا مبنيا للمفعول مشددا من خلفه يخلفه • وقرا
ابو مالك كذلك الا انه خفف اللام • وقرا عكرمة وزر بن حبيش وعمرو بن عبيد وعكرمة
ابن هرون المخزومي ومعاذ القارئ خلفوا مبنيا للفاعل مخففا من خلفه والمعنى الذين
خلفوا اي فسدوا من خلوف الفم • ويجوز ان يكون المعنى انهم خلفوا الغازين في المدينة
وقرا ابو العالية وابو الجوزا كذلك الا انهما شددا اللام • وقرا ابو رزين وعلي بن
الحسين وابناه زيد ومحمد الباقر وابنه جعفر الصادق خالفوا بالف اي لم يوافقوا
الغازين في الخروج قال الباقر ولو خلفوا لم يكن لهم • وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين
والظن هنا بمعنى العلم كقوله م •
فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج • سراتهم كالفارسي المسرد •
وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح
والثنا ولا يكون ذلك الا مع علمهم • وقيل هو على بابه لانه عليه السلام وقف امرهم
على الوحي فهم بان الله ينزل في شانهم قرآنا بل كانوا يجوزون لذلك او كانوا
قاطعين بان الله ينزل براءتهم عن النفاق ولكنهم جوزوا ان تطول المدة في بقائهم
في الشدة فالظن عاد الى تجويز كون تلك البراءة طويلة ام قصيرة قوله ان لا ملجا ان
هي المخففة سادة مسد المفعولين ولا وما في حيزها الخبر ومن الله خبرها • ولا يجوز ان
يتعلق بملجا ويكون الا اليه الخبر يلزم اعرابه لانه يكون مطولا وقد قال بعضهم
انه يجوز تشبيه الاسم المطول بالمضاف فينزع ما فيه من تنوين ونون • كقوله • اراني ولا
كفران لله ايه • وقوله عليه السلام لاصمت يوم الى الليل برفع يوم وقد تقدم ذلك
قوله الا اليه • استثناء من ذلك العام المحذوف اي لا ملجا الى احد الا اليه كقولك
لا اله الا الله فصل هولا الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى واخرون
مرجون لامر الله • واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل
ليس المراد انهم امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك
اين خلفت فلانا فيقول موضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه وانما
يريد انه تخلف عنه • وقيل لا يمتنع ان هولا الثلاثة كان عزمهم الذهاب الى الغزو فاذن
لهم الرسول عليه السلام في قدر تحصيل الالات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان
يقال خلفهم الرسول • وقيل انه حكى قصة اقوام وهم الموصوفون بقوله واخرون مرجون
لامر الله • والمراد من كون هولا مخلفين كونهم مرجين في قبول التوبة • قال كعب
ابن مالك وهو احد الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا
انما هو تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ليشير الى قوله واخرون مرجون لامر
الله فصل هولا الثلاثة كعب بن مالك الشاعر وهلال بن امية الذي نزلت فيه اية
اللعان ومرارة بن الربيع يجمع اوايل اسمايهم مكة واواخر اسما ابايهم عكة • وفي قصتهم
قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام قال الحسن كان لاحدهم ارض ثمنها
مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك
فاذهبي في سبيل الله ولاكابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل

وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله الا امرك ولا كابدن المفاوز حتى اصل اليه وفعل • والثالث ما كان له اهل ولا مال فقال ما لي سبب الا الظن بالحيوة والله لا كابدن المفاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله واخرون مرجون لامر الله • والثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما ابطات عليه في الخروج قال عليه السلام ما الذي حبسك عنا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم فاتيته وقلت ان كراعي وزادي كان حاضرا ثم احتبست بذنبي فاستغفر لي فابا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ثم انه عليه السلام نهى عن مجالسة هولاء الثلاثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الارض ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى • بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية وقالت يا رسول الله لقد بكا حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين • وقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا حين بقي الثلث الاخر من الليل فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لاصحابه وبشرهم بان الله تاب عليهم فانطلقوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج مالي صدقة فقال لا فقلت نصفه قال لا قلت ثلثه قال نعم

فصل

معنى ضاقت عليهم الارض بما رحبت • تقدم تفسيره في هذه السورة وسبب اعراض الرسول عنهم ومنع المومنين من مكالمتهم وامر ازواجهم باعتزالهم وبقاهم على هذه الحالة خمسين يوما وقيل اكثر وضاقت عليهم انفسهم اي ضاقت صدورهم بالهم والغم ومجانبة الاولياء ونظر الناس اليهم بعين الاهانة وظنوا اي تيقنوا ان لا ملجا لا مفزع من الله الا اليه • قال ابن الخطيب يقرب معناه من قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك وبك منك

قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا • فيه وجوه احدها قال اهل السنة المراد منه ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله تاب عليهم يدل على ان التوبة فعل الله وقوله ليتوبوا يدل على انها فعل العبد وهو نظير قوله تاب عليهم فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وقوله كما اخرجك ربك من بيتك مع قوله اذ اخرجه الذين كفروا وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا • وثانيها تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم الى التوبة في المستقبل • وثالثها اصل التوبة الرجوع اي تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمومنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك • ورابعها تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها • وخامسها تاب عليهم ليتوبوا التوبة ان الله هو التواب الرحيم • واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على ان قبول التوبة لمحض الرحمة والكرم لا لاجل الوجوب كما تقول المعتزلة وذلك يقوي انه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله الاية • لما قبل توبة هولاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل مثل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد اي اتقوا الله في مخالفة امر الرسول وكونوا مع الصادقين اي مع النبي واصحابه في الغزوات ولا تتخلفوا عنهم وتجلسوا مثل المنافقين في البيوت • قال نافع مع الصادقين اي مع محمد • وقال سعيد بن جبير مع ابي بكر وعمر • وقال ابن جريج مع المهاجرين لقوله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله اولئك هم الصادقون • وقال ابن عباس مع الذين

صدقت

صدقت نياتهم فاستقامت قلوبهم واعمالهم وخرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى تبوك باخلاص ونية وقيل من الذين صدقوا في الاعتراف بالذنب ولم يعتذروا بالاعذار الكاذبة

فصل

دلت الاية على فضيلة الصدق وكمال درجته قال ابن مسعود ان الكذب لا يصلح في جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبيه شيئا ثم لا ينجز له اقرؤا ان شئتم وقرا الاية وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني اريد ان او من بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الاشياء ولا طاقة لي على تركها باسرها فان قنعت مني بترك واحد منها امنت بك فقال عليه السلام اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج من عند النبي عليه الصلاة والسلام عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد وان صدقت اقام الحد علي فتركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما قلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل • وقال ابن مسعود عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا • الا ترى انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت • وقيل في قول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس لو لم يذكر هذا الاستثناء لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه • ومن فضائل الصدق ان الايمان منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب

قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب الاية لما اوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك بالنهي في هذه الاية قال المفسرون ظاهره خبر ومعناه نهي كقوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله • ومن حولهم من الاعراب سكان البوادي مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار قاله ابن عباس • وقيل يتناول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا غزا ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه اي لا يطلبوا لانفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول عليه السلام لنفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي توقفت عنه وتركته وارغب بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه له وظاهر الاية وجوب الجهاد على الكل الا ما خصه الدليل من المرضى والضعفاء والعاجزين • ولما منعهم من التخلف بين انهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة الا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى وذكر امورا منها

قوله ذلك بانهم مبتدا وخبر والاشارة به الى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب الخروج معه • لا يصيبهم ظما وهو العطش يقال ظمئ يظما ظما فهو ظمآن وهي ظمأى وفيه لغتان القصر والمد وبالمد قرا عمرو بن عبيد نحو سفه سفاها والظمء ما بين الشربين ومنها قوله ولا نصب اي اعيا وتعب ولا مخمصة في سبيل الله اي مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن • يقال فلان اخمص البطن • ومنها قوله ولا يطوون موطئا يغيظ الكفار موطئا مفعل من وطئ ويحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الوطء وان يكون مكانا والاول

الظهر لان فاعل تغيظ يعود عليه من غير نيا ويل بخلاف كونه مكانا فانه يعود على المصدر وهو الوطء الدال عليه مكان الموطئ ۝ والمعنى لا يضع الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار **قوله** يغيظ الكفار قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اى اغضبه ۝ وقرا زيد ابن على يغيظ بضم اليا ۝ وقوله ولا ينالون من عدو نيلا ۝ النيل مصدر فيحتمل ان يكون على بابه وان يكون واقعا موقع المفعول به وليس ياؤه مبدلة من واو كما زعم بعضهم بل نال ينول مادة اخرى وبمعنى اخر وهو المناولة يقال نلته انوله اى تناولته ونلته وانيله اى ادركته ۝ والمعنى ولا ينالهم من العدو اسرا او قتلا او هزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم عمل صالح اى كان ذلك قربة عند الله تعالى لهم قال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر ۝ وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة ۝ وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم وهذا هو الصحيح لان اجابة الرسول واجبة وكذلك غيره من الائمة ۝ قال الوليد بن مسلم سمعت الاوزاعى وابن المبارك وابن جابر وسعيد بن عبد العزيز يقولون فى هذه الاية انها لاول هذه الامة واخرها وذلك لانا لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض فيؤدى ذلك الى تعطيل الجهاد **قوله** ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة اى تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون واديا قال الزمخشرى الوادى كل منفرج بين جبال واكام يكون منفذا للسيل والجمع اودية وهو فى الاصل فاعل من ودى اذا سال ۝ ومنه الوادى ۝ وقد شاع فى استعمال العرب بمعنى الارض ۝ وجمع على اودية وليس بقياس وكان قياسه الاوادى كاواصل جمع واصل والاصل وواصل قلبت الواو الاولى همزة وهم قد يستثقلون واوا واحدة حتى قالوا اقيت فى وقيت وحكى الخليل وسيبويه فى تصغير واصل اسم رجل اويصل ولا يقولون غيره قال النحاس ولا اعرف فاعلا وافعلة سواه ۝ وقد استدرك هذا عليه فزاد واندية ۝ وانشدوا ؛

۝ وفيهم مقامات حسان وجوههم ۝ واندية ينتابها القول والفعل

والنادى المجلس ۝ وقال الفراء يجمع على اوداء كصاحب واصحاب ۝ وانشد لجرير

عرفت ببرقة الاوداء رسما ۝ محيلا طال عهدك من رسوم

وزاد الراغب فى فاعل وافعلة ناج وانجية فقد كملت ثلاثة الفاظ فى فاعل وافعلة ويقال وداه اى اهلكه كانهم تصوروا منه اسالة الدم ۝ وسميت الدية دية لانها فى مقابلة اسالة الدم ۝ ومنه الودى وهو ما يخرج عند الملاعبة وما يخرج عند البول والودى بكسر الدال وتشديد اليا صغار النخل **قوله** الا كتب ۝ هذه الجملة فى محل نصب على الحال من ظما وما عطف عليه ۝ اى لا يصيبهم ظما الا مكتوبا وافرد الضمير فى به وان تقدمه اشياء اجراء له مجرى اسم الاشارة اى كتب لهم بذلك عمل صالح ۝ قال ابن عباس بكل روعة فى سبيل الله سبعون الف حسنة ۝ وقوله الا كتب لهم والضمير يحتمل ان يعود على العمل الصالح المتقدم وان يعود على احد المصدرين المفهومين من ينفقون ويقطعون اى الا كتب لهم الانفاق او القطع ۝ وقوله ليجزيهم متعلق

تنالهم

بكتب

T.C.

بكتب ۝ وقوله احسن ما كانوا يعملون ۝ فيه وجهان الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح ۝ والثانى ان الاحسن صفة للجزاء اى يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وهو الثواب ۝ روى خريم بن فاتك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انفق نفقة فى سبيل الله كتب الله له سبعمائة ضعف **قوله تعالى** وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية ۝ يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ۝ ويمكن ان يقال انه كلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد ۝ اما الاول فنقل عن ابن عباس انه عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ الله تعالى فى عيوب المنافقين فى غزاة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شئ من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية ۝ والمعنى لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا كلهم الى الجهاد بل يجب ان يصيروا طائفتين طائفة تبقى فى خدمة الرسول وطائفة اخرى تنفر للجهاد وذلك لان الاسلام فى ذلك الوقت كان محتاجا الى الجهاد وايضا كانت التكاليف والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام يتعلم تلك الشرائع والتكاليف ويبلغها للغائبين وبهذا الطريق يتم امر الدين وعلى هذا القول فيه احتمالان احدهما ان يكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون فى الدين لملازمتهم الرسول عليه الصلاة والسلام ومشاهدة التنزيل فكلما نزل تكليف وشرع عرفوه وحفظوه فاذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو انذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من التكاليف والشرائع ۝ وعلى هذا فلا بد من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المقيمون فى الدين ولينذروا قومهم يعنى النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصى الله تعالى ۝ والاحتمال الثانى ان التفقه صفة للطائفة النافرة قاله الحسن والمعنى فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء فى الدين اى انهم اذا شاهدوا ظهور المسلمين على المشركين مع قلة عدد المسلمين وعدم علمهم يقابلون العالم من المشركين فيتبصروا ويعلموا ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصهم بالنصر والتاييد وان الله تعالى يريد اعلاء دين محمد وتقوية شريعته فاذا رجعوا الى قومهم الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والنفاق ۝ واما الثانى وهو ان هذا حكم مبتدا فتقريره ان الله تعالى لما بين فى هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام ليتفقهوا فى الدين بل ذلك غير واجب وليس حاله كحال الجهاد مع الرسول الذى يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال فلولا نفر من كل فرقة منهم يعنى من الفرق الساكنين فى البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه الصلاة والسلام ليتفقهوا فى الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى قومهم فينذروا ويحذروا قومهم لكى يرجعوا عن كفرهم ۝ وعلى هذا فالمراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول للتفقه والتعلم **فان قيل** اقتضت الاية على وجوب الخروج للتفقه فى كل زمان ۝ فالجواب متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفى زمان الرسول

هديهم

عليه الصلاة والسلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث في كل
يوم تكليف جديد وشرع حادث ٥ واما الان فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا
امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السفر **قوله** فلولا نفر من كل فرقة ٥ لولا تحضيض
والمراد به الامر لان لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا لان هلا اصله
هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل كانك عرضت ذلك عليه ولا ومعناه
جحد فهلا مركب من امرين عرض وجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك قلت ما فعلته
ثم معنه لا اي ما فعلت ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا
الواجب وهذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو دخلت على ولو اكلت عندي ابضا عرض
واخبار عن سرورك به لو فعل ٥ وهذا الكلام في لوما ٥ ومنه قوله لوما تاتينا بالملائكة
فلولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمراد بها الترغيب والتحضيض ٥ ومنهم من يجوز
ان يكون صفة لفرقة وان يكون حالا من طايفة لانها في الاصل صفة لها ٥ وعلى كلا التقديرين
فيتعلق بمحذوف والذي ينبغي ان يقال ان من كل فرقة حال من طايفة ومنهم صفة لفرقة
ويجوز ان يكون من كل متعلقا بنفر وفي الضمير من قوله ليتفقهوا قولان ٥ احدهما انه
للطايفة النافرة ٥ والثاني انه للطايفة القاعدة على ما تقدم ٥ والضمير في رجعوا
عايد على النافرة ٥ قال ابن العربي ابو بكر والشيخ ابو الحسن ان الطايفة ههنا واحد
ويعضدون به على وجوب العمل بخبر الواحد وهو صحيح لا من جهة ان الطايفة تطلق على الواحد
ولكن من جهة ان خبر الشخص الواحد والاشخاص خبر واحد وان مقابله وهو التواتر
لا ينحصر يستدل به على ان الواحد يقال له طايفة قوله تعالى وان طايفتان
من المومنين اقتتلوا اي نفسين بدليل قوله فاصلحوا بين اخويكم فجاء بلفظ التثنية واما الضمير
في اقتتلوا وان كان ضمير جماعة فاقل الجماعة اثنان في احد القولين **فصل**
دلت هذه الاية على ان خبر الواحد حجة لان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج
من كل فرقة طايفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا على معنى نفس طايفة فوجب
ان يكون الطايفة اما اثنين او واحدا ٥ ثم انه تعالى اوجب العمل بخبرهم لقوله ولينذروا
قومهم وهو عبارة عن اخبارهم ٥ وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم
وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة في الشرع ٥ قال القاضي لا تدل
الاية على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة تقع بخبرها الحجة ٥ ولان
قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة
وان لم يلزم القبول لان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به
والجواب انا بينا ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب ان يخرج من كل فرقة طايفة فلزم كون
الطايفة اما اثنين او واحد فبطل كون الطايفة جماعة يحصل العلم بخبرهم ٥ فان قيل
انه تعالى اوجب على كل طايفة ان يرجعوا الى قومهم فاقتضى رجوع كل طايفة الى قوم خاص ثم
انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطايفة وهو المطلوب ٥ واما قوله لينذروا قومهم
بل بقوله لعلهم يحذرون يصح وان لم يجب القبول فالجواب انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد
بقوله لينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فانه ترهيب منه تعالى في الحذر سابق على
ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار **فصل** الفقه معرفة الاحكام
الدين وهو ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين مثل علم الطهارة والصلاة
والصوم فعلى كل مكلف معرفته قال عليه الصلاة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم وكذلك

كل عبادة اوجبها الشرع على واحد يجب عليه معرفة علمها مثل علم الزكاة ان كان له مال وعلم الحج
ان وجب عليه ٥ واما فرض الكفاية فهو ان يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد ودرجة الفتيا فاذا
قعد اهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا فاذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط الفرض عن الاخرين
وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث قال عليه الصلاة والسلام فضل العالم على العابد كفضلي
على ادناكم ٥ وقال عليه الصلاة والسلام فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد ويتقدم
الكلام على حد الفقه في اللغة في سورة النسا عند قوله لا يكادون يفقهون حديثا **قوله
تعالى** يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الاية ٥ نقل عن الحسن انه قال
هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ٥ وانكر المحققون هذا النسخ وقالوا انه
تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في ذلك الى الطريق الاصلح وهو ان يبدوا
بالاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد ٥ الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا
الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر الغزوات وقع على هذا الترتيب
لانه عليه السلام حارب قومه اولا ثم انتقل الى غزو ساير العرب ثم انتقل منهم الى غزو
الشام والصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق والعلة في الابتدا بالاقرب
وجوه احدها ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذر والكل متساو في وجوب القتال
لما فيهم من الكفر والمحاربة والجمع متعذر والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة ٥ وثانيها
ان النفقات في الاقرب اقل والحاجة الى الدواب والالات اقل ٥ وثالثها ان الجاهدين
اذا تجاوزت من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا ذراريهم الى الفتنة واموالهم الى النهب
ورابعها ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقويا او ضعفا فان كانوا ضعفا
كان استيلا المسلمين عليهم اسهل فكان الابتدا بهم اولى ٥ وخامسها ان القريب تعلم حاله
اكثر من علم حال البعيد فيكون غزوه اسهل ٥ وسادسها ان دار الاسلام واسعة فاذا
اشتغل اهل كل بلد بقتال من يليهم من الكفار كانت المونة اسهل ٥ وسابعها انه اذا اجتمع
واجبان قدم ايسرهما حصولا ٥ وثامنها ما تقدم من ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
بابتدا الدعوة بالاقرب وبالغزو بالاقرب وفي جميع المهمات لذلك حتى ان الاعرابي الذي
جلس على المايدة وكان يمد يده الى الجوانب البعيدة من تلك المايدة قال له عليه السلام كل
مما يليك فدلت هذه الاية على ان الابتدا بالاقرب واجب ٥ فان قيل ربما كان التخطي من
الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انما تجاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا
فالجواب ان ذاك احتمال واحد وما ذكرنا احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح
الاكثر مصلحة وهذا الذي قلناه انما هو فيما اذا تعذر الجمع بين مقابلة الاقرب والابعد
اما اذا امكن الجمع بين الكل فالاولى هو الجمع **قوله** وليجدوا فيكم ٥ هو من باب لا رأينك
ههنا وتقدم شرحه ٥ وغلظة قرأ الجمهور غلظة بكسر الغين وهي لغة اسد ٥ وقرأ الاعمش
وابان بن تغلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز ٥ وقرأ ابو حيوة والسلمي
وابن ابي عبلة والمفضل وابان في رواية عنهما بالضم وهي لغة تميم ٥ وحكى ابو عمرو اللغات
الثلاث والغلظة اصلها في الاجرام فاستعيرت هنا للشدة والصبر والجلد ٥ قال المفسرون
شجاعة وقيل عنفا وقيل شدة والغلظة ضد الرقة وفايدتها انها اقوى تاثيرا في الزجر
والمنع عن القبيح وهذا غير مطرد بل يحتاج تارة الى الرفق واللطف وتارة الى العنف ولهذا
قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب
تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث

لو فتشوا عن اخلاقكم وطبايعكم لوجدوا فيكم غلظة ، وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة
والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة وهذه الغلظة انما تعتبر فيما يتعلق بالدعوة الى
الدين اما باقامة الحجة واما بالقتال ، فاما فيما يتعلق بالبيع والشرا ونحوه فلا ، ثم قال
واعلموا ان الله مع المتقين اى بالعون والنصرة ويكون اقدامه على القتال بسبب تقوى الله
لا بسبب طلب المال والجاه **قوله تعالى** واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول الاية
لما ذكر مخازى المنافقين واعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة ، ما صلة موكدة
فمنهم اى من المنافقين من يقول فقيل يقول بعضهم لبعض ، وقيل يقولونه لعوام المسلمين
ليصرفوهم عن الايمان ، وقيل يقولوا ذلك على سبيل الهزو **قوله** ايكم ، الجمهور على رفع
ايكم بالابتدا وما بعده الخبر ، وقرا زيد بن على وعبيد بن عمير بالنصب على الاشتغال
ولكن تقدر الفعل متاخرا عنه من اجل ان له صدر الكلام والنصب عند الاخفش فى هذا
النحو احسن من الرفع لانه يجرى اسم الاستفهام مجرى الاسما المسبوقة باداة الاستفهام
نحو زيدا اضربته فى ترجيح اضمار الفعل **قوله** فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا اى تقيينا
وتصديقا لانهم يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله ، وتقدم الكلام فى زيادة
الايمان ونقصانه فى اول سورة الانفال ثم قال وهم يستبشرون اى يفرحون بنزول
القران ، وقيل بثواب الاخرة ، وقيل بالنصر والظفر والاستبشار استدعا البشارة لانه
كلما تذكر النعمة حصلت البشارة فهو بالتذكر يطلب تجدد البشارة ، ثم جمع للمنافقين امرين
متقابلين للامرين المذكورين فى المومنين فقال واما الذين فى قلوبهم مرض اى شك
ونفاق فزادتهم رجسا الى رجسهم ، والمراد بالرجس اما العقايد الباطلة واما الاخلاق
المذمومة فعلى الاول ان المعنى كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا
مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر ، وعلى الثانى انهم كانوا فى الحسد
والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان زادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب
نزول هذه السورة الجديدة ، والامر الثانى انهم يموتون على كفرهم وهذه الحالة
مضادة للاستبشار الذى حصل للمومنين وهذه الحالة اقبح من الحالة الاولى لان الحالة
الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحال عبارة عن مداومة الكفر وموتهم
عليه ، قال مجاهد فى هذه الاية الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين
من اصحابه فيقول تعالوا نزدد ايمانا ، وقال على بن ابى طالب ان الايمان يبدو لمظة بيضا
فى القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى يبيض القلب كله وان النفاق
يبدو لمظة سودا فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب
كله وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه
اسود **قوله** اولا يرون قرا حمزة ويعقوب ترون بتا الخطاب وهو خطاب للذين امنوا
والباقون بيا الغيبة رجوعا على الذين فى قلوبهم مرض والرويه هنا يحتمل ان تكون قلبية
وان تكون بصرية قال الواحدى فى قوله اولا هذه الف الاستفهام دخلت على واو العطف
فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه ، قال سيبويه عن الخليل فى قوله
الم تر ان الله انزل من السما ما ، المعنى انزل الله من السما ما فكان كذا وكذا **قوله** انهم يفتنون
فى كل عام مرة او مرتين اى يبتلون فى كل عام مرة او مرتين بالامراض والشدايد
ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون كما يتعظ المومن اذا مرض فانه يتذكر ذنوبه
وموقفه بين يدى الله فيزيده ذلك خوفا وايمانا قاله ابن عباس ، وقال مجاهد يفتنون

يتشوهم على النفاق

بالقحط والشدة والجوع ، وقال قتادة بالغزو والجهاد لانهم اذا تخلفوا وقعوا فى السنة
الناس باللعن والخزى والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرضوا
انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فايدة ، وقال مقاتل يفضحون باظهار نفاقهم وقال
عكرمة ينافقون ثم يومنون ثم ينافقون ، وقال يمان ينقضون عهدهم فى السنة مرة
او مرتين ثم لا يتوبون من نقض العهد ولا يرجعون الى الله من النفاق ولا هم يذكرون
اى لا يتعظون بما يرون من تصديق وعد الله بالنصر والظفر للمسلمين **قوله** واذا ما
انزلت سورة الاية ، وهذا نوع اخر من مخازى المنافقين ومواهنه كلما نزلت سورة ثم
مشتملة على شرح فضايح المنافقين وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا
مخصوصا دالا على الطعن فى تلك السورة والاستهزا بها وتحقير شانها ، ويحتمل انهم كانوا
يستحقرون القران كله فكلما سمعوا سورة استهزوا بها وطعنوا فيها وتغامزوا وتضاحكوا
وقيل نظر بعضهم الى بعض يريدون الهرب **قوله** هل يراكم من احد فى محل نصب بقول مضمر
اى يقولون هل يراكم وجملة القول فى محل نصب على الحال ، ومن احد فاعل والمعنى انهم
عند سماع تلك السورة يتاذون ويريدون الخروج من المسجد فيقول بعضهم لبعض هل
يراكم من احد من المومنين ان قمتم فان لم يرهم احد خرجوا من المسجد وان علموا ان ثم
احدا يراهم اقاموا وثبتوا ، وقيل انهم كانوا اذا انزلت سورة اشتد كفرهم ونفاقهم ثم
تدل تلك النظرة على ما فى الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى
احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل
يراكم من احد اى لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا ، ثم انصرفوا عن
الايمان بتلك السورة ، وقيل انصرفوا عن مواضعهم التى سمعوا القران بها ، ثم قال تعالى
صرف الله قلوبهم ، قال ابن عباس عن كل رشد وخير وهدى ، وقال الحسن طبع الله على
قلوبهم ، وقال الزجاج اضلهم الله تعالى مجازاة على فعلهم ذلك بانهم قوم لا يفقهون عن
الله دينه ، قال ابن عباس لا تقولوا اذا صليتم انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا فصرف
الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلاة والمقصود التفاول بترك هذه اللفظة
الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخير قال تعالى فاذا قضيت
الصلاة **قوله تعالى** لقد جاءكم رسول من انفسكم الاية ، لما امر رسوله عليه السلام
ان يبلغ التكاليف الشاقة فى هذه السورة الى الخلق وهى مما يعسر تحملها الا لمن خصه الله
بالتوفيق ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكلما حصل
له من العز والشرف فهو عايد اليكم وهو كالطبيب المشفق لكم والاب الروف الرحيم فى حقكم
واذا كان كذلك صارت تلك التكاليف وتلك التاديبات جارية مجرى الاحسان **قوله**
من انفسكم ، صفة لرسول اى من صميم العرب ، قال ابن عباس ليس من العرب قبيلة الا وقد
ولدت النبى صلى الله عليه وسلم وله فيهم نسب وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ولدنى
من سفاح اهل الجاهلية شى ما ولدنى الا نكاح كنكاح الاسلام ، وقرا ابن عباس وابو العالية
والضحاك وابن محيصن ومحبوب عن ابى عمرو والزهرى وعبد الله بن قسط المكى ويعقوب من
بعض طرقه وهى قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعايشة بفتح الفا اى من اشرفكم
من النفاسة **فصل** اعلم انه تعالى وصف الرسول فى هذه الاية بخمس صفات ، اولها
قوله من انفسكم ، وفيه وجوه احدها ما تقدم عن ابن عباس والمراد منه ترغيب العرب
فى نصره والقيام بخدمته اى كلما يحصل له من الدولة والرفعة فى الدنيا فهو سبب لعزكم

فانه منكم ومن نسبكم وثانيها يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى
رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملئكة لتصعب الامر
بسببه على الناس كما تقرر في الانعام وثالثها ان هذا اخطاب لاهل الحرم لان العرب
كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل
مقدمه مجتهدين في خدمة اسلافه فلم تتكاسلون عن خدمته مع انه اعلا في الشرف
من اسلافه والصفة الثانية **قوله** عزيز فيه اوجه احدها انه صفة لرسول وفيه
انه تقدم غير الوصف الصريح على الوصف الصريح وقد يجاب بان من انفسكم متعلق بجا
وما يجوز ان يكون مصدرية او بمعنى الذى وعلى كلى التقديرين فهى فاعل بعزيز اى
يعز عليه عنتكم او الذى عنتموه اى عنتم بسببه فحذف العايد على التدريج وهذا كقوله
يسر المرء ما ذهب الليالى ؞ وكان ذهابهن له ذهابا
اى يسره ذهاب الليالى ويجوز ان يكون عزيز خبرا مقدما وما عنتم مبتدا موخرا
والجملة صفة لرسول وجوز الحوفى ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم خبره وفيه الابتدا
بالنكرة لاجل عملها في الجار بعدها وتقدم معنى العنت والارجح ان يكون عزيز صفة
لرسول لقوله بعدذلك حريص فلم يجعل خبرا لغيره وادعا كونه خبر مبتدا مضمر اى هو
حريص لا حاجة اليه قال الفرا ما في قوله ما عنتم في موضع رفع اى عزيز عليه عنتكم
اى يشق عليه مكروهكم وقال النقيبى ما اعنتكم وضركم وقال ابن عباس ما ضللتم
وقال الضحاك والكلبى ما اثمتم والصفة الثالثة **قوله** حريص عليكم والحرص يمتنع
ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا
والاخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم اى شديد عليه عن
وصول شى من افات الدنيا والاخرة اليكم لان العزيز هو الغالب الشديد وبهذا
التقدير لا يحصل التكرار والصفة الرابعة والخامسة **قوله** بالمومنين رؤف رحيم
بالمومنين متعلق برؤف ولا يجوز ان تكون المسئلة من التنازع لان من شرط تاخر
المعمول عن العاملين وان كان بعضهم قد خالف ويجيز زيدا ضربت وشتمت على التنازع
واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال الثانى لا الاول لما عرف انه متى اعمل
الاول اضمر في الثانى من غير حذف **فصل** قال ابن عباس سماه الله تعالى
ههنا باسمين من اسمايه والمعنى رؤف بالمطيعين رحيم بالمذنبين **فان قيل** لما كان
كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التى لا يقدر على
تحملها الا من وفقه الله تعالى **فالجواب** انه تقدم لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق
والاب الشفيق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب
المؤبد **فان قيل** لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب
ان يقال رؤف رحيم بالمومنين فلم ترك النسق وقال بالمومنين رؤف رحيم فالجواب
ان هذا يفيد الحصر اى لا رافة ولا رحمة الا بالمومنين فاما الكفار فليس له عليهم
رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول
انى وان بالغت في التغليظ في هذه السورة الا ان ذلك التغليظ على الكفار والمنا
واما رافتى ورحمتى فمخصوصة بالمومنين فقط **قوله تعالى** فان تولوا يعنى
المشركين والمنافقين اى اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق
الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في

هذه

هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتكم في الجهاد فقل حسبى الله لا اله الا هو والمراد انه لا
يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسيبه وكافيه في نصره على الاعداء عليه
توكلت اى لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم **فان قيل** العرش غير محسوس
فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله
تعالى **فالجواب** وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ثم
وايضا لا يبعد انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم وقرا الجمهور بجر الميم من العظيم صفة
للعرش وقرا ابن محيصن برفعها نعتا للرب ورويت هذه قراءة عن ابن كثير قال ابو بكر
الاصم وهذه القراءة اعجب الى لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش
وايضا فانا ان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جثته وعظم حجمه
واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة
وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه
منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه الافهام **فصل** روى عن ابى بن كعب
والحسن قال اخر ما نزل من القران هاتان الايتان لقد جاءكم الى اخرها وقال ابى
ابن كعب هما احدث الايات بالله عهدا وفى رواية اقرب القران من السماء عهدا وهو
قول شعبة بن جبير وقيل اخر ما نزل من القران قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون
فيه الى الله قال القرطبى يحتمل ان يكون قول ابى اقرب القران من السماء عهدا بعد قوله
واتقوا يوما والله اعلم ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة
وهى سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه قال ابن الخطيب وهذه الرواية يجب
تكذيبها لانها لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القران وهو
باطل روت عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ما نزل على القران
الا اية اية وحرفا حرفا خلا سورة براءة وقل هو الله احد فانهما انزلتا على ومعهما سبعون
الف صف من الملئكة كلا يقول يا محمد استوصوا بنسبة الله خيرا

؞ سورة يونس عليه السلام مكية ؞

في قول عكرمة وعطا وجابر وقال ابن عباس الا ثلاث ايات وقال مقاتل الا ايتين
من قوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك وقال الكلبى انها مكية الا قوله ومنهم من
يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت في اليهود وقالت
فرقة نزلت من اولها نحو من اربعين اية بمكة وباقيها بالمدينة وهى مائة وتسع ايات
اعدد كلماتها الف وثمانمائة واثنتان وثلاثون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف وخمسمائة
وسبعة وستون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم الر تقدم الكلام على الحروف المقطعة
في اول الكتاب واختلف القراء في امالة هذه الحروف اذا كان في اخرها الف وهى را
وطا وها ويا وحا فامال را من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو
وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها نحو طس طسم طه وبا من ياسين
وانفهم ابن عامر والسوسى على يا من كهيعص ابو عمرو والكسائى بخلاف عن السوسى ثم
واما الاخوان وابو عمرو وورش وابو بكر ها من طه وكذلك اما لها من كهيعص ابو عمرو
والكسائى وابو بكر دون حمزة وورش واما ابو عمرو وورش والاخوان وابو بكر
وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلان بين بين وللقراء

فى هذا عمل كثير مذكور فى كتب القراءات وكلها لغات صحيحة • قال الواحدى الاصل ترك الامالة فى هذه الكلمات من نحو ما ولا لان الفاتها ليست منقلبة عن اليا • واما من امال فلان هذه الالفاظ اسما للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسما للحروف

فصل اتفقوا على ان قوله الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاى التى بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاى التى بعده • قال ابن عباس والضحاك الر معناه انا الله ارى • وقيل انا الرب لا غيرى • وقال سعيد بن جبير الر وحم • ون حروف اسم الرحمن مفرقة ورواه ايضا يزيد عن عكرمة عن ابن عباس قال الراوى فحدثت به الاعمش فقال عندك اشباه هذا ولا تخبرنى به **قوله** تلك ايات الكتاب • تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ايات هذه السورة وان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران لان تلك اشارة الى غايب مونث وقيل تلك بمعنى هذه اى هذه تلك ايات • ومنه قول الاعشى

تلك خيلى وتلك ركابى • هن صفر اولادها كالزبيب

اى هذه خيلى وهذه ركابى • والكتاب يحتمل ان يكون المراد به القران • ويحتمل ان يراد به الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذى منه نسخ كل كتاب لقوله انه لقران كريم فى كتاب مكنون • وقوله وانه فى ام الكتاب لدينا • وقوله وعنده ام الكتاب • وقيل المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان الايات المذكورة فى هذه السورة هى الايات المذكورة فى التوراة والانجيل • والمعنى ان القصص المذكورة فى هذه السورة موافقة للقصص المذكورة فى التوراة والانجيل لحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحى عليه • وقال ابو مسلم قوله تلك اشارة الى حروف التهجى فقوله الر تلك ايات الكتاب يعنى ان هذه الحروف هى الاشيا التى جعلت ايات وعلامات لهذا الكتاب الذى به وقع التحدى فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون ساير الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا **قوله** الحكيم • قيل ذو الحكم بمعنى اشتماله على الحكم • وقيل وصف الكتاب بصفة من تكلم به • كقول الاعشى

وغريبة تاتى الملوك حكيمة • قد قلتها ليقال من ذا قالها

فيكون فعيل بمعنى مفعل • وقال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل لقوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس • وقيل بمعنى المحكوم فعيل بمعنى مفعول اى محكم والحكم معناه المنع من الفساد فيكون المعنى لا تغيره الدهور والمراد برائته عن الكذب والتناقض • وقال الحسن حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى فيه عن الفحشا والمنكر والبغى وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه • وقيل الحكيم فى اصل اللغة عبارة عن الذى يفعل الحكمة والصواب فكان وصف انه يدل على هذه المعانى صار كانه هو الحكيم فى نفسه **قوله** اكان للناس عجبا • الهمزة للانكار وان اوحينا ان والفعل فى تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا خبرها وللناس متعلق بمحذوف على انه حال من عجبا لانه فى الاصل صفة له او متعلق بعجبا ولا يضر كونه مصدرا لانه يتسع فى الظرف وعديله ما لا يتسع فى غيرها • وقيل لان عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل واسم المفعول ومتى كان كذلك جاز تقدم معموله • وقيل هو متعلق بكان الناقصة وهذا على راى من يجيز فيها ذلك وهذا امر مبنى على الخلاف فى دلالة كان الناقصة

علي

على الحدث • فان قلنا انها تدل على ذلك فيجوز والا فلا • وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير فى الاية اكان ايحاونا الى رجل منهم عجبا لهم ومنهم صفة لرجل • وقرا رؤبة رجل بسكون الجيم وهى لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد • وقرا عبد الله بن مسعود عجب وفيها تخريجان اظهرهما انها التامة اى احدث للناس عجب وان اوحينا متعلق بعجب على حذف لام العلة اى عجب لان اوحينا او يكون على حذف من اى من ان اوحينا • والثانى ان يكون الناقصة ويكون قد جعل اسمها النكرة وخبرها المعرفة على حد قوله • يكون مزاجها عسل وماء • وقال الزمخشرى والاجود ان يكون التامة وان اوحينا بدل من عجب يعنى بدل اشتمال او كل من كل لانه جعل هذا نفس العجب مبالغة • والتخريج الثانى لابن عطية

فصل التعجب حالة تعترى الانسان من رؤية شى على خلاف العادة وسبب نزول الاية ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله اعلم من ان يكون رسوله بشرا فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب اما بيان تعجبهم من تخصيص محمد بالرسالة فمن وجوه • الاول قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم الى قوله ان هذا لشى عجاب • والثانى ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابى طالب • والثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فانكر الله عليهم هذا التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فلفظه استفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا • والمراد بالناس اهل مكة والالف فيه للتوبيخ **فان قيل** لم لم يقل اكان عند الناس عجبا بل قال اكان للناس عجبا فالجواب ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ويعينوه ونصبوه للاستهزا والتعجب اليه وليس فى قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى • وقوله ان اوحينا الى رجل منهم يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم **قوله** ان انذر الناس • يجوز ان يكون المصدرية وان يكون التفسيرية • ثم لك فى المصدرية اعتباران • احدهما ان تجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان اخبار هذه الاحرف لا يكون جملة طلبية حتى لو ورد ما يوهم ذلك يؤول على اضمار القول كقوله

ولو اصابت لقالت وهى صادقة • ان الرياضة لا تنصبك للشيب م

وقول الاخر

ان الذين قتلتم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما م

وايضا فان الخبر فى هذا الباب اذا وقع جملة فعلية فلابد من الفصل باشيا تقدمت فى المائدة ولكن ذلك الفاصل هنا متعذر • والثانى انها التى من شانها ان تنصب الفعل المضارع وهى توصل بالفعل المتصرف مطلقا نحو كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه ولم يذكر المنذر به وذكر المبشر به لان المقام يقتضى ذلك وقدم الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغى مقدمة فى الرتبة على ما ينبغى فالانذار للكفار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغى والتبشير لاهل الطاعة والتقوى ترغبهم فيها **قوله** ان لهم قدم • ان وما فى خبرها هى المبشر بها اى بشرهم باستقرار قدم صدق فحذفت الباء تجرى فى محلها المذهبان • والمراد بقدم صدق السابقة والفضل والمنزلة الرفيعة واليه ذهب الزجاج والزمخشرى ومنه قول ذى الرمة

لكم قدم لا ينكر الناس انها • مع الحسب العادى طمت على البحر

لما كان السعى والسبق بالقدم سمى السعى المحمود قدما كما سميت اليد نعمة لما كانت صادرة عنها واضيف الى الصدق دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سوء • وقيل هو سابقة الخير

التي قدموها ومنه قول وضاح اليمني

مالك وضاح دائم الغزل ... ألست تخشى تقارب الأجل

صل لذي العرش واتخذ قدما ... تنجيك يوم العثار والزلل

وقيل هو التقدم في الشرف ومنه قول العجاج

ذل بنو العوام من آل الحكم ... وتركوا الملك لملك ذي قدم

أي ذي تقدم وشرف قال ابن عباس أجراً حسناً بما قدموا من أعمالهم وروى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس هو السعادة في الذكر الأول وقال زيد بن أسلم هو شفاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وقال عطا مقام صدق لا زوال له ولا بؤس فيه وأضيف القدم إلى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد الجامع وحب الحصيد وقال أبو عبيدة كل سابق في خير أو شر فهو عند العرب قدم يقال لفلان قدم في الإسلام وله عندي قدم صدق وقدم سوء وهو يؤنث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة ولهم خبر مقدم وقدم اسمها وعند ربهم صفة لقدم ومن جوز أن تتقدم معمول خبر أن على اسمها إذا كان حرف جر كقوله

فلا تلحني فيها فإن بحبها ... أخاك مصاب القلب جم بلابله

قال بحبها متعلق بمصاب وقد تقدم على الاسم فكذلك لهم يجوز أن يكون متعلقاً بعند ربهم لما تضمن من الاستقرار ويكون عند ربهم هو الخبر قوله قال الكافرون إن هذا لسحر مبين لما جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشرهم قالوا متعجبين إن هذا لسحر قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر لسحر والباقون لساحر فهذا يجوز أن يكون إشارة للقرآن وأن يكون إشارة للرسول على القراءة الأولى ولكن لا بد من تأويل على قولنا هو إشارة للرسول أي ذو سحر أو جعلوه إياه مبالغة وعلى القراءة الثانية فالإشارة للرسول عليه السلام فقط واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بأنه سحر يحتمل أنهم ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح فلهذا قال بعض المفسرين أرادوا أنه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال آخرون أرادوا أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وهذا كلام فاسد فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده أنه عليه السلام كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم ولم يخالط أحداً سواهم ولم تكن مكة بلدة العلماء حتى يقال إنه تعلم السحر منهم أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الإتيان بمثل هذا القرآن وإذا كان الأمر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاماً في غاية الفساد فلهذا ترك جوابه قوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام الآية لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب وعلى الأعمال الباطلة بالعقاب وهذا الجواب إنما يتم بإثبات أمرين أحدهما إثبات أن لهذا العالم إلهاً قاهراً قادراً نافذ الحكم بالأمر والنهي والتكليف والثاني إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الأنبياء عليهم السلام عن حصولهما فلا جرم ذكر ما يدل على تحقيق هذين الأمرين فأما إثبات الإله فقوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض وأما إثبات المعاد فقوله تعالى إليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً وهذا ترتيب في غاية الحسن فإن قيل كلمة الذي وضعت للإشارة إلى شيء معروف عند السامع كما إذا قيل لك من زيد فتقول الذي أبوه منطلق فهذا التعريف إنما يحسن لو

كان

كان كون أبيه منطلقاً أمراً معلوماً عند السامع فههنا لما قال إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام يوجب أن يكون ذلك أمراً معلوماً عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف فالجواب أن هذا كان مشهوراً عند اليهود والنصارى لأنه مذكور عندهم في التوراة والإنجيل والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر أنهم سمعوه منهم فلهذا حسن هذا التعريف فإن قيل ما الفائدة في بيان الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض مع أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر فالجواب على قول أهل السنة أنه تعالى يحسن منه كلما أراد ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح وأما على قول المعتزلة وهو أن أفعاله تعالى مشتملة على المصالح والحكمة فقال القاضي لا يبعد أن يكون خلق الله السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فإن قيل فمن المعتبر ثم أجاب فقال أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والأرض وإلا لكان خلقهما عبثاً فإن قيل فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد قلنا إنه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز أن يقدم خلق لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك وإنما يصح ذلك منا في مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت ونخاف العجز وإذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر أن خلق الملائكة والجن كان سابقاً على خلق السموات والأرض فإن قيل أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان وقبل خلق السموات والأرض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض في أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالاً بعد حال أقوى لأنه إذا أحدث على هذا الوجه فإنه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم وأما المخلوق دفعة واحدة فإنه لا يدل على ذلك فإن قيل فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما قال ابن عباس إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون فالجواب قال القاضي الظاهر أنه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً إلا والمدة هذه الأيام المعلومة ويمكن أن يقال لما وقع التعريف في الأيام المذكورة في التوراة والإنجيل وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف فإن قيل هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يصح هذا التعريف فالجواب التعريف يحصل بما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام فإن قيل فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك يوجب قدم المدة فالجواب أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة لأن تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما تقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم فإن قيل اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد هذه الآية فالجواب أن الغالب في اللغة هو اليوم بليلته قوله ثم استوى على العرش قال ابن الخطيب لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها لأن الاستواء على العرش معناه كونه مستقراً عليه بحيث أنه لولا العرش لسقط ونزل وإثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجاً إلى العرش وأنه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لإجماع المسلمين على أنه تعالى هو الممسك له والحافظ له وأيضاً فإن قوله ثم استوى يدل على أنه

قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى تغير من حال الى حال وكل متغير
محدث وذلك باطل بالاتفاق ٥ وايضا لما حدث الاستوا فى هذا الوقت دل على انه تعالى
كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات ٥ وايضا ظاهر الاية يدل
على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات والارض لان كلمة ثم للتراخى وذلك
يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان تنقلب حقيقته
وذاته من الاستغنا الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان
كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت لهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على
ظاهرها واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها فى اثبات المكان والجهة واذا تقرر هذا
فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا هو الجسم العظيم الذى فى السما وهو مخلوق قبل
خلق السموات والارض بدليل قوله وكان عرشه على الما ٥ وقيل المراد من العرش الملك
يقال فلان على عرشه اى على ملكه ٥ وقال ابو مسلم الاصفهانى المراد بالعرش انه تعالى
لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بنا يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال
تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون ٥ وقال فهى خاوية على عروشها ٥ والمراد ان
القرية خلت منهم مع سلامة بنايها وقيام سقفها ٥ وقال وكان عرشه على الما اى بناؤه
على الما وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب فى القدرة ولان البانى يتباعد عن الما الى
الارض الصلبة ليلا ينهدم بناؤه والله تعالى بنا السموات والارض على الما ليعرف العقلا كمال
قدرته فالمراد بالاستوا على العرش هو الاستعلا عليه بالقهر لقوله تعالى وجعل لكم من الفلك
والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه فوجب حمل
اللفظ على ذلك ولا يجوز حمله على العرش الذى فى السما لان الاستدلال على وجود الصانع
يجب ان يكون بشى معلوم ومشاهد والعرش الذى فى السما كذلك ٥ واما اجرام السموات
والارض فهى مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع صوابا
حسنا ولهذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله أانتم اشد خلقا ام السما بناها الاية
قوله يدبر الامر ٥ فيه ثلاثة اوجه ٥ احدها انه فى محل رفع خبرا ثانيا لان الثانى
انه حال ٥ الثالث انه مستانف لا محل له من الاعراب ٥ ومعنى يدبر الامر تقضيه
وحده على حسب مقتضى الحكمة اى يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض **قوله**
ما من شفيع الا من بعد اذنه ٥ اى يدبر الاشيا لا لشفاعة شفيع ولا لتدبير مدبر ٥ فان
قيل كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدا الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيمة ٥ فالجواب
قال الزجاج ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الاية معناه ان الشفعا لا يشفعون الا باذنه
وهذا رد على النضر بن الحارث كان يقول اذا كان يوم القيمة تشفعنى اللات والعزى وقال
ابو مسلم الشفيع ههنا هو الثانى ماخوذ من الشفع الذى يخالف الوتر كما يقال الزوج ٥
والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا شريك يعينه ثم خلق الملايكة والجن والبشر
وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اى لم يحدث احد ولم يدخل فى الوجود الا من بعد
ان قال له كن حتى كان ٥ ثم قال ذلكم الله ربكم فاعبدوه ٥ مبينا بذلك ان العبادة
لا تصلح الا له وانه هو المستحق لجميع العبادات لانه هو المنعم بجميع النعم التى ذكرها ٥ ثم قال
افلا تذكرون ٥ دالا بذلك على وجوب التفكر فى تلك الدلايل القاهرة الباهرة **قوله تعالى**
اليه مرجعكم الاية ٥ لما ذكر الدلايل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول
بالمعاد فقوله اليه مرجعكم ٥ المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اى ذلك الرجوع

يحصل

يحصل حال الاجتماع ٥ وهذا يدل على ان المراد بالرجوع القيمة لا الموت ٥ وقوله وعد الله منصوب
على المصدر الموكد لان معنى اليه مرجعكم وعدكم بذلك ٥ وقوله حقا مصدر اخر موكد لمعنى
هذا الوعد وناصبه مضمر اى احق ذلك حقا ٥ وقيل انتصب حقا بوعد على تقدير فى اى وعد
الله فى حق يعنى على التشبيه بالظرف ٥ وقال الاخفش الصغير التقدير وقت حق ٥ وانشد
٥ احقا عباد الله ان لست ذاهبا ٥ ولا والجا الا على رقيب ٥ ؞
قوله انه يبدا الخلق ٥ الجمهور على كسر الهمزة للاستيناف ٥ وقرا عبد الله وابن القعقاع
والاعمش وسهل بن شعيب بفتحها وفيها تاويلات ٥ احدها ان يكون فاعلا بما نصب حقا اى
حق حقا بدا الخلق ثم اعادته ٥ كقوله ٥ احقا عباد الله ان لست جائيا ٥ البيت وهو
مذهب الفرا فانه قال والتقدير حق انه يبدا الخلق ٥ الثانى انه منصوب بالفعل الذى
نصب وعد الله اى وعد الله تعالى بدا الخلق ثم اعادته ٥ والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه
الثالث انه على حذف لام الجر اى لانه ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشرى وغيره الرابع
انه بدل من وعد الله قاله ابن عطية ٥ الخامس انه مرفوع بنفس حقا اى بالمصدر المنون
وهذا انما يتاتى على جعل حقا غير موكد لان المصدر الموكد لا عمل له الا اذا ناب عن فعله
وفيه بحث ٥ السادس ان يكون حقا مشبها بالظرف خبرا مقدما وانه فى محل رفع مبتدا موخرا
كقولهم احقا انك ذاهب قالوا تقديره افى حق ذهابك ٥ وقرا ابن ابى عبلة حق انه
برفع حق وفتح ان على الابتدا والخبر حق ٥ قال ابو حيان وكون حق خبر مبتدا وانه هو
المبتدا هو الوجه فى الاعراب كما تقول صحيح انك تخرج لان ان معرفة والذى تقدمها
فى نحو هذا المثال نكرة فظاهر هذه العبارة تشعر بجواز العكس وهذا انه ورد فى باب ان
كقوله ٥ وان حراما ان اسب مجاشعا ٥ بابايى الشم الكرام الخضارم ٥ ؞
وقوله ٥ وان شفا عبرة ان سفحتها ٥ وهل عند رسم دارس من معول ٥ ؞
على الاجل ان سفحتها بدلا من عبرة وقد اخبر فى وان عن نكرة بمعرفة ٥ كقوله ٥ ولا يك
موقف منك الوداعا ٥ وقوله ٥ يكون مزاجها عسل وما ٥ قال مكى واجاز الفرا رفع وعد
يجعله خبرا لمرجعكم واجاز رفع وعد وحق على الابتدا والخبر وهو حسن ولم يقرا به احد قال
شهاب الدين ثم لم يرفع وعد وحق معا احد ٥ واما رفع حق وحده فقد تقدم ان ابن
ابى عبلة قراه وتقدم توجيهه ولا يجوز ان يكون وعد الله عاملا فى انه لانه قد وصف
بقوله حقا قاله ابو الفتح ٥ وقرى وعد الله بلفظ الفعل الماضى ورفع الجلالة فاعله
وعلى هذه يكون انه يبدا معمولا له ان كان هذا القارى يفتح انه والجمهور على يبدا بفتح
اليا من بدا وابن ابى طلحة يبدى من ابدا وبدا وابدا بمعنى **فصل** فى هذه الاية
اضمار تقديره انه يبدا الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كقوله فى البقرة
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر
بالعبادة ههنا لانه تعالى قال من قبله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه وحذف
ذكر الامانة لان ذكر الاعادة يدل عليه وهذه الاية تدل على انه تعالى يعيد جميع المخلوقات
واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ٥ ونظيره قوله
تعالى يوم نطوى السما كطى السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون
مثل الابتدا **قوله** ليجزى ٥ متعلق بقوله ثم يعيده ٥ وبالقسط متعلق بيجزى ٥ ويجوز
ان يكون حالا اما من الفاعل او من المفعول اى يجزيهم ملتبسا بالقسط او ملتبسين به
والقسط العدل **فصل** قال الكعبى اللام فى قوله ليجزى الذين امنوا يدل على انه تعالى

خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال
والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على انه
تعالى ما اراد منهم الكفر ولم يخلق الكفر فيهم ۔ والجواب ان لام التعليل في افعال الله تعالى
محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان
كانت حادثة فيلزم التسلسل وهو محال **فصل** في تفسير القسط وجهان ۔ الاول
انه العدل كما تقدم فان **قيل** العدل هو الذي يكون لا زايدا ولا ناقصا وذلك لا يدل
على انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يتفضل عليهم ابتدا ببشي **فالجواب**
ان الثواب ايضا محض التفضل ۔ وايضا بتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ
القسط يدل على توفيه الاجر ۔ فاما المنع من الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه فان **قيل**
لم خص المومنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط **فالجواب** ان تخصيص
المومنين يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحسان ۔ الوجه
الثاني في تفسير القسط ان المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم
يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا اقوى لانه في مقابلة
قوله بما كانوا يكفرون **قوله** والذين كفروا ۔ يحتمل وجهين احدهما ان يكون
مرفوعا بالابتدا والجملة بعده خبره ۔ والثاني ان يكون منصوبا عطفا على الموصول
قبله ويكون الجملة بعده مبينة لجزايهم ۔ وشراب ۔ يجوز ان يكون فاعلا وان يكون
مبتدا والاول اولى **قوله** بما كانوا ۔ الظاهر تعلقه بالاستقرار المضمر في الجار
الواقع خبرا والتقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا ۔ وجوز ابو
البقا فيه وجهين ولم يذكر غيرهما ۔ الاول ان يكون صفة اخرى لعذاب ۔ والثاني ان
يكون خبر مبتدا محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول ۔ قال
الواحدي الحميم الذي اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي اسخنته فهو حميم
فهو حميم ۔ ومنه الحمام **فصل** دلت الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف
مومنا وبين ان يكون كافرا لانه اقتصر في الاية على ذكر هذين القسمين ۔ واجاب
القاضي بان ذكر هذين الفريقين لا ينفي القسم الثالث لان قوله تعالى والله خلق كل دابة
من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع لم يدل ذلك
على نفي القسم الرابع بل ربما ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع
اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في ساير الايات ۔ وجوابه انما يترك القسم الذي
يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في
هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك ذكر القسم الرابع لان اقسام
دواب الارض كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف مسلتنا فانه ليس هنا
الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر فظهر الفرق **قوله
تعالى** هو الذي جعل الشمس ضيا الاية ۔ لما ذكر الدلايل الدالة على الالهية وهي التمسك
بخلق السموات والارض ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد الى ذكر الدلايل الدالة
على الالهية وهي التمسك باحوال الشمس والقمر وهو اشارة الى توكيد الدليل الدال على الحشر
والنشر لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بنا على انه لابد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة
والعقاب الى الكفار وانه يجب تمييز المحسن عن المسي ثم ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضيا

والقمر

والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيرتب مهمات
معاشه من زراعته وحراثته ويعد مهمات الشتا والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن
المسي اوجب واولى من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة خلق الشمس والقمر
لهذا المهم الذي لا نفع له فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسي بعد الموت مع انه النفع
الابدي والسعادة السرمدية اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور
في هذه الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه
لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **قوله** ضيا ۔ اما
مفعول ثان على ان الجعل للتصيير ۔ واما حال على انه بمعنى الانشا ۔ والجمهور على ضيا بصريح
اليا قبل الالف واصلها واو لانه من الضو ۔ وقرا قنبل عن ابن كثير هنا وفي الانبيا ضيا ءً
والقصص تقلب اليا همزة فتصير الف بين همزتين واولت على انه مقلوب قدمت لامه واخرت
عينه فوقعت اليا طرفا بعد الف زايدة فقلبت همزة على حد رداء ۔ وان شيت قلت لما قلبت
الكلمة صارت ضياوا بالواو عادت العين الى اصلها من الواو لعدم موجب قلبها يا وهو
الكسر السابق لها ثم ابدلت الواو همزة على حد كسا ۔ وقال ابو البقا انها قلبت الفا ثم قلبت
الالف همزة ليلا يجتمع الفان واستبعدت هذه القراة من حيث ان اللغة مبنية على تسهيل
الهمز فكيف يتخيلون في قلب الحرف الخفيف الى اثقل منه ولا غرو في ذلك فقد قلبوا حروف
العلة الالف والواو واليا همزة في مواضع لا تنحصر الا بعسر الا انه هنا ثقيل لاجتماع
همزتين ۔ واكثر الناس على تغليط هذه القراة لان يا ضيا منقلبة عن واو مثل يا قيام
وصيام فلا وجه للهمزة فيها ۔ قال ابو شامة وهذه قراة ضعيفة فان قياس اللغة
الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احدهما فكيف يتخيل بتقديم وتاخير يودي الى اجتماع
همزتين لم يكونا في الاصل هذا خلاف حكم اللغة ۔ وقال ابو بكر بن مجاهد وهو ممن قرا
على قنبل قرا ابن كثير وحده ضيا ءً بهمزتين في كل القران الهمزة الاولى قبل الالف والثانية
بعدها لذلك قرات على قنبل وهو غلط ۔ وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا
ويقرون ضيا مثل الناس ۔ قال شهاب الدين كثيرا ما يتجرا ابو بكر على شيخه ويغلطه ثم
سيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا ينبغي ان يكون فان قنبلا بالمكان الذي يمنع ان
يتكلم فيه احد ۔ وقوله في جانب الشمس ضيا لان الضوء اقوى من النور وقد تقدم ذلك
اول البقرة ۔ وضيا ونورا يحتمل ان يكونا مصدرين وجعلا نفس الكوكبين مبالغة كما يقال
للكريم انه كرم وجود او على حذف مضاف اي ذات ضيا وذا نور وضيا يحتمل ان يكون
جمع ضو كسوط وسياط وحوض وحياض **قوله** منازل ۔ نصب على ظرف المكان وجعله
الزمخشري على حذف مضاف اما من الاول اي قدر مسيره واما من الثاني اي قدره
ذا منازل فعلى التقدير الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا
ثانيا على تضمين قدر معنى صير ذا منازل بالتقدير ۔ وقال ابو حيان بعد ان ذكر ثم
التقديرين ولم يعزهما للزمخشري او قدر له منازل فحذف واوصل الفعل اليه فانتصب
بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل
وقد سبقه الى ذلك ابو البقا ۔ والضمير في قدره يعود على القمر وحده لانه هو عمدة
العرب في تواريخهم ۔ وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في
معرفة عدد السنين والحساب لكنه اجتزى بذكر احدهما لقوله تعالى والله ورسوله احق
ان يرضوه وكما قال الشاعر م

، رماني بامر كنت منه ووالدي ، بريا ومن اجل الطوي رماني .

قوله لتعلموا ، متعلق بقدره ، وسئل ابو عمرو عن الحساب انتصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب ، يعني انه سئل هل تعطفه على عدد فتنصبه ام على السنين فتجره فكانه قال لا يمكن جره اذ يقتضي ذلك ان يعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده ، ثم

فصل معنى الاية هو الذي جعل الشمس ضيا بالنهار والقمر نورا بالليل ، وقيل جعل الشمس ذات ضيا والقمر ذات نور وقدره منازل اي قدر له يعني هيا له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما ، قيل تقدير المنازل ينصرف اليهما واكتفى بذكر احدهما لما قدمنا ، وقيل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضا الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلا فيستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة ان كان الشهر تسعا وعشرين فيكون انقضا الشهر مع نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوما فيكون انقضا السنة مع انقضائها ، واعلم ان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة تنتظم مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل فالنهار زمان للكسب والطلب والليل زمان للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى للخلق وعظم عنايته بهم ، قالت حكما الاسلام هذا يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواصا معينة وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها اثار وفوايد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا بغير فايدة وهذه النصوص تنافي ذلك قوله ما خلق الله ذلك الا بالحق ، ذلك اشارة الى الخلق والتقدير او ذلك المذكور الا ملتبسا بالحق فيكون حالا اما من الفاعل واما من المفعول وقيل البا بمعنى اللام اي للحق ولا حاجة اليه ، والمعنى لم يخلقه باطلا بل اظهارا لصنعته ودلالة على قدرته قوله يفصل ، قرا ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب يفصل بالغيبة جريا على اسم الله تعالى ، والباقون بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلايل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم قال لقوم يعلمون قيل المراد منه العقل الذي يعم الكل ، وقيل المراد منه من تفكر وعلم فوايد مخلوقاته واثار احسانه لان العلما هم المنتفعون بهذه الدلايل كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عليه السلام كان منذرا للكل قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار الاية اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالاهية اولا بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الاية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة عند قوله ان في خلق السموات والارض ، واعلم ان الحوادث الحادثة في هذا العالم اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف ، وثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة ، وثالثها اختلاف احوال النبات ، ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وكلها داخلة في قوله وما خلق الله في السموات والارض ثم قال لايات لقوم يتقون خصهم بالمتقين

لانهم

لانهم يحذرون العاقبة قوله ان الذين لا يرجون لقانا الاية ، لما ذكر الدلايل القاهرة على اثبات الالاهية وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرح بعده احوال من يكفر بها ومن يومن بها ، فاما شرح احوال الكفار فهو هذه الاية ووصفهم فيها باربع صفات الاولى قوله ان الذين لا يرجون لقانا قال ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون قوله البعث لانهم لا يومنون به ، والرجا الخوف لقوله انما انت منذر من يخشاها ، وقوله وهم من الساعة مشفقون ، وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقال الهذلي م

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ، وخالفها في بيت نوب عواسل ،

وقيل الرجا الطمع والمعنى لا يطمعون في ثوابنا ، واعلم ان اللقا هو الوصول الى الشي وهذا في حق الله تعالى محال لانه منزه عن ذلك فوجب ان يكون مجازا عن الروية فانه يقال لقيت فلانا اذا رايته ، الصفة الثانية قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهذه اشارة الى الاستغراق في طلب اللذات الجسمانية ، والصفة الثالثة قوله واطمانوا بها يجوز ان يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وان تكون الواو للحال والتقدير وقد اطمانوا ، وهذه صفة الاشقيا وهو ان يحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا والاشتغال بلذاتها فيزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى وهذا خلاف صفة السعدا فانهم يحصل لهم الوجل عند ذكر الله تعالى كما قال اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، ثم اذا قويت هذه الحالة اطمانوا بذكر الله كما قال وتطمين قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمين القلوب ، وتقتضي اللغة ان يقال واطمانوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض ، الصفة الرابعة قوله والذين هم عن اياتنا غافلون ، يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات بمعنى انهم جامعون بين عدم رجا لقا الله وبين الغفلة عن الايات ، والمراد بالغفلة الاعراض وان يكون هذا الموصول غير الاول فيكون عطفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون وان الذين هم واوليك مبتدا وما واهم مبتدا ثان والنار خبر هذا الثاني والثاني وخبره خبر اوليك واوليك وخبره خبر ان الذين وبما كانوا متعلق بما تضمنته الجملة من قوله ما واهم النار ، والبا سببية وما مصدرية وجي بالفعل بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان ، وقال ابو البقا ان البا تتعلق بمحذوف اي جوزوا بما كانوا قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية ، لما شرح احوال المشركين ذكر احوال المومنين قال القفال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جات به الانبيا من عند الله ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم فقال يهديهم ربهم بايمانهم فيقبل ضدهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ، ويدل عليه قوله تعالى يوم ترى المومنين والمومنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وما روي من انه عليه السلام قال ان المومن اذا خرج من قبره صور الله عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقايدا الى الجنة ، وقال مجاهد والكافر اذا خرج من قبره صور الله له عمله في صورة سيية فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار ، وقال مجاهد المومن يكون له نور يمشي به الى الجنة ، وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصايص المعرفة ولوامع من نور تشرق في قلوبهم وتزول عنها الشكوك والشبهات كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الفوايد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الاخرة بعد الموت قال القفال واذا حملنا الاية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم ويجري

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعبد
وكفى عبده

من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو ۝ وقيل تجري من تحتهم مستانفا منقطعا عما قبله ويجوز
ان يكون حالا من مفعول يهديهم **فصل** تجري من تحتهم ۝ اي يكونون جالسين على
سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم كقوله قد جعل ربك تحتك سريا
وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي
اي من بين يدي ۝ وقيل تجري من تحتهم اي بامرهم **قوله** في جنات ۝ يجوز ان يتعلق
بتجري وان يكون حالا من الانهار وان يكون خبرا ثانيا وان يكون متعلقا بيهديهم
قوله دعواهم ۝ مبتدا ۝ وسبحانك ۝ معمول لفعل مقدر لا يجوز اظهاره هو الخبر والخبر
هنا هو نفس المبتدا والمعنى ان دعاءهم هذا اللفظ فدعوى يجوز ان يكون بمعنى الدعاء ويدل
عليه اللهم لانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية
وشكوى ۝ ويجوز ان يكون الدعاء هنا بمعنى العبادة ۝ نظيره قوله وما تدعون من دون
الله اي وما تعبدون ۝ فدعوى مصدر مضاف للفاعل ۝ ثم ان شئت جعلت هذا من باب
الاسناد اللفظي اي دعاؤهم في الجنة هذا اللفظ بعينه فيكون نفس سبحانك هو الخبر وجيء
به محكيا على نصبه بذلك الفعل ۝ وان شئت جعلته من باب الاسناد المعنوي فلا يلزم ان
يقولوا هذا اللفظ فقط بل يقولونه وما يؤدي معناه من جميع صفات التنزيه والتقديس
وقد تقدم نظير هذا عند قوله وقولوا حطة ۝ وقيل المراد من الدعوى نفس الدعوى
التي تكون للخصم على خصمه ۝ والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الاخرة تنزيه الله
عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال واصل ذلك من الدعاء لان الخصم يدعو
خصمه الى من يحكم بينهما ۝ وقال ابو مسلم دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداؤهم هو قولهم
سبحانك اللهم ۝ وقال القاضي دعواهم اي طريقتهم في تحميد الله وتقديسه وشانهم
وسنتهم لان قوله سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى لان المدعي يكون مواظبا على ذكره
لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة فاهل الجنة لما كانوا مواظبين
على هذا الذكر اطلق لفظ الدعوى عليهم ۝ وقال القفال قيل في قوله ولهم ما يدعون اي ما
يتمنونه ۝ والعرب تقول ادع ما شئت على اي تمن ما شئت ۝ وقال ابن جريج اخبرت ان
قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم
فياتيهم الملك بذلك المشتهى ۝ قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم
في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه **قوله**
سبحانك اللهم ۝ قال بعض المفسرين ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهى
فيؤتون بذلك المشتهى واذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين ۝ وضعف
ابن الخطيب هذا من وجوه ۝ احدها انه يبعد باهل الجنة ان يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس
علامة على طلب الماكول والمنكوح وهذا في غاية الخساسة ۝ وثانيها انه تعالى قال في صفة
اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة الى الطلب فسقط هذا
الكلام ۝ وثالثها ان هذا صرف للكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محل خسيس لا اشعار
للفظ به وانما المراد ان اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتحميده والثناء عليه لان سعادتهم
وابتهاجهم وسرورهم بهذا الذكر قال القاضي انه تعالى لما وعد المتقين الثواب العظيم
في قوله اول السورة ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا
تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك
اللهم اي سبحانك عن الخلف في الوعد والكذب في القول **قوله** وتحيتهم مبتدا وسلام خبره

كالذي قبله ۝ والمصدر ههنا يحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل ۝ اي تحيتهم التي يحيون بها بعضهم
سلام ۝ ويحتمل ان يكون مضافا للمفعول ۝ اي تحيتهم اي يحييهم بها الملائكة سلام ويدل
له والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ۝ وفيها في الموضعين متعلق بالمصدر
قبله ۝ وقيل يجوز ان يكون حالا مما بعده متعلق بمحذوف وليس بذاك ۝ وقال
بعضهم يجوز ان يكون تحيتهم مما اضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا لان المعنى يحيي بعضهم
بعضا ويكون كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضافه لداود وسليمان وهما الحاكمان
والى المحكوم عليه وهذا مبني على مسالة اخرى وهي انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز
ام لا ۝ فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافته المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجازا ومن
منع ذلك اجاب بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم **قوله** واخر دعواهم مبتدا
وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان حذف والجملة الاسمية بعدها
في محل الرفع خبرا لها ۝ كقول الشاعر

في فتية كسيوف الهند قد علموا ۝ ان هالك كل من يحفى وينتعل ۝

وان واسمها وخبرها في محل رفع خبر المبتدا الاول ۝ وزعم الجرجاني ان ان هنا زائدة
والتقدير واخر دعواهم الحمد لله وهي دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه والنحويين
وزعم المبرد ايضا ان المخففة يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة ۝ وقد تقدم ذلك وتخفيف
ان ورفع الحمد هو قراءة العامة ۝ وقرا عكرمة وابو مجلز وابو حيوة وقتادة ومجاهد
وابن يعمر وبلال بن ابي بردة وابن محيصن ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد على انه
اسمها ۝ وهذه تؤيد انها المخففة في قراءة العامة ويرد على الجرجاني ۝ ومعنى الاية ان
اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد **قوله تعالى** ولو يعجل الله الاية
هذا الامتناع نفي في المعنى تقديره لا يعجل الله لهم الشر ۝ قال الزمخشري فان قلت
كيف اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه قلت قوله ولو يعجل متضمن
معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا يعجل لهم الشر ولا يقضي اجلهم **قوله** استعجالهم ۝ فيه اوجه
احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي تقديره استعجالا مثل استعجالهم ثم حذف
الموصوف وهو استعجال واقام صفته مقامه وهي مثل فبقي ولو يعجل الله مثل استعجالهم
ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ۝ قال مكي وهذا مذهب سيبويه وقد
تقدم مرارا ان مذهب سيبويه في هذا انه منصوب على الحال من ذلك المصدر ثم
المقدر وان كان مشهورا قول المعربين غيره فنسبته ما ذكرنا اولا لسيبويه نظر
الثاني ان تقديره تعجيلا مثل استعجالهم ثم حذف به ما تقدم قبله وهذا تقدير
ابي البقاء فقدر المحذوف مطابقا للفعل الذي قبله فان تعجيلا مصدر لعجل وما ذكره
مكي موافق للمصدر الذي بعده والذي يظهر ما قدره ابو البقاء لان موافقة الفعل
اولى ويكون قد شبه تعجيله تعالى باستعجالهم بخلاف ما قدره مكي فانه لا يظهر اذ ليس
استعجال مصدر العجل ۝ وقال الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم
الخير فوضع استعجالهم الخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافا
بطلبتهم كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم ۝ قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول
استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا
مضاف اليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما ان يكون
التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال لان طلبهم ووقوع تعجيله

مقدم عندهم على كل شيء، والثاني ان يكون ثم محذوف تدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم بالخير لانهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير، الثالث انه منصوب على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير كاستعجالهم قال ابو البقا وهو بعيد اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام عمرو اي كغلام عمرو وبهذا ضعفه جماعة وليس بتضعيف صحيح اذ ليس في المثال الذي ذكر فعل متعدي بنفسه عند حذف الجار وفي الاية فعل يصح فيه ذلك وهو قوله يعجل وقال مكي ويلزم من جوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد اي كالاسد، قال شهاب الدين قوله ويلزم الى اخره لا رد فيه على هذا القائل اذ يلتزمه وهو التزام صحيح سائغ اذ لا ينكر احد زيد الاسد على معنى كالاسد، وعلى تقدير التسليم فالفرق ما ذكره ابو البقا وان الفعل يطلب مصدرا مشبها فصار مدلولا عليه، وقال بعضهم تقديره في استعجالهم نقله مكي فلما حذفت في انتصب وهذا لا معنى له، وقال البغوي المعنى ولو يعجل الله اجابة دعائهم في الشر والمكروه استعجالهم بالخير اي كما يحبون استعجالهم الخير وقال القرطبي قال العلماء التعجيل من الله والاستعجال من العبد، وقال ابو علي هما من الله

فصل في كيفية النظم وجوه، احدها قال ابن الخطيب انه ابتدا السورة بذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها، فالشبهة الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر دلايل التوحيد ودلايل صحة المعاد وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللنا على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى، والشبهة الثانية انهم كانوا يقولون اللهم ان كان محمد محقا في الدعا الرسالة فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بهذه الاية، وثانيها قال القاضي لما بين الله تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من حقهما ان يتاخر عن هذه الحيوة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقا التكليف، وثالثها قال القفال انه لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقا الله ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن ايات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه الصلاة والسلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها

فصل اخبر تعالى في ايات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا نزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب لقولهم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية وقوله تعالى سال سايل بعذاب واقع الاية، ثم انهم لما توعدوا بعذاب الاخرة في هذه الاية بقوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال بعد هذه الاية في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الان وقد كنتم به تستعجلون، وقال تعالى في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك اليهم لماتوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك او يخرج من صلبهم من يؤمن وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم، وسمى العذاب شرا لانه اذى في حق المعاقب كما سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزا سيئة سيئة مثلها، والمراد من استعجالهم الخير انهم كانوا عند نزول الشدة يدعون الله تعالى بكشفها لقوله اذا مسكم

الضر فاليه تجارون واذا مس الانسان ضر دعانا **قوله** لقضي، قرا ابن عامر ويعقوب لقضى بفتح القاف مبنيا للفاعل اجلهم بالنصب مفعولا، والباقون بالضم والكسر مبنيا للمفعول اجلهم رفعا لقيامه مقام الفاعل، وقرا الاعمش وعبد الله لقضينا مسندا الى ضمير المعظم نفسه وهي مؤيدة لقراءة ابن عباس

فصل معنى لقضي اليهم اجلهم اي لفرغ من هلاكهم ولماتوا جميعا، وقيل انها نزلت في النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية **قوله** فنذر الذين، فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على قوله ولو يعجل الله على معنى انه في قوة النفي وقد تقدم تحقيقه في سؤال الزمخشري وجوابه فيه الا ان ابا البقا رد عطفه على يعجل فقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على يعجل اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه لو وليس كذلك لان التعجيل لم يقع وتركهم في طغيانهم وقع، قال شهاب الدين انما يتم هذا الرد لو كان معطوفا على يعجل فقط باقيا على معناه وقد تقدم ان الكلام صار في قوة لا نعجل لهم الشر فنذرهم فيكون فنذرهم معطوفا على جملة النفي لا على الفعل الممتنع وحده حتى يلزم ما قال، والثاني انه معطوف على جملة مقدرة اي ولكن نمهلهم فنذر قاله ابو البقا، والثالث ان يكون جملة مستانفة اي فنحن نذر الذين قاله الحوفي

فصل المعنى فنذر الذين لا يرجون لقانا لا يخافون البعث والحساب في طغيانهم يعمهون، قال اهل السنة انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال **قوله تعالى** واذا مس الانسان الضر الجهد والشدة دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قائما يريد في جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات، وفي كيفية النظم وجهان، الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليه العذاب لمات، الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون نزول العذاب فبين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شي يوذيه فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه فدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب **قوله** لجنبه، في محل نصب على الحال ولذلك عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقيا لجنبه واللام على بابها عند البصريين، وزعم بعضهم انها بمعنى على ولا حاجة اليه، واختلف في صاحب الحال فقيل الانسان والعامل فيه مس قاله ابن عطية ونقلها ابو البقا عن غيره واستضعفه من وجهين، احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب اذا وليس بالوجه كانه يعني انه ينبغي ان لا يجاب الشرط الا اذا استوفى معمولاته وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس، وقد اجيب قبل ان يستوفي معموله ثم قال، والثاني ان المعنى كثرة دعايه في كل احواله لا على ان الضر يصيبه في كل احواله وعليه جات ايات كثيرة في القران، وقال ابو حيان وهذا الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه في هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه هذه الاحوال فالقيد في الشرط قيد في الجواب كما تقول اذا جاء زيد فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه في حال فقره وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل في دعانا وهو واضح، اي دعانا في جميع احواله لان هذه الاحوال الثلاثة لا يخلو الانسان عن واحدة منها **فصل** قيل المراد بالا

وقيل ابو حذيفة بن المغيرة دْصيبهُ البأسا الشدة والجهد دعا بالحسنة اى على جنبه مضطجعا او
قاعدا او قايما وانما اراد جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات
قيل وانما بدا بالمضجع لانه بالضر ابتدا فى غالب الامر وهو مدعوا فيه اكثر والاجهاد
فيه اشد ثم القاعد ثم القايم ٭ وقيل المراد بالانسان الجنس ٭ وهذه الاحوال
بالنسبة الى المجموع اى منهم من يدعو مستلقيا ومنهم من يدعو قايما او يراد به شخص
واحد جمع بين هذه الاحوال الثلاثة بحسب الاوقات فيدعو فى وقت على هذه الحال
وفى وقت على اخرى ٭ والصحيح ان المراد بالانسان الجنس ٭ وقال اخرون كل
موضع فى القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتى كتابه بيمينه فدخل المومن
والابد وكذا قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر ٭ وقوله ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين ٭ ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه والحق ان
اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ان حصل معهود سابق صرف اليه وان لم يحصل
معهود سابق حمل على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ٭ قال صاحب النظم
قوله واذا مس الانسان وصف للمستقبل ٭ وقوله فلما كشفنا للماضى فهذا النظم
يدل على ان معنى الاية يدل على انه كان هكذا فيما مضى وكذا يكون فى المستقبل فدل
ما فى الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضى على الماضى
قوله كان لم يدعنا ٭ قد تقدم الكلام على مثل هذا عند قوله كان لم يكن بينكم
تقديره كان لم يدعنا ثم اسقط الضمير تخفيفا لقوله تعالى كان لم يلبثوا ٭ قال
الزمخشرى تحذف ضمير الشان كقوله ٭ كان ثدياه حقان ٭ يعنى على رواية من روى
ثدياه بالالف ٭ وروى كان ثدييه بالنصب على انها عملت فى الظاهر وهو شاذ وهذا
البيت صدره ووجه مشرق النحر كان ثدياه حقان ٭ وهذه الجملة التشبيهية
فى محل نصب على الحال من فاعل مر اى مضى على طريقته مشبها من لم يدع الى كشف ضر
ومسه صفة لضر ٭ وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ٭ ونسى
ما كان فيه من الجهد والبلا كان لم يدعنا ولم يطلب منا كشف ضره **قوله** كذلك
زين ٭ الكاف من كذلك فى موضع نصب على المصدر ٭ اى مثل ذلك التزيين والاعراض
عن الابتهال وفاعل زين المحذوف اما الله تعالى واما الشيطان وما كانوا يعملون فى
محل رفع لقيامه مقام الفاعل ٭ وما يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذى
فصل قال ابو بكر الاصم سمى الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما
النفس فانه جعلها عبدا للوثن ٭ واما المال فانهم كانوا يضيعون اموالهم فى البحيرة
والسايبة والوصيلة والحام ٭ وقيل من كان عادته كثرة التضرع والدعا عند
نزول البلا وعند زوال البلا يعرض عن ذكر الله وعن شكره يكون مسرفا فى امر
دينه ٭ وقال ابن الخطيب المسرف هو الذى ينفق المال الكثير لاجل العرض الخسيس
ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا فى مقابلة سعادات الاخرة والله
تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة الاخروية
فمن بذل هذه الالات العظيمة الشريفة ليفوز بالسعادات الخسيسة كان قد انفق اشيا
عظيمة ليفوز باشيا حقيرة فوجب ان يكون من المسرفين **قوله تعالى** ولقد
اهلكنا القرون من قبلكم الاية ٭ لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو

الحق

الحق من عندك فامطر علينا حجارة الاية ٭ واجاب بان ذكر انه لا صلاح فى اجابة دعايهم
ثم بين انهم كاذبين فى هذا الطلب لانه لو نزلت بهم افة تضرعوا الى الله تعالى فى ازالتها
بين ههنا ما يجرى مجرى التهديد وهو انه تعالى قد انزل بهم عذاب الاستيصال ولم يزله
عنهم ليكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متى سمعوا
ان الله قد يجيب دعاهم وينزل عليهم عذاب الاستيصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى
ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم عن ذكر هذا الكلام **قوله**
من قبلكم ٭ متعلق باهلكنا ولا يجوز ان يكون حالا من القرون لانه ظرف زمان ولا يقع
حالا عن الجثة كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وتقدم الكلام
على لما قال الزمخشرى لما ظرف لاهلكنا وجاءتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا على ظلموا
فلا محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف على ما هو فى محل جر باضافة الظرف
اليه ٭ ويجوز ان يكون فى محل نصب على الحال اى ظلموا بالتكذيب ٭ وقد جاءتهم رسلهم
بالحجج والشواهد على صدقهم ٭ وبالبينات يجوز ان يتعلق بجاءتهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من رسلهم جاوا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها **قوله** وما كانوا ليومنوا
يجوز عطفه على ظلموا وهو الظاهر ٭ وجوز الزمخشرى ان يكون اعتراضا قال واللام
لتاكيد نفى ايمانهم ويعنى بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهى فى
قوله كذلك نجزى ٭ والضمير فى كانوا عايد على القرون ٭ وجوز مقاتل ان يكون ضميرا
اهل مكة وعلى هذا يكون التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الخطاب فى قوله قبلكم الى الغيبة
والمعنى وما كنتم لتومنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف اى مثل ذلك الجزا نجزى وقرى
يجزى بيا الغيبة وهو التفات من التكلم فى قوله اهلكنا الى الغيبة **قوله** ثم جعلناكم
خلايف ٭ اى خلفا فى الارض من بعدهم اى من بعد القرون الذين اهلكناهم ٭ وهذا
خطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** لننظر ٭ متعلق بالجعل وقرا
يحيى الزمارى بنون واحدة وتشديد الظا قال يحيى هكذا رايته فى مصحف عثمان
يعنى انه راها بنون واحدة ولا يعنى انه راها مشددة لان هذا الشكل الخاص
انما حدث بعد عثمان وخرجوها على ادغام النون الثانية فى الظا وهو ردى جدا
واحسن ما يقال فيه انه بالغ فى اخفا غنة النون الساكنة فظنه السامع ادغاما ورونه
له بنون واحدة لا يدل على قراته اياه مشدد الظا ولا مخففها ٭ قال ابو حيان
ولا يدل على حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف يقرا ما لم يكن مكتوبا فى المصحف
الذى راه ٭ وقوله كيف منصوب بيعملون على المصدر اى اى عمل يعملون وهى معلقة
للنظر فان **قيل** كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة فالجواب
انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق اليه الشك ٭ وشبه هذا العلم بنظر الناظر
وعيان المعاين فان **قيل** قوله لننظر كيف تعملون يشعر بان الله تعالى ما كان عالما
باحوالهم قبل وجودهم فالجواب انه تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم
بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قال عليه السلام الدنيا خضرة
حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون ٭ قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون
لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات
الاية ٭ روى عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزءون بالرسول عليه السلام وبالقران
الوليد بن المغيرة المخزومى ٭ والعاص بن وايل السهمى ٭ والاسود بن المطلب ٭ والاسود

ابن عبد يغوث ، والحارث بن حنظلة فقتل الله كل واحد منهم بطريق كما قال انا كفيناك
المستهزئين ، وقال مقاتل هم خمسة ، عبد الله بن امية المخزومي ، والوليد بن المغيرة
ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري ، والعاص بن عامر بن هشام قالوا
للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن بك فأت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات
والعزى ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزله الله فقل انت من عند نفسك او بدله فـ
فاجعل مكان اية عذاب اية رحمة او مكان حرام حلالا او حلالا حراما فان قيل
ان ابدل هذا القرآن فقد اتى بغير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد من
هذين الامرين هو نفس الاخر ، ومما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام
اقتصر في الجواب على نفي احدهما فقال ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فيكون الترديد
فيه والتخيير باطلا فالجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا
على موجب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن اخر ، فاما اذا اتى بهذا القرآن
الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان تبديلا ،
او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان يأتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب مع بقاء هذا
الكتاب والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب ، وقوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين
فالجواب عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه عليه
الصلاة والسلام بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا
يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب لان ذلك كان متقررا عندهم لما تحداهم
بالاتيان بمثله ، واعلم ان التماسهم لهذا يحتمل ان يكون سخرية واستهزاء ويحتمل ان يكون
ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك علموا كذبه في قوله ان القرآن منزل
عليه من عند الله ، ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا اخر لان هذا القرآن مشتمل على ذم
الهتهم وطاعتهم فطلبوا كتابا اخر ليس فيه ذلك او يكونوا قد جوزوا كون القرآن من
عند الله لكنهم التمسوا منه نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن اخر قوله تلقاء مصدر
على تفعال ، ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان ، وقرئ شاذا بفتح التاء وهو
قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد يستعمل التلقاء بمعنى المكان
فينتصب انتصاب الظروف المكانية قوله ان اتبع الا ما يوحى ، لما امره ان يقول
ما يكون لي ان ابدله من قبل نفسي امره بان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما امركم
به وانهاكم عنه ، وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد ، وتمسك نفاة القياس بهذه
الاية لانها تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما حكم الا بالنص ثم قال اني اخاف ان
عصيت ربي عذاب يوم عظيم قالت المعتزلة هذا مشروط بعدم التوبة قوله
تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم الاية ، لما اتهموه بانه اتى بهذا الكتاب من عند نفسه
احتج عليهم بهذه الاية وذلك لانهم كانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ
لاستاذ ، ثم انه بعد اربعين سنة اتى بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول
ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته
العلماء والفصحاء والبلغاء فكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام
من الله تعالى ، والمعنى لو شاء الله ما انزل القرآن علي قوله ولا ادراكم به ، اي ولا اعلمكم
الله به من دريت اي علمت وتقول دريت بكذا وادريتك بكذا اي احطت به بطريق الدراية
وكذلك في علمت به فتضمن العلم معنى الاحاطة فتعدى تعديتها ، وقرأ ابن كثير بخلاف عن

البزي ولادراكم بلام داخلة على ادراكم مثبتا والمعنى ولا علمكم به من غير واسطتي اما لا
بواسطة ملك او رسول غيري من البشر ولكنه خصني بهذه الفضيلة وقراءة الجمهور لا فيها
مؤكدة لان المعطوف على المنفي منفي وليست لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي
الفعل بها اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب ، ولو قلت لو كان كذا لا كان كذا لم
يجز بل تقول ما كان كذا ، وقرأ ابن عباس والحسن وابن سيرين وابو رجاء ولا ادرأتكم به
بهمزة ساكنة بعد الراء وفي هذه القراءة تخريجان ، احدهما انها مبدلة من الف والالف
منقلبة عن ياء لانفتاح ما قبلها وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك
وقال ابو حاتم قلب الحسن الياء الفا كما في لغة بني الحارث يقولون علاك والاك ثم
همز على لغة من قال في العالم العألم ، وقيل بل اخذت الهمزة من نفس الياء نحو لبأت بالحج
ورثأت فلانا اي لبيت ورثيت ، والثاني ان الهمزة اصلية وان اشتقاقه من الدرء
وهو الدفع كقوله ويدرأ عنها العذاب ، ويقال ادرأته اي جعلته دارئا والمعنى ولا
جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال ، وقال ابو البقاء وقيل هو غلط لان قارئها
ظن انها من الدرء وهو الدفع ، وقيل ليس بغلط والمعنى لو شاء الله لدفعكم عن الايمان
به ، وقرأ شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم من الانذار ، وكذلك هي في حرف
عبد الله قوله فقد لبثت فيكم عمرا ، حينا وهو اربعون سنة من قبله اي من قبل نزول
القرآن ، وقيل الضمير في قبله يعود على النزول وقيل على القرآن وقيل على وقت النزول
وعمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه ، اي مدة متطاولة ، وقيل هو على حذف
مضاف اي مقدار عمر ، وقرأ الاعمش عمرا بسكون الميم كقولهم عضد في عضد ثم قال
افلا تعقلون انه ليس من قبلي ، قال المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل
الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى
المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ، وروى انس انه اقام
بمكة بعد الوحي عشر سنين وبالمدينة عشر سنين وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر
واظهر قوله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية ، قال القرطبي هذا
استفهام بمعنى الجحد اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب واضاف شيئا اليه مما لم
ينزل والمعنى ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم
على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلائل على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من
الله تعالى وجب انه ليس في الدنيا اجهل ولا اظلم على نفسه منكم والمقصود نفي الكذب
عن نفسه ، وقوله او كذب باياته فالمراد الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل
الله وكذبوا بايات الله تعالى وبمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ثم قال انه لا يفلح المجرمون
اي لا ينجو المشركون ، وهذا تاكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم الاية ، لما طلبوا تبديل القرآن لانه مشتمل على ذم
الهتهم الاوصاف الاصنام التي اتخذوها الهة ذكر في هذا الموضع قبح عبادة الاصنام
ليبين تحقيرها قوله ما لا يضرهم ، ما موصولة او نكرة موصوفة وهي واقعة على
الاصنام ولذلك راعى لفظها فافرد في قوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وراعى معناها فجمع في
قوله هؤلاء شفعاؤنا فصل المعنى ما لا يضرهم ان عصوه وتركوا عبادته ولا
ينفعهم ان عبدوه يعني الاصنام ، ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فقيل انهم اعتقدوا
ان المتولي لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا

بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون
عند الاله الاعظم مشتغلا بعبوديته ، وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا
لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم عبادة الكواكب ، وقيل انهم وضعوا
طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها ، وقيل انهم وضعوا هذه
الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه
التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله قوله اتنبئون ، قرأ
بعضهم اتنبئون مخففا من انبأ ، يقال انبأ ونبأ كاخبر وخبر ، وقوله بما لا يعلم ، ما موصولة
او نكرة موصوفة كالتي تقدم ، وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف اى يعلمه والفاعل
هو ضمير البارى تعالى والمعنى اتنبئون الله بالذى لا يعلمه الله واذا لم يعلم الله شيئا استحال
وجود ذلك الشيء لانه تعالى لا يعزب عن علمه شيء وذلك الشيء هو الشفاعة فما عبارة
عن الشفاعة ، والمعنى ان الشفاعة لو كانت لعلمها البارى تعالى ومثل هذا الكلام
مشهور فى العرف فان الانسان اذا اراد نفى شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا منى
ومقصوده ان ذلك ما حصل اصلا ، وقوله فى السموات ولا فى الارض تاكيد لنفيه لان
كل موجود لا يخرج عنهما ، ويجوز ان يكون ما عبارة عن الاصنام وفاعل يعلم ضمير عائد عليها
والمعنى اتعلمون الله بالاصنام التى لا تعلم شيئا فى السموات ولا فى الارض ، واذا ثبت
انها لا تعلم فكيف تشفع والشافع لا بد وان يعرف المشفوع عنده والمشفوع له كذا اعربه
ابو حيان فجعل ما عبارة عن الاصنام لا عن الشفاعة والاول اظهر ، وما فى عما يشركون
يحتمل ان يكون بمعنى الذى اى عن شركائهم الذين يشركونهم به فى العبادة او مصدرية
اى عن اشراكهم به غيره ، وقرأ الاخوان هنا وفى النحل موضعين عما يشركون تنزل
الملائكة ، وبالحق تعالى عما يشركون ، وفى الروم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم
من شيء سبحانه وتعالى عما تشركون بتاء الخطاب والباقون بالغيبة فى الجميع وهما واضحتان
واتى هنا بيشركون مضارعا دون الماضى تنبيها على استمرار حالهم كما جاء ويعبدون
تنبيها ايضا على انهم على الشرك فى المستقبل كما كانوا عليه فى الماضى قوله تعالى
وما كان الناس الا امة واحدة الاية ، لما اقام الدلالة على فساد القول بعبادة
الاصنام بين السبب فى كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا
امة واحدة ، اى على الدين الحق لان المقصود من هذه الايات بيان كون الكفر باطلا لان قوله
تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فى الكفر او فى الاسلام ولا يجوز ان يكونوا امة واحدة
فى الكفر فبقى ان يكونوا امة واحدة فى الاسلام ، بيان انه لا يجوز ان يكونوا امة واحدة
فى الكفر قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لا يكون الا مؤمنا
انه لم يخل امة من الامم الا وفيهم مؤمن ، وقد وردت الاحاديث بان الارض
لا تخلو عن من يعبد الله تعالى وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض ، وقيل انهم كانوا
امة واحدة فى الكفر فيكونوا امة واحدة فى الايمان ، ثم اختلفوا فى انهم متى كانوا
كذلك فقال ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد كانوا على عهد ادم وولده واختلفوا
عند قتل ابنه الاخر ، وقيل انهم بقوا على الايمان الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام
ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا ، وقيل كانوا على الايمان من زمن نوح
بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم ، وقيل كانوا على الاسلام من عهد ابرهيم عليه السلام الى
ان غيره عمرو بن لحى وهذا القائل قال ان المراد بالناس العرب خاصة والغرض منه الذم

الرب

الرب اذ علموا ان عبادة الاصنام ما كانت اصلا فيهم وانما هى حادثة لم تناد واحين
ترتيب هذه الطريقة ولم يتفوا طباعهم عن ابطال هذا المذهب الفاسد ، وقالت قوم
كانوا امة واحدة فى الكفر قالوا وفائدة هذا الكلام انه سبحانه بين للرسول صلى الله عليه
وسلم انه لا يطمع فى ان يصير كل من يدعوه الى الدين مجيبا له فان الناس كانوا على الكفر
وانما حدث الاسلام فى بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع فى اتفاق الكل على الايمان ، وقيل
المراد بكونهم امة واحدة انهم خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا فى الاديان والى هذه
الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة الاسلام فابواه
يهودانه او ينصرانه او يمجسانه ، ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك بانه
جعل لكل امة اجلا ، وقال الكلبى هى امهال هذه الامة وانه لا يهلكهم بالعذاب ، لقضى
بينهم ، بنزول العذاب وتعجيل العقوبة للمكذبين وكان ذلك فصلا بينهم فيما فيه يختلفون
قال الحسن رضى الله عنه لولا كلمة سبقت من ربك قضيت فى حكمه انه لا يقضى بينهم
فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيمة لقضى بينهم فى الدنيا فادخل المؤمنين
الجنة والكافر النار ولكنه سبق من الله سبحانه فجعل موعدهم القيمة اى يوم القيمة قوله
تعالى ، ويقولون ، اى كفار مكة ، لولا انزل عليه ، على محمد ، اية من ربه ، على
ما نقترح وذلك انهم قالوا القران الذى جئتنا به مشتمل على انواع من الكلمات
والكتاب لا يكون معجزا كما ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع من
المعجزات والكرامات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وكان فى اهل مكة من يدعى امكان
المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم فى قوله لو نشاء لقلنا مثل هذا فلذلك طلبوا منه
شيئا اخر سوى القران يكون معجزا فامر الله سبحانه وتعالى رسوله عليه الصلاة
والسلام بان يجيبهم بقوله انما الغيب لله فانتظروا انى معكم من المنتظرين ، وتقرير
هذا الجواب انه اقام الدلالة القاهرة على ان القران معجزة لانه صلى الله عليه وسلم
نشا بينهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ مدة اربعين سنة مخالطا ولم
يشتغل بالفكر والتعليم قط ثم انه اظهر هذا القران العظيم وظهور مثل هذا على مثل ذلك
الانسان لا يكون الا بالوحى ، واذا كان كذلك وطلب اية اخرى سوى القران يكون
اقتراحا لا حاجة اليه وعنادا ومثل هذا يكون مفوضا الى مشية الله تعالى فان شاء
اظهر وان شاء لم يظهر فيكون من باب الغيب فيجب على كل احد ان ينتظر هل يفعله الله ام
لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت نبوته وظهر صدقه عليه الصلاة والسلام قوله
تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر فى اياتنا
قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون ، هذا جواب اخر لسؤالهم وطلبهم
المعجز وذلك من وجهين ، الاول ان عادتهم العناد والمكر وعدم الانصاف فبتقدير
ان يعطوا ما سالوا فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وعنادهم وبيانه انه تعالى
سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل المطر على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك
المنافع الى الانواء والكواكب ، الوجه الثانى انه لو انزل عليهم المعجز لم يقبلوه لانه
ليس غرضهم من هذه الاية اقتراحات التشدد فى الدين وانما غرضهم الدفع والمبالغة
فى صون مناصبهم الدنيوية لانه تعالى لما سلط البلاء عليهم ثم ازاله عنهم فهم مع ذلك
استمروا على الكفر قوله تعالى واذا اذقنا ، شرطية جواب اذا الفجائية
فى قوله اذا لهم مكر والعامل فى اذا الفجائية الاستقرار الذى فى لهم وقد تقدم الخلاف

في الى هذه حرف او ظرف زمان على بابها او ظرف مكان ، قال ابو البقا اذا الثانية
زمانية ايضا والثانية وما بعدها جواب الاولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا
يفهم معناه **فصل** معنى الاية واذا اذقنا الناس يعنى الكفار رحمة من
بعد ضرا مستهم اى راحة ورجا من بعد شدة وبلا ، وقيل القطر بعد القحط مستهم
اى اصابتهم ، واعلم ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل ، وقوله اذا لهم
مكر في اياتنا ، قال مجاهد رضى الله عنه مكر واستهزا ، وسمى التكذيب مكرا لان
المكر عبارة عن صرف الشي عن ظاهره بطريق الحيلة وهولا يحتالون لدفع ايات
الله تعالى بكل ما يقدرون عليه من القا الشبهة او التخليط في المباشرة والمناظرة
وغير ذلك من الامور الفاسدة ، قال مقاتل بن حيان لا يقولون هذا من رزق
الله تعالى انما يقولون سقينا بنوء كذا وهو كقوله تبارك وتعالى وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون ، وقوله في اياتنا ، متعلق بمكر جعل الايات محلا للمكر مبالغة ويضعف
ان يكون الجار صفة لمكر **قوله** قل الله اسرع مكرا ، اسرع ماخوذ من سرع
ثلاثيا حكاه الفارسي ، وقيل بل من اسرع ، وفي بنا افعل التعجب من افعل ثلاثة
مذاهب ، الجواز مطلقا ، والمنع مطلقا ، والتفصيل بين ان تكون الهمزة للتعدية
فيمتنع او لا فيجوز ، وقال بعضهم اسرع هنا ليست للتفضيل نظير قوله لهي اسود من
القار ، قال ابو حيان واما نظيره اسود من القار باسرع ففاسد لان
اسود ليس فعله على وزن افعل وانما هو على وزن فعل نحو سود فهو اسود ولم يمتنع
التعجب ولان بنا افعل التفضيل عند البصريين من نحو سود وحمر وادم الا لكونه
لونا وقال اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد
والبياض فقط ، قال شهاب الدين تنظيره ليس بفاسد لان مراده بنا افعل
مما زاد على ثلاثة احرف وان لم يكن على وزن افعل وسود وان كان على ثلاثة
لكنه في معنى الزايد على ثلاثة اذ هو في معنى اسود وحمر في معنى احمر وقد نص عليه النحويون
وجعلوه هو العلة المانعة من التعجب في الالوان ، ومكرا نصب على التمييز وهو
واجب النصب لانك لو صغت من افعل فعلا واسندته الى تمييزه فاعلا لصح اذ
يقال مكره ، وايضا فان شرط جواز الخفض حذف التمييز على موصوف افعل التفضيل
نحو زيد احسن فقيه ، ومعنى اسرع مكرا اعجل عقوبة واشد اخذا واقدر على الجزا
اى عذابه اسرع اليكم كما اتى منكم في دفع الحق **قوله تعالى** ان رسلنا
يكتبون ما تمكرون ، قرا الحسن وقتاده ومجاهد والاعرج ويعقوب ونافع رضى
الله عنهم في رواية يمكرون بيا الغيبة جريا على ما سبق ، والباقون بالخطاب
مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب
الخطاب ، وقوله ان رسلنا التفاتا ايضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله
والمراد بالرسل الحفظة **قوله تعالى** هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاتها ريح عاصف وجاهم الموج من
كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لين انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يا ايها الناس انما بغيكم على
انفسكم متاع الحياة الدنيا ثم الينا مرجعكم فننبيكم بما كنتم تعملون ، لما ذكر الله
في الاية الاولى مجي الرحمة بعد الضرا والرجا بعد الشدة ذكر في هذه الاية مثالا

وفعل م

لذلك

لذلك وبيانا لنقل الانسان من الضر الى الرحمة وذلك ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد
الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له المسرة القوية والنفع التام ، ثم قد
تظهر علامات الهلاك بان يجيهم الريح العاصفة وتاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب
وتغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع بلا اسعا من تلك الاحوال الطيبة الى هذه الاحوال
الشديدة توجب الخوف العظيم فالانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله سبحانه
وينقطع طمعه من جميع الخلق ويصير بجميع اجزايه متضرعا الى الله تعالى فاذا انجاه
الله من هذه البلية العظمى نسى تلك النعمة ورجع الى ما اعتاده من العقايد الباطلة **قوله
تعالى** ينشركم ، قراه ابن عامر من النشر ضد الطي يفرقكم ويبثكم
وقرا الحسن ينشركم من النشر اى احيا وهي قراة ابن مسعود ايضا ، وقرا بعض الشاميين
ينشركم بالتشديد من النشر الذي هو مطاوع الانتشار ، وقرا الباقون يسيركم من
التسيير ، والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته انا ، قال الفارسي هو تضعيف
مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت بالرجل وسيرته ، ومنه قول الهذلي
حسن قال ، فلا تجزعن من سنة انت سرتها ، فاول راض سنة من يسيرها
وهذا الذي قاله ابو علي غير ظاهر لان الاكثر في لسان العرب ان سار قاصر فجعل المضعف
ماخوذ من اليسار اولى ، وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان
تكون الضمير كالظرف كما تقول سرت بالطريق ، قال ابو حيان واما جعل ابن عطية
الضمير كالظرف فهذا لا يجوز عند الجمهور لان الطريق عندهم ظرف مختص كالدار فلا
يصل اليها الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفرا الا بواسطة
في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضميره احرى ان لا يتعدى اليه الفعل ، وزعم ابن
الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بنفسه واباه النحاة **قوله تعالى**
حتى اذا ، حتى اذا متعلقة بيسيركم ، وقد تقدم الكلام على حتى هذه الداخلة على اذا
قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن في البحر والتسيير في
البحر انما هو بالكون في الفلك **قلت** لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن
مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قال يسيركم حتى اذا
وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجي الريح العاصفة وتراكم الامواج وظن الهلاك
والدعا بالانجا ، وقرا ابو الدردا وام الدردا في الفلكي بيا النسبة ويخرج على
وجهين ان يراد به الما الغمر الكثير الذي لا يجري الفلك الا فيه كانه قيل كنتم في اللج
الفلكي ويكون الضمير في جرين عايدا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظا ولزوما ، والثاني
ان يكون من باب النسبة كقولهم احمري ، وقوله ، اطربا وانت قنسري ، والدهر
بالانسان دواري ، وللنسبتهم الى العلم في قولهم الصلباني لقولهم ، انا الصلباني الذي
قد علمتم فزاد يا النسب في اسمه **قوله تعالى** وجرين ، يجوز ان يكون نسقا على كنتم
وان يكون حالا على اضمار قد والضمير عايد على الفلك والمراد هنا الجمع وقد تقدم انه
مكسر وان تغييره تقديري فضمة كضمة بدن وانه ليس باسم جمع كما زعم الاخفش وقولهم
فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ، قال الزمخشري فان قلت ما فايدة صرف الكلام
عن الخطاب الى الغيبة **قلت** المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي
منهم الانكار والتقبيح ، وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب الى الغيبة وحسن ذلك
لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فقد

اسما غايبا وهو ذلك المضاف المحذوف فالضمير الغايب يعود عليه ومثله اوكظلمات
فى بحر لجى يغشاه موج فقدره اوكذى ظلمات ، وعلى هذا فليس من الالتفات فى شى
قال ابو حيان والذى يظهر لى ان حكمة الالتفات هنا هى ان قوله هو الذى يسيركم
خطاب فيه امتنان واظهار نعمه على المخاطبين والمسيرين فى البر والبحر وفيهم مومنين وكفار
والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه
النعم ، ولما كان فى اخر الاية ما يقتضى انهم اذا انجوا بغوا فى الارض عن خطابهم بذلك
الى الغيبة لئلا يخاطب المومنين بما لا يليق صدوره منه وهو البغى بغير **قوله تعالى**
بريح ، متعلق بجرين فيقال كيف يتعدى فعل واحد الى معمولين بحرف جر متحد لفظا
ومعنى **فالجواب** ان الباء الاولى للتعدية كهى فى مررت بزيد والثانية
للتسبب فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ، ويجوز ان يكون الباء الثانية
للحال فيتعلق بمحذوف والتقدير جرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك
قوله تعالى وفرحوا بها ، يجوز ان يكون هذه الجملة نسقا على جرين وان يكون
حالا وقد معها مضمرة عند بعضهم اى وقد فرحوا بها ، وصاحب الحال الضمير فى بهم
قوله تعالى جاءتها ، الظاهر ان هذه الجملة الفعلية جواب اذا وان الضمير فى جاءتها
ضمير الريح الطيبة اى جاءت الريح الطيبة ريح عاصف اى خلفتها ولهذا بدا الزمخشرى
ونسبته اليه الفراء ، وجوز ان يكون الضمير للفلك ورجح هذا بان الفلك هو المحدث
عنه **قوله تعالى** وظنوا ، يجوز ان يكون معطوفا على جاءتها الذى هو جواب اذا
ويجوز ان يكون معطوفا على كنتم وهو قول الطبرى ولذلك قال وظنوا جوابه دعوا
الله ، قال ابو حيان ظاهره العطف على جواب اذا لانه معطوف على كنتم لكنه يحتمل كما
تقول اذا زارك فلان فاكرمه او جاءك خالد فاحسن اليه وكان ادات الشرط تذكره
وقرا زيد بن على حيط ثلاثيا **قوله تعالى** دعوا الله قال ابو البقا هو جواب
ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله وهذا
كلام فارغ ، وقال الزمخشرى هى بدل من ظنوا لان دعاهم من لوازم ظنهم الهلاك
وهو ملتبس به ، ونقل ابو حيان عن شيخه ابى جعفر انه جواب لسوال مقدر كانه
قيل فما ذا كان حالهم اذ ذاك فقال دعوا الله وهذا نقله ابن الخطيب عن بعضهم
ومخلصين حال وله متعلق بدعوا الدين مفعوله **قوله تعالى** لئن انجيتنا اللام
موطئة للقسم المحذوف ، ولكونن جوابه والقسم وجوابه فى محل نصب بقول مقدر وذلك
القول المقدر فى محل نصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه لنكونن
ويجوز ان يجرى دعوا مجرى قالوا لان الدعا القول بمعنى اذ هو نوع من انواعه اذ هو
مذهب كوفى ، وقوله تعالى اذا هم يبغون ، جواب لما وهى اذا الفجائية ، وقوله تعالى
الحق حال اى ملتبسين بغير الحق ، قال الزمخشرى ما معنى قوله بغير الحق والبغى لا
يكون بحق **قلت** بلى وهو استيلا المسلمين على ارض الكفار وهدم دورهم واحراق
زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بنى قريظة وكانه
فسر البغى بالفساد والامعان فيه من بغى الجرح اذا بدا بالفساد ، ولذلك قال الزجاج
انه الترقى فى الفساد ، قال الاصمعى بغى الجرح ترقى الى الفساد ، وبغت المراة
فجرت ، قال الواحدى ولا يصح ان يقال فى المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان ذكرهم
الاصل للبغى هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم الطلب بحق وطلب بغير حق

قال

قال الواحدى واصل البغى الطلب وقد تقدم ان الاية ترد على الفارسى ان لما ظرف
بمعنى حين لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها واذ قد فرض كون لما ظرفا لزم ان
يكون لها عامل **فصل** دلت هذه الاية الكريمة على ان فعل العبد خلق لله تعالى
لانه سبحانه قال يسيركم ، وقال قل سيروا ، وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله
تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله تعالى لهم ، ونظيره قوله تعالى فى سورة الانفال
كما اخرجك ربك من بيتك الاية ، وقال تعالى فى اية اخرى فى التوبة اذ اخرجه
الذين كفروا ، وقوله تعالى فى سورة النجم وانه هو اضحك وابكى مع قوله تعالى فليضحكوا
قليلا ، قال القاضى رضى الله عنه هو الذى يسيركم فى البر والبحر ، اى هو الذى اراد
لكم فى السير فى البر والبحر طلبا للمعاش وهو سبحانه هو المسير لكم لانه هيا لكم من فضله
وجوده وكرمه اسباب ذلك التسيير ، والجواب لا شك ان المسير فى البحر هو الله
سبحانه لانه تعالى هو المحدث لتلك الحركات فى السفينة واضافة الفعل الى الفاعل هو
الحقيقة فيجب ان يكون مسيرا لهم فى البر والبحر ، اذ لو كان مسيرا لهم فى البر بمعنى
اعطا الالات والادوات لكان مجازا فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا
بنسبة واحدة وذلك باطل على ما تقرر فى اصول الفقه ، قال ابو هاشم لا يبعد ان يقال
ان الله سبحانه وتعالى تكلم به مرتين وهذا باطل لان هذا القول لم يقل به احد من
الامة من كان قبله فكان خلافا للاجماع فيكون باطلا **فصل** معنى الاية هو
الذى يسيركم فى البر على ظهور الدواب وفى البحر على الفلك حتى اذا كنتم فى الفلك
اى السفن والفلك يكون واحدا وجمعا ، وجرين بهم ، اى جرت السفن بالناس رجع من
الخطاب الى الغيبة ، والفائدة فيه من وجوه ، احدها ما تقدم عن الزمخشرى
وهو المبالغة بذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم مزيد الانكار والتقبيح
وثانيها قال الجبائى مخاطبته تعالى لعباده على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم
بمنزلة الخبر عن الغايب ، قال ابن الخطيب ان الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ
الغيبة ، من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما الانتقال
من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد وهو اللايق بحال
اولئك هولاء لان من كانت صفته انه يقابل احسان الله سبحانه اليه بالكفران كان
اللايق به ذلك ، والاولى كما فى الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
ملك يوم الدين خطاب غيبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان
العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال
القرب ثم قال بريح طيبة لينة ، وفرحوا بها ، اى بالريح ، جاءتها ، اى جاءت الفلك
او جاءت الريح اللينة على ما تقدم ريح عاصف شديدة ولم يقل عاصفة لاختصاص الريح
بالعصوف ، وقيل الريح تذكر وتونث ، قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة
وقد عصفت عصوفا واعصفت فهى معصوف ومعصفة ، وعصفت الريح اشتدت
واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة ، وانما قيل ريح عاصف
لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر لان لفظ الريح مذكر ومونث ، فان
قيل الضمير فى جاءتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد والضمير فى قوله وجرين بهم
عايد على الفلك وهو ضمير جمع فما الفايدة فيه ، **فالجواب** من وجهين ، الاول
لا نسلم ان الضمير فى جاءتها عايد الى الفلك بل يعود على الريح الطيبة ، الثانى سلمنا ذلك

الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع، ثم قال وجاءهم الموج، اي ركاب السفينة
الموج وهو حركة الماء واختلاطه، وقيل الموج ما ارتفع من الماء فوق البحر وظنوا
انهم احيط بهم، اي ظنوا القرب من الهلاك، واصله ان العدو اذا احاط
بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك، دعوا الله مخلصين له الدين جاريا مجرى الا
اي اخلصوا الله تبارك وتعالى في الدعاء ولم يدعوا احدا سواه، قال ابن
عباس رضي الله عنهما يريد ترك الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا، وقال الحسن
دعوا الله مخلصين جاريا مجرى الايمان الاضطراري، قال ابن زيد هؤلاء المشركون
يدعون مع الله سبحانه ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله تبارك
وتعالى، وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا اي يا حي
يا قيوم وقالوا لئن انجيتنا يا رب من هذه الريح العاصف او من هذه الامواج او
من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ما يدل عليه لنكونن
من الشاكرين بالايمان لك والطاعة، واعلم انه يمكن ان يتعدد في الاية اضمار
تقديره دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا، ويمكن
ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا لقوله لئن انجيتنا
من هذه الاية لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول، ولما
حكى عنهم هذا التضرع الكامل ذكر انهم بعد الخلاص عن تلك البلية اقدموا في الحال
على البغي في الارض بغير الحق، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد الفساد
والتكذيب والجراءة على الله سبحانه **قوله تعالى** يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم
متاع الحيوة الدنيا، اي وباله راجع اليهم اي الى انفسكم، وقيل المراد بغي بعضكم
على بعض لقوله اقتلوا انفسكم وقوله ولا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم والمعنى
ان بغي بعضهم على بعض منفعة الحيوة الدنيا ولا بقاء لها، والبغي من منكرات المعاصي قال
صلى الله عليه وسلم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة
وروي ثنتان يعجلهما الله سبحانه في الدنيا البغي وعقوق الوالدين، وعن ابن عباس
رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغي منهما، وقال محمد بن كعب رضي الله عنه ثلاث
من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال الله تعالى انما بغيكم على انفسكم، وقال
عز وجل وما يمكرون الا بانفسهم، وقال تعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه **قوله
تعالى** متاع الحيوة الدنيا، قرا حفص متاع بالنصب ونصبه على خمسة اوجه
احدها انه نصب على الظرف الزماني نحو مقدم الحاج اي زمان متاع الحيوة، والثاني
انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال اي متمتعين، والعامل في هذا الظرف
وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر وهو عليكم، ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر
لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول
الا بعد تمام صلته، والثالث نصبه على المصدر المؤكد بفعل مقدر اي تتمتعون متاع
الحياة، الرابع انه منصوب على المفعول به بفعل مقدر يدل عليه المصدر اي يبغون
متاع الحياة الدنيا ولا يجوز ان ينتصب بالمصدر لما تقدم، الخامس ان ينتصب على
المفعول من اجله اي لاجل متاع والعامل فيه اما الاستقرار المقدر واما فعل مقدر
ويجوز ان يكون الناصب حال جعله ظرفا او حالا او مفعولا من اجله نفس البغي لا على جعل على
انفسكم خبرا بل على جعله متعلقا بنفس البغي والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير انما

بغيكم

بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا مذموم او مكروه او منهي عنه، وقرا باقي السبعة
متاع بالرفع وفيه اوجه اظهرها انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق بالبغي، ويجوز ان يكون
عليكم خبرا ومتاع خبرا ثانيا، ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي هو متاع فيكون
خبر مبتدا مضمر كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ اي هذا بلاغ، وقرا ابن ابي اسحق
متاع الحياة بنصب متاعا والحياة نصبا على ما تقدم واما الحيوة فيجوز ان يكون
مفعولا به والناصب له المصدر ولا يجوز والحالة هذه ان يكون متاعا مصدرا مؤكدا
لان المؤكد لا يعمل، ويجوز ان ينتصب الحياة من متاعا لانها مشتملة عليه، وقرئ ايضا
متاع الحيوة بجر متاع وخرجت على النعت لانفسكم، ولا بد من حذف مضاف حينئذ
تقديره على انفسكم ذوات متاع الحيوة كذا خرجه بعضهم، ويجوز ان يكون مما
حذف منه حرف الجر وبقي عمله اي انما بغيكم على انفسكم لاجل متاع، ويدل على ذلك قراءة
النصب في وجه من يجعله مفعولا من اجله وحذف حرف الجر وابقاء عمله قليل وهذه
القراءة لا تتقاعد عنه، وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل اي
متمتعات يعني انه يجعل المصدر نعتا لانفسكم من غير حذف مضاف بل على المبالغة او على
جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ثم قال، ويضعف ان يكون بدلا اذ امكن ان يجعل صفة
قال الشهاب الدين واذا جعل بدلا على ضعفه فمن اي قبيل البدل يجعل والظاهر انه من بدل
الاشتمال ولا بد من ضمير محذوف حينئذ اي متاع الحيوة الدنيا لها، ثم قال ثم الينا
مرجعكم، اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم فننبئكم بما كنتم تعملون، والانباء الاخبار
وهو هنا وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت **قوله تعالى** انما
مثل الحيوة الدنيا الاية، لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ضرب
هذا المثل لمن اغتر بالحيوة الدنيا واشتد تمسكه بها واعرض عن التاهب للاخرة فقال
انما مثل وهذه الجملة سيقت لتشبيه الدنيا بنبات الارض وقد شرح الله تعالى وجه
التشبيه بما ذكر، قال الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبهت حال الدنيا في سرعة
تقضيها وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما
بعدما التف وتكاثف وزين الارض بخضرته ورونقه، والتشبيه المركب في اصطلاح
البيانيين اما ان يكون طرفاه مركبين اي تشبيه مركب بمركب، كقول بشار بن برد

كان مثار النقع فوق رؤوسنا ... واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وذلك انه شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار
متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه، واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد
والتركيب وتفصيلاته في غير هذا الموضع **قوله** كماء، هو خبر المبتدا، وانزلناه صفة
لماء، ومن السماء، متعلق بانزلناه، ويضعف جعله حالا من الضمير المنصوب
قوله فاختلط به، في هذه الباء وجهان، احدهما انها سببية قال الزمخشري فاشتبك
بسببه حتى خالط بعضه بعضا، وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط
اي اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الماء، والثاني انها للمصاحبة بمعنى ان الماء يجري مجرى
الغذاء فهو مصاحبه، وزعم بعضهم ان الوقف على قوله فاختلط على ان الفاعل ضمير
عائد على الماء ويبتدى به نبات الارض على الابتداء والخبر، والضمير في به على هذا يجوز
عوده على الماء وان يعود على الاختلاط الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية، قال
ابو حيان والوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في القرآن لانه تفكيك للكلام المتصل

الصحيح والمعنى التصبح وذهاب الى اللغو والتعقيد **قوله** مما ياكل فيه وجهان احدهما
انه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني انه حال من النبات قاله ابو البقا
وهو الظاهر والعامل فيه محذوف على القاعدة المستقرة اى كاينا او مستقرا مما ياكل ولو
قيل انه من لبيان الجنس لجاز وقوله حتى غاية فلابد لها من شى مغيا والفعل الذى
قبلها وهو اختلط لا يصلح ان يكون مغيا لقصر زمنه وقيل ثم فعل محذوف اى لم يزل
النبات ينمو حتى كان كيت وكيت وقيل يجوز فى فاختلط بمعنى فدام اختلاطه حتى كان كيت
وكيت واذا ايقد حتى هذه تقدم التنبيه عليه **قوله** وازينت قرا الجمهور وازينت
بوصل الهمزة وتشديد الزاى والياء والاصل وتزينت فلما اريد ادغام التاء فى الزاى
بعدها قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن فصار وازينت
وتقدم تحرير هذا عند قوله تعالى فادارائم قرا ابى بن كعب وعبد الله وزيد
ابن على والاعمش وتزينت على تفعلت وهو الاصل المشار اليه وقرا سعد بن ابى وقاص
والسلمى وابن يعمر والحسن والشعبى وابو العالية ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى
الثقفى وازينت على وزن افعلت وافعل هنا بمعنى صار ذا كذا كاحصد الزرع
واغد البعير والمعنى صارت ذات زينة اى حضرت زينتها وحانت وكان من حق
اليا على هذه القراءة ان تقلب الفا فيقال ازانت كابانت فتعل بنقل حركتها الى الساكن
قبلها فتتحرك حينئذ وينفتح ما قبلها فتقلب الفا كما تقدم فى نحو اقام واناب الا
انها صحت شذوذا كقولهم اغيمت السما واغيلت المراة وقد ورد ذلك فى القران
نحو استحوذ وقياسه استحاذ كاستقام وقرا ابو عثمان النهدى وعزاه
ابن عطية لفرقة غير معينة وازيانت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة بعدها يا
مفتوحة خفيفة بعدها همزة مفتوحة بعدها نون مشددة قالوا واصلها وازيانت
بوزن احمارت بالف صريحة ولكنهم كرهوا الجمع بين الساكنين فقلبت الالف همزة كقراءة
الضالين وجان وعليه قولهم احمارت بالهمز وانشد م

اذا ما الهوادى بالعبيط احمارت

وقد تقدم هذا مشبعا فى اخر الفاتحة وقرا اشياخ عوف بن ابى جميلة وازاينت
بالاصل المشار اليه وعزاها ابن عطية لابى عثمان النهدى وقرى وازاينت
والاصل تزاينت فادغم وقوله اهلها اى اهل نباتها **قوله** اتاها هو جواب
اذا وهو العامل فيها وقيل الضمير عايد على الزينة وقيل على الغلة اى العقوبة
فلا حذف حينئذ وليلا ونهارا ظرفان للاتيان او للامر والجعل هنا تصيير وحصيدا
فعيل بمعنى مفعول ولذلك لم يؤنث بالتا وان كان عبارة عن مؤنث كقولهم امراة
جريح **قوله** كان لم تغن هذه الجملة يجوز ان يكون حالا من مفعول جعلناها الاول
وان يكون مستانفة جوابا لسؤال مقدر وقرا هرون بن الحكم تتغن بتاءين
بزنة تتفعل كقول الاعشى طويل الثواء طويل التمغن
وهو بمعنى الاقامة وقد تقدم فى الاعراف وقرا الحسن وقتادة كان لم يغن
بيا الغيبة وفى هذا الضمير ثلاثة اوجه اجودها ان يعود على الحصيد لانه اقرب
مذكور وقيل يعود على الزخرف اى كان لم يغن الزخرف وقيل يعود على النبات
او الزرع الذى قدرته مضافا اى كان لم يغن زرعها ونباتها وبالامس المراد به الزمن
الماضى لا اليوم الذى قبل يومك كقول زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عمى
لم تقصد بها حقايقها والفرق بين الامسين ان الذى يراد به قبل يومك مبنى لتضمنه
معنى الالف واللام وهذا معرب تدخل عليه ال ويضاف وقوله كذلك نفصل نعت
مصدر محذوف اى مثل هذا التفصيل الذى فصلناه فى الماضى نفصل فى المستقبل فصل
معنى الاية انما مثل الحيوة الدنيا فى فنائها وزوالها كما انزلناه من السما فاختلط به
اى بالمطر نبات الارض قال ابن عباس نبت بالماء من كل لون مما ياكل الناس من
الحبوب والثمار والانعام من الحشيش حتى اذا اخذت الارض زخرفها حسنها وبهجتها
وظهر الزهر اخضر واحمر واصفر وابيض وازينت شبهها بالعروس اذا لبست الثياب
الفاخرة من كل لون وظن اهلها انهم قادرون عليها على جدادها وقطافها وحصادها
رد الكناية الى الارض والمراد النبات اذ كان مفهوما وقيل الى الغلة وقيل الى الزينة
اتاها امرنا قضاؤنا باهلاكها ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا اى محصودة مقطوعة
وقال ابو عبيد الحصيد المستاصل كان لم تغن بالامس من غنى بالمكان اذا اقام به قال
الليث يقال للشى اذا فنى كان لم يغن بالامس اى كان لم يكن **فصل** اعلم انه
تشبيه الحيوة الدنيا بالنبات يحتمل وجوها لخصها القاضى احدها ان عاقبة هذه الحيوة
التى ينفقها المرء فى هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذى حين عظم الرجا فى الانتفاع به
وقع الياس منه لان المتمسك بالدنيا اذا عظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله
حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وثانيها انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك
الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة وثالثها ان
هذا التشبيه كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اى لما صار
سعى هذا الزارع باطلا بسبب حدوث المهلك فكذلك سعى المغتر بالدنيا ورابعها ان
مالك هذا البستان لما اتعب نفسه فى عمارته وكد الروح وعلق قلبه بالانتفاع به فاذا
حدث السبب المهلك صار العنا الشديد الذى تحمله فى الماضى سببا لحصول الشقا الشديد
له فى المستقبل وهو ما يحصل فى قلبه من الحسرات فكذلك من احب الدنيا واتعب نفسه
فى تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما فات صار العنا الذى تحمله فى تحصيل الدنيا سببا لحصول
الشقا العظيم له فى الاخرة وخامسها لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يومن بالمعاد
لانا نرى الزرع الذى انتهى الى الغاية فى الحسن ثم ان ذلك الحسن يزول بالكلية ثم
تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل
على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحيا فى الاخرة ليجازيهم على اعمالهم
قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الاية لما نفر العقلاء عن الميل الى
الدنيا رغبهم فى الاخرة بهذه الاية قال قتادة السلام هو الله وداره الجنة وسمى
الله تعالى بالسلام لوجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفنا
والتغير وسلم فى ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه
وثانيها وصف بالسلام اى ان الخلق سلموا من ظلمه ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف
المالك فى ملك نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال المبرد وصف بالسلام اى لا يعذر
الا بالسلام الاهوى والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات وهو المنصف
للمظلومين من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة
دار السلام لان من دخلها سلم من الافات وقيل المراد بالسلام التحية لانه تعالى سلم على

اهلها قالت تعالى سلام قولا من رب رحيم والملئكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وهم يحيون بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام ۝ وروى جابر قال جاءت ملئكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فالدار الجنة والداعي محمد فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله ۝ قال ابن عباس الجنان سبع ۝ دار الخلد ۝ ودار السلام ۝ وجنة عدن ۝ وجنة الماوى ۝ وجنة الخلد ۝ وجنة الفردوس ۝ وجنة النعيم ۝ ثم قال تعالى ويهدى من يشا الى صراط مستقيم وهو الاسلام ۝ وروى علي بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله ۝ وقالت قتادة ومجاهد هو الحق ۝ وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر ۝ واحتج اهل السنة على ان الكفر والايمان بقضا الله لانه تعالى بين في هذه الاية انه دعى جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى الا بعضهم فهذه الهداية الحاصلة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الانذار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عمومية فوجب ان تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشيا وما ذاك الا انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره ۝ واجاب القاضي بوجهين الاول ان المراد ويهدى الله من يشا اجابة تلك الدعوة اي ان من اجاب الدعا واطاع واتقى فان الله يهديه اليها ۝ والثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف ۝ واجيب عن هذين الوجهين بان عندكم يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما يكون واجبا لا يكون معلقا بالمشية فامتنع حمله على ما ذكرتم **قوله تعالى** للذين احسنوا الحسنى وزيادة الاية ۝ لما دعى الى دار الاسلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى اي احسنوا العمل في الدنيا اتوا المامورات واجتنبوا المنهيات ۝ وقال ابن عباس ذكروا كلمة لا اله الا الله فاما الحسنى فهي الجنة واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن الصامت هي النظر الى وجه الله الكريم وبه قال الحسن وعكرمة وعطا ومقاتل والضحاك والسدى لما روى ابن ابي ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعد الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر اليه ويؤيد هذا قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة ۝ وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على الروية لوجوه ۝ احدها ان الدلايل العقلية دلت على ان روية الله تعالى ممتنعة ۝ وثانيها ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه وروية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة ۝ وثالثها ان الحديث المروي يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرى وذلك يقتضي كون المرى في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الروية فوجب حمله على شي اخر قال الجبائي الحسنى هي الثواب المستحق والزيادة ما يزيدهم الله تعالى على ذلك الثواب من التفضيل لقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ۝ ونقل عن علي رضي الله عنه

قال الزيادة غرفة من لولوة واحدة ۝ وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة عشرة امثالها ۝ وعن الحسن عشر امثالها الى سبع مائة ضعف ۝ وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان ۝ وعن يزيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيا الا امطرتهم ۝ واجاب اهل السنة عن هذه الوجوه فقالوا اما قولهم ان الدلايل العقلية دلت على امتناع روية الله تعالى فهذا ممنوع لما بينا في كتب الاصول ان تلك الدلايل في غاية الفتور وثبت بالاخبار الصحيحة اثبات الروية لقوله عليه الصلاة والسلام هل تضارون في روية الشمس ليس دونها سحاب حين سالوه عن روية الله تعالى ۝ وقوله عليه الصلاة والسلام هل تضارون في روية القمر ليلة البدر فوجب اجراوها على ظواهرها ۝ وقولهم الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسه واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة لها مثال الاول قول الرجل اعطيك عشرة امداد من الحنطة وزيادة فتكون تلك الزيادة من الحنطة ۝ ومثال الثاني قوله اعطيك الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ الحسنى هي الجنة مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فتكون الزيادة شيا مغايرا لما في الجنة وقولهم الحديث يدل على اثبات الوجه وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الروية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده

فصل قال ابو العباس المقرى وقد وردت الحسنى على اربعة معان ۝ الاول بمعنى الجنة قال تعالى للذين احسنوا الحسنى ۝ الثاني الحسنى الصلاح قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي الصلاح ۝ الثالث البنون قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى اي البنون ۝ الرابع الخلف في النفقة قال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى اي بالخلف ۝ ومثله وكذب بالحسنى **قوله** ولا يرهق ۝ فيه ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة ۝ والثاني انها في محل نصب على الحال والعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار وهو للذين لوقوعه خبرا عن الحسنى قاله ابو البقا وقدره بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بجايز لان المضارع منفي بلا امتنع دخول واو الحال عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك يؤول باضمار مبتدا وقد تقدم تحقيقه مرارا ۝ والثالث انها في محل رفع نسقا على الحسنى ولا بد حينيذ من اضمار حرف مصدري يصح جعله معه مخبرا عنه بالجار والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهق اي وعدم رهقهم فلما حذفت ان رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع اضمار ان ناصبة وهذا كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم ۝ وقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ۝ وقوله ۝ الا ايها ذا الزاجري احضر الوغى ۝ اي ان احضر وروي برفع احضر ونصبه ۝ ومنع ابو البقا هذا الوجه وقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر احتاج الى ان ذكرا او تقديرا وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد لان قوله تعالى ومن اياته يريكم معه ان مقدرة مع انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع بل المشهور انه اذا اضمرت ان في غير المواضع التي نص النحويون على اضمارها فيها ناصبة ان يرتفع الفعل والنصب قليل جدا

فصل والرهق الغشيان ۝ يقال رهقه يرهقه رهقا اي غشيه بسرعة ۝ ومنه ولا ترهقني من امرى ۝ فلا يخاف بخسا ولا رهقا يقال رهقته

وارهقته نحو ردفته واردفته ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلاة اذا اخرتها
حتى غشي وقت الاخرى ورجل مرهق اى يغشاه الاضياف وقال الازهري الرهق اسم
من الارهاق وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق ويقال ارهقته عن الصلاة اى
اعجلته عنها وقال بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام مراهق اى قارب
الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة اى اقتربوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد
اى لحقته والقتر والقترة الغبار معه سواد وانشد للفرزدق م

متوج برداء الملك يتبعه ∴ موج ترى فوقه الرايات والقترا

اى غبار العسكر وقيل القتر الدخان ومنه قتار القدر وقيل القتر التقليل ومنه
لم يسرفوا ولم يقتروا ويقال اقترت الشيء واقترته وقترته اى قللته ومنه على
المقتر قدره والقترة ناموس الصائد وقيل الحفرة ومنه قول امرئ القيس م

رب رام من بني ثعل ∴ مخرج كفيه في قتره

اى في حفرته التي يحفرها وقرأ الحسن وعيسى بن عمر وابو رجاء والاعمش قتر بسكون التاء
وهما لغتان قتر وقتر كقدر وقدر المعنى ولا يغشى وجوههم قتر غبار
جمع قترة وقال ابن عباس وقتادة سواد الوجوه ولا ذلة هوان وقال
قتادة كآبة قال ابن ابي ليلى هذا بعد نظرهم الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون اشارة الى ان هذا النعيم دائما آمنا من الانقطاع قوله تعالى
والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها الاية لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال
المسيئين قوله والذين كسبوا السيئات فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا على
للذين احسنوا اى للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل
التقسيم كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وهذا يسميه النحويون عطفا على معمولي عاملين
وفيها ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء والثاني المنع مطلقا
وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو في الدار زيد والحجرة
عمرو فيجوز او لا يتقدم نحو ان زيدا في الدار وعمرا في القصر اى وان عمرا في القصر فيمتنع
وانما عدم تخرجون ما ورد منه على اضمار الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار آيات
بنصب آيات في قراءة الاخوين على ما سيأتي وكقوله م

أكل امرئ تحسبين امرأ ∴ ونار توقد بالليل نارا

وقول الاخر

اوصيت من برة قلبا حرا ∴ بالكلب خيرا والحماة شرا

وسيأتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى وممن ذهب الى ان هذا الموصول مجرور
عطفا على الموصول قبله ابن عطية والزمخشري والثاني ان الذين مبتدأ وجزاء
مبتدأ ثان وخبره بمثلها والباء فيه زائدة اى وجزاء سيئة مثلها لقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها كما زيدت في الخبر كقوله

فلا تطمع ابيت اللعن فيها ∴ ومنعكها بشيء يستطاع

اى شيء يستطاع ولقول امرئ القيس م

فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها ∴ فانك مما احدثت بالمجرب

اى المجرب وهذا قول ابن كيسان في الاية الثالث ان الباء ليست بزائدة والتقدير
مقدر بمثلها او مستقر بمثلها والمبتدأ الثاني وخبره خبر عن الاول الرابع ان خبر جزاء سيئة

محذوف

محذوف تقديره الحوفي بقوله لهم جزاء سيئة قال ودل على تقدير لهم قوله للذين احسنوا
الحسنى حتى تتشاكل هذه بهذه وقدره ابو البقاء جزاء سيئة بمثلها واقع وهو وخبره ايضا
خبر عن الاول وعلى هذين التقديرين فالباء متعلقة بنفس جزاء لان هذه المادة تتعدى
بالباء قال تعالى جزيناهم بما كفروا وجزاهم بما صبروا الى غير ذلك فان قلت اين
الرابط من هذه الجملة والموصول الذي هو المبتدأ قلت على تقدير الحوفي هو الضمير
المجرور باللام المقدر خبرا وعلى تقدير ابي البقاء هو محذوف تقديره جزاء سيئة بمثلها
منهم واقع نحو السمن منوان بدرهم وهو حذف مطرد لما عرف الخامس ان يكون الخبر
الجملة المنفية من قوله ما لهم من الله من عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله
لاعتماده على النفي واما مبتدأ وخبره الجار المتقدم عليه ومن مزيدة فيه على كلا القولين
ومن الله متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة خبر الموصول يكون قد فصل بين المبتدأ
وخبره بجملتي اعتراض وفي ذلك خلاف عن الفارسي تقدم التنبيه عليه ومما استدل
به عليه السادس ان الخبر هو الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وجوههم وكانما
حرف مكفوف وما هذه زائدة تسمى كافة ومهيئة وتقدم ذلك وعلى هذا الوجه فيكون
قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلاث جمل اعتراض السابع ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك
اصحاب النار وعلى هذا القول فيكون قد فصل باربع جمل معترضة وهي جزاء سيئة بمثلها الثانية
وترهقهم ذلة الثالثة ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا
يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع **قوله** وترهقهم فيه وجهان احدهما انها في محل
نصب على الحال ولم يبين ابو البقاء صاحبها وصاحبها هو الموصول او الضمير وفيه ضعف
لمباشرته الواو الا ان يجعل خبر مبتدأ والثاني انها معطوفة على كسبوا قال ابو البقاء
وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضي فان قيل هو بمعنى الماضي فضعيف جدا
وقرئ ولا يرهقهم بالياء من تحت لان الذلة تأنيثها مجازي **قوله** قطعا قرأ ابن
كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتحها فاما القراءة الاولى فاختلفت
عبارات الناس فيها فقال اهل اللغة القطع ظلمة آخر الليل وقال الاخفش في قوله
في قوله بقطع من الليل بسواد من الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وانشد
الاخفش افتحي الباب فانظري في النجوم ∴ كم علينا من قطع ليل بهيم م
واما قراءة الباقين فجمع قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراءتين يختلف
اعراب مظلما فانه على قراءة الكسائي وابن كثير يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف بذلك
مبالغة في وصف وجوههم بالسواد ويجوز ان يكون حالا وفيه اربعة اوجه احدها انه
حال من قطعا وجاز ذلك لتخصصه بالوصف بالجار بعده وهو من الليل والثاني
انه حال من الليل والثالث انه حال من الضمير المستتر في الجار لوقوعه صفة الرابع
ان يكون صفة لقطعا على المبالغة والتأكيد ايضا لان الاظلام مفهوم من لفظ القطع قال
الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلو اما ان
يكون اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه
الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل في من الليل قال ابو حيان اما الوجه الاول فهو
بعيد لان الاصل ان يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال والعامل في من الليل
هو الاستقرار واغشيت عامل في قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك
كان الوجه الاخير اولى اى قطعا مستقرة من الليل او كائنة من الليل في حال اظلامه قال

شهاب الدين ولا يعني الزمخشري بقوله ان العامل اغشيت الا ان الموصوف وهو قطعًا
معمول لاغشيت والعامل في الموصوف هو عامل في الصفة والصفة هي من الليل فهي معمولة
لاغشيت وهي صاحبة الحال والعامل في الحال هو العامل في ذي الحال فجاء من ذلك ان
العامل في الحال هو العامل في صاحبها بهذه الطريقة • ويجوز ان يكون قطع جمع قطعة
اي اسم جنس لها فيجوز حينئذ وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر والتانيث نحو نخل خاوية
واما قراءة الباقين فقال مكي وغيره ان مظلمًا حال من الليل فقط ولا يجوز ان يكون
صفة لقطعًا ولا حالًا منه ولا من الضمير في من الليل لانه كان يجب ان يقال فيه مظلمة
يعنون ان الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب الحال فتجب المطابقة • واجاز بعضهم ما
منعه هؤلا وقالوا اجاز ذلك لانه في معنى الكثير وهذا تعسف • وقرا ابي لتغشى وجوههم
قطع بالرفع مظلم • وقرا ابن ابي عبلة كذلك الا انه فتح الطا واذا جعلت مظلمًا نعتًا
لقطعًا فتكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح • قال ابن عطية فاذا كان نعتًا
يعني مظلمًا نعتًا لقطع فكان حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجي بعد هذا • وتقدير
الجملة قطعًا استقر من الليل مظلمًا على نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك • قال
ابو حيان ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر ان يقدر باسم
الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعًا كائنًا من الليل مظلمًا • قال
شهاب الدين المحذور تقديم غير الصريح على الصريح ولو كان مقدرًا بمفرد • وقطعًا منصوب
باغشيت مفعولًا ثانيًا **فصل** المعنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كقوله
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها • والفرق بين الحسنات والسيئات انه اذا زاد في
الحسنات يكون تفضلًا وذلك حسن وفيه ترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق
على السيئات فهو ظلم والله منزه عنه تعالى وترهقهم ذلة اي هوان وتحقير • ما لهم من
الله من عاصم • اي ما لهم عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة كأنما اغشيت وجوههم اي
البست وجوههم قطعًا من الليل مظلمًا • والمراد سواد الوجه • وقال حكماء الاسلام
المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل
طبعه طبع الظلمة • قيل المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار لان سواد الوجه من
علامات الكفر قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم • وقال وجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة • وقال القاضي قوله والذين
كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق • واجيب بان الصيغة وان كانت عامة
الا ان الدلائل التي ذكرناها مخصصة • ثم قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعًا الآية • يوم منصوب بفعل مقدر اي خوّفهم
او ذكرهم يوم • والضمير عائد على الفريقين اي الذين احسنوا والذين كسبوا وجميعًا
حال ويجوز ان يكون تاكيدًا عند من عدها من الفاظ التاكيد **قوله** مكانكم • اسم فعل
فسّره النحويون باثبتوا فيحمل ضميرًا ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم
ومنه قول الشاعر • وقولي كلما جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي
اي اثبتي • ويدل على ذلك جزم جوابه وهو تحمدي • وفسره الزمخشري بالزموا قال
مكانكم اي الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم • قال ابو حيان وتقديره
له بالزموا ليس بجيد اذ لو كان كذلك لتعدى كما يتعدى ما ناب هذا عنه فان اسم
الفعل يعامل معاملة مسماه ولذلك لما قدروا عليك بمعنى الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدًا

قال

قال شهاب الدين فالزمخشري قد سبق لهذا التفسير والعذر لمن فسره بذلك انه قصد تفسير
المعنى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي الزموا مكانكم او اثبتوا • وكذلك فسره
ابو البقا فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الامر اي الزموا وهذا الذي ذكره
من كونه مبنيًا فيه خلاف للنحويين منهم من ذهب الى ما ذكر ومنهم من ذهب الى انها
حركة اعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف في اسماء الافعال هل لها محل من الاعراب
او لا فان قلنا لها محل كانت حركات الظرف حركات اعراب • وان قلنا لا موضع لها
كانت حركات بناء • واما تقديره بالزموا فتقدم جوابه **قوله** انتم • فيه وجهان
احدهما انه تاكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه مقام الفاعل كما تقدم التنبيه
عليه • والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون مبتدا وشركاؤكم معطوف عليه
وخبرهما محذوف قال تقديره انتم وشركاؤكم مهانون او معذبون • وعلى هذا
يوقف على قوله مكانكم ثم يبتدا بقوله انتم وهذا لا ينبغي ان يقال لان فيه تفكيكًا
لافصح كلام من غير داعية الى ذلك ولان قراءة من قرا وشركاءكم نصبًا يدل على
ضعفه اذ لا يكون الا من الوجه الاول ولقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على انهم امروا
هم وشركاؤهم بالثبات في مكان واحد حتى يحصل التزييل بينهم • وقال ابن
عطية ايضًا ويجوز ان يكون انتم تاكيدًا للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا
ونحوه • قال ابو حيان وهذا ليس بجيد ولو كان تاكيدًا لذلك الضمير المتصل
بالفعل لجاز تقديمه على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرًا على هذا القول فيلزم تاخيره
وهو غير جائز لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف
المؤكد في التاكيد المعنوي فكذلك هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم
انت زيدًا لمن رايته قد شهر سيفًا وانت تريد اضرب انت زيدًا انما كلام العرب
زيدًا تريد اضرب زيدًا • قال شهاب الدين لم يعن ابن عطية ان انت تاكيد لذلك
الضمير في قفوا من حيث ان الفعل مراد غير منوب عنه بل لانه ناب عنه هذا الظرف
فهو تاكيد له في الاصل قبل النيابة عنه بالظرف • وانما قال الذي هو قفوا تفسيرًا
للمعنى المقدر • وقرئ وشركاءكم نصبًا على المعية والناصب له اسم الفعل **قوله**
فزيلنا • اي فرقنا وميزنا لقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا • واختلفوا في زيل هل
وزنه فعّل او فيعل والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه
متعد بنفسه حكى الفراء زلت الضان من المعز فلم تزل • ويقال زلت الشيء عن مكانه
ازيله وهو على هذا من ذوات اليا • والثاني ان فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال
يزول والاصل زيولنا فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت
بقلب الواو يا وادغام اليا فيها كميت وسيد في ميوت وسيود • وعلى هذا فهو من
مادة الواو والى هذا ذهب ابن قتيبة وتبعه ابو البقا • وقال مكي ولا يجوز ان
يكون فعّلنا من زال يزول لانه يلزم فيه الواو فيكون زولنا وهذا صحيح وقد تقدم تجويزه
في قوله او متحيزًا الى فئة • ورد ابو حيان كونه فيعل بان فعّل اكثر من فيعل ولان
مصدره التزييل ولو كان فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل
ولقولهم في معناه زايل ولم يقولوا زاول بمعنى فارق انما قالوا حاول وخالط وحكى
الفراء فزايلنا وبها قرات فرقة • قال الزمخشري مثل صاعر خده وصعّره وكالمته
وكلمته • يعني ان فاعل بمعنى فعّل وزايل بمعنى فارق • قال

وكانت العذارى انما انت عمنا ۞ وكان الشباب كالخليط نزايله

وقال آخر

لعمرى لموت لا عقوبة بعده ۞ لذى البث اشفى من هوى لا تزايله

اى لا تفارقه وقوله تعالى فزيلنا وقال هذا ان الفعلان ماضيان لفظا مستقبلان معنى لعطفهما على مستقبل وهو ويوم نحشرهم وهما نظير قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم وايانا مفعول متقدم قدم للاهتمام به والاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه لانه ضمير منفصل لو تأخر عنه لزم اتصاله وقد تقدم الكلام على ما بعد هذا من كفى وان المخففة واللام التى بعدها بما يغنى عن الاعادة فصل المعنى ويوم نحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ونظيره قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم نقول للملئكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن والحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد ثم نقول للذين اشركوا مكانكم اى الزموا مكانكم انتم وشركاؤكم يعنى الاوثان حتى تسئلوا فزيلنا بينهم اى ميزنا وفرقنا بينهم وجاءت هذه الكلمة على لفظ الماضى بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل لان ما حكم الله عليه بانه سيكون صار كالكائن الآن كقوله ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل لان الاضافة يكفى فيها ادنى تعليق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبود بقوله مكانكم صاروا شركاء فى هذا الخطاب قال بعض المفسرين المراد بهؤلاء الشركاء الملئكة لقوله ثم نقول للملئكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل هم الاصنام ثم اختلف هؤلاء كيف ذكرت الاصنام هذا الكلام فقيل ان الله تعالى يخلق فيها الحيوة والعقل والنطق وقيل يخلق فيهم الروح من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك فان قيل اذا احياهم الله هل يبعثهم او يفنيهم فالجواب ان الكل محتمل ولا اعتراض على الله فى افعاله واحوال القيمة غير معلومة الا القليل ولا شك ان هذا خطاب تهديد فى حق العابدين وهل يكون تهديدا فى حق المعبودين قالت المعتزلة لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له لا يتبع تهديده وتخويفه وقال اهل السنة لا يسئل عما يفعل فان قيل قول الشركاء ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم يكون كذبا وقد تقدم فى سورة الانعام اختلاف الناس فى ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا والجواب ههنا ان منهم من قال المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون بامرنا وارادتنا لانهم استشهدوا بالله فى ذلك بقولهم وكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ويقولهم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها لوجوه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فذلك الكذب جار مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين الثانى انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا فى الاصنام التى عبدوها صفات كثيرة فهم فى الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدونا وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها

فى الاعيان وتلك الصفات التى يجعلونها فى الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله قوله تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت الآية فى هنالك وجهان اظهرهما بقاؤه على اصله من دلالته على ظرف المكان اى فى ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة ومثله هنالك ابتلى المؤمنون اى فى ذلك الوقت وكقوله م

واذا الامور تعاظمت وتشاكلت ۞ فهناك يعترفون اين المفزع

واذا امكن بقاء الشئ على موضوعه فهو اولى وفى الاحوال تبلوا ابتلاء من مفعوطين يبين اى تطلب وتتبع ما اسلفته من اعمالها ومن هذا قوله م

ان المريب يتبع المريبا ۞ كما رايت الذيب يتلو الذيبا

اى يتبعه ويطلبه ويجوز ان يكون من التلاوة المتعارفة اى تقرأ كل نفس ما عملته مسطرا فى صحف الحفظة لقوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك وقرأ الباقون تبلوا من البلاء وهو الاختبار اى تعرف عملها اخير هو ام شر وقرأ عاصم فى رواية نبلوا بالنون والباء الموحدة اى نختبر نحن وكل منصوب على المفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان يكون فى محل نصب على اسقاط الخافض اى بما اسلفت فلما سقط الخافض انتصب مجروره كقوله م

تمرون الديار فلم تعوجوا ۞ كلامكم على اذن حرام

ويحتمل ان يكون منصوبا على البدل من كل نفس ويكون من بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نبلوا من البلاء وهو العذاب اى نعذبها بسبب ما اسلفت وما يجوز ان يكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التقدير الاول والآخر دون الثانى على المشهور وقرأ ابن وثاب وردوا بكسر الراء تشبيها للعين المضعفة بالمعتلة نحو قيل وبيع ومثله وما حل من جهل حبا حلمائنا بكسر الحاء وقد تقدم بيان ذلك قوله الى الله لا بد من مضاف اى الى جزاء الله او موقف جزائه والجمهور على الحق جرا وقرئ منصوبا على احد وجهين اما القطع واصله انه تابع فقطع باضمار امدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله والى هذا الزمخشرى قال كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل على التاكيد لقوله ردوا الى الله وقال مكى ويجوز نصبه على المصدر ولم يقرأ به وكانه لم يطلع على هذه القراءة وقوله ما كانوا يفترون ما تحتمل الاوجه الثلاثة فصل المعنى هنالك فى ذلك الوقت تبلوا اى تختبر والمعنى تفعل بها فعل المختبر وعلى القراءة الاخرى ان كل نفس تختبر اعمالها فى ذلك الوقت وردوا الى الله اى ردوا الى جزاء الله قال ابن عباس مولاهم الحق اى الذى يجازيهم بالحق وقيل جعلوا ملجئين الى الاقرار بالالهية مولاهم الحق اى اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وقد تقدم تفسير مولاهم الحق فى الانعام وضل عنهم ما كانوا يفترون اى يعبدون ويعتقدون انهم شفعاء فان قيل قد قال وان الكافرين لا مولى لهم قيل المولى هناك هو الناصر وههنا بمعنى المالك قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الآية لما ذكر فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب وهى احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فنزول المطر الموافق واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلان الارض

تنبته • واما الحيوان فهو محتاج ايضا الى الغذا و لا يمكن ان يكون غذا كل حيوان حيوانا اخر والا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان غذا الحيوان يجب انتهاؤه الى النبات والنبات انما يتولد من الارض فثبت ان الرزق انما يحصل من السما والارض ولا مدبر لهما الا الله تعالى • واما الحواس فكذلك • قال على رضى الله عنه سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم **قوله** من السما • يجوز ان يكون لابتدا الغاية وان يكون للتبعيض وان يكون لبيان الجنس • ولا بد على هذين الوجهين من تقدير مضاف محذوف اى من اهل السما **قوله** ام هذه ام المنقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية ولكن انما يتقدر هنا ببل وحدها دون الهمزة وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تتقدر بهما وانما لم تتقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون • والاضراب هنا على القاعدة المقررة فى القران انه اضراب انتقال لا اضراب ابطال **قوله** ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى • قيل يخرج الانسان من النطفة والطاير من البيضة ويخرج الميت من الحى يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطاير • وقيل يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن • ثم قال ومن يدبر الامر • وهذا الكلام كلى لان التدبير اقسام الله فى العالم العلوى والسفلى امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل عقبها بالكلام الكلى ليدل على الباقى • ثم بين ان الرسول عليه الصلاة والسلام اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون هو الله انكروا واذعنوا فقل لهم افلا تتقون • اى الا تخافون عقابه • وقيل فسيقولون انه الله وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا فى عبادتهم الاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاونا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون الشرك مع هذا الاقرار • وقيل افلا تخافون عقابه فى شرككم **قوله** فذلكم الله ربكم • الذى يفعل هذه الاشيا هو ربكم الحق **قوله** فماذا بعد • يجوز ان يكون ماذا كله اسما واحدا التركيبها وغلب الاستفهام على اسم الاشارة وصار معنى الاستفهام هنا النفى ولذلك اوجب بعده بالا • ويجوز ان يكون ذا موصولا بمعنى الذى • والاستفهام ايضا بمعنى النفى والتقدير ما الذى بعد الحق الا الضلال • واذا ثبت ان الله هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا اى باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين • فاذا كان احدهما حقا وجب كون ما سواه باطلا • ثم قال فانى تصرفون • اى كيف تعدلون عن عبادته وانتم تقرون بذلك • قال الجبائى دلت هذه الاية على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى احدهم انى عميت وسيانى جوابه **فصل** المعنى ان الذى يفعل هذه الاشيا هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه • قال بعض المتقدمين ظاهر هذه الاية يدل على ان ما بعد الله هو الضلال لان اولها فذلكم الله ربكم الحق واخرها فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا فى الايمان والكفر ليس فى الاعمال • وقال بعضهم ان الكفر تغطية الحق وكلما كان غير الحق جرى هذا المجرى فالحرام ضلال والمباح هدى فان الله هو المبيح والمحرم **فصل** قال القرطبى روى عن مالك فى قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال قال اللعب بالشطرنج والنرد من الضلال وسيل مالك عن الرجل يلعب فى بيته مع امراته باربع عشر فقال ما يعجبنى ليس من شان المومن قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال • وسيل مالك عن اللعب

بالشطرنج

بالشطرنج فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب كله من الباطل • وقال الشافعى لاعب الشطرنج وغيره اذا لم يكن على وجه القمار لا ترد شهادته اذا كان عدلا ولم يظهر منه ريبة ولا كبيرة • فان لعب بها قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته لاكل المال بالباطل وقال ابو حنيفة تكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وكل اللهو فان لم يظهر من اللاعب بها كبيرة وكانت مساويه قليلة قبلت شهادته • قال ابن العربى قال بعض الناس فعيلة ان الشطرنج يخالف النرد لان فيه اكداد الفهم واستعمال القريحة واما النرد فلا يعلم ما يخرج لانه فهو كالاستقسام بالازلام وان النرد هو الذى يعرف با ويعرف فى الجاهلية بالارن • ويعرف ايضا بالنردشا وروى ان ابن عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة وهى حفر فيها حصى يلعبون بها فسدها ابن عمر ونهاهم عنها ذكره الهروى فى باب الكاف والجيم وقال ابن الاعرابى الكجة هى ان ياخذ الصبى خرقة فيدورها كانها كرة ثم يتقامرون بها اذا لعب بالكجة **قوله** كذلك حقت • الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من تصرفون • اى مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به فى قوله تعالى فسيقولون الله • وقيل اشارة الى الحق • قال الزمخشرى كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك **قوله** انهم لا يومنون • فيه اربعة اوجه • احدها انها فى محل رفع بدلا من كلمة اى حق عليهم انتفا الايمان • الثانى انها فى محل رفع خبر المبتدا محذوف اى الامر عدم ايمانهم • الثالث انها فى محل نصب بعد اسقاط حرف الجر • الرابع انها فى محل جر على اعمال الجر محذوفا اذ الاصل لانهم لا يومنون • قال الزمخشرى او اراد بالكلمة العدة بالعذاب وانهم لا يومنون تعليل اى لانهم • وهذا ابنا على مذهبه • وقرا ابو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمات بالجمع وكذا فى اخر السورة وتقدم ذلك فى الانعام • وقرا ابن ابى عبلة انهم لا يومنون بكسر ان على الاستيناف وفيها معنى التعليل • وهذه تقوى الوجه الصاير الى التعليل **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الكفر بقضا الله وارادته لانه تعالى اخبر عنهم قطعا انهم لا يومنون فلو امنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا اولا والاول باطل لان الخبر بانه لا يومن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان • والثانى باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانما اراد الكفر منه • ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدر فهذه الاية الموضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائى مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده • والمراد بالكلمة حكمه السابق على الذين فسقوا اى كفروا **قوله تعالى** قل هل من شركايكم من يبدا الخلق ثم يعيده الاية • وهذا هو الحجة الثانية عليهم • فان قيل القوم كانوا منكرين للاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك • فالجواب انه تعالى قدم فى هذه السورة ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسى • وهذه الدلالة دلالة ظاهرة قوية لا يمكن العاقل دفعها فلاجل قوتها وظهورها تمسك بها سوا ساعد الخصم عليها او لا فان **قيل** لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به فالجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم فى معرض الاستفهام كان نفسه يقول الامر كذلك فكان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ فى الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به وانه سوا اقروا او انكروا فالامر متقرر ظاهر **قوله** قل الله يبدا الخلق

هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدأ ٭ وانما اتى بالجواب جملة اسمية مصرح بجزئها
متعادلة الجزئين مطابقا لخبر اسم الاستفهام للتاكيد والتثبيت ٭ ولما كان الاستفهام
قبل هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف به جاءت الجملة محذوفا منها احد جزئيها في قوله فسيقولون
الله ولم يحتج الى التاكيد بتصريح جزئيها **فصل** قال الزجاج ومعنى الاية هل من شركائكم
من يبدأ الخلق ينشئه من غير اصل ولا سبق مثال ٭ ثم يعيده ٭ يحييه من بعد الموت
كهيئته فان اجابوك والا فقل انت الله يبدأ الخلق ثم يعيده ٭ ثم قال فانى تؤفكون
اى تصرفون عن قصد السبيل ٭ والمراد التعجب منهم في الدنيا من هذا الامر الواضح الذي
دعاهم الهوى والتقليد الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافتراء
والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق العبادة ايضا افك **قوله** هل من شركائكم
من يهدي الى الحق الاية ٭ وهذه حجة ثالثة ٭ واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع
بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران كما قال تعالى حكاية عن الخليل
عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ٭ وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي
خلق فسوى والذي قدر فهدى ٭ واعلم ان الانسان له جسد وروح فالاستدلال
على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية
والمقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا
كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف
والعلوم **قوله** يهدي الى الحق ٭ قد تقدم في اول الكتاب ان هدى يتعدى
الى اثنين ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف الحرف تخفيفا وقد جمع بين التعديتين هنا
بحرف الجر فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من
الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي
من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق ٭ وزعم الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري ان يهدي
الاول قاصر وانه بمعنى اهتدى وفيه نظر لان مقابله وهو قل الله يهدي متعد
وقد انكر المبرد ايضا مقالة الكسائي والفراء وقال لا نعرف هدى بمعنى اهتدى ٭ قال
شهاب الدين والكسائي والفراء اثبت منه بما نقلاه ولكن انما ضعف ذلك هنا كون مقابله
متعديا وقد تقدم ان التعدية بالى او اللام من باب التفنن في البلاغة ولذلك قال
الزمخشري يقال هداه للحق والى الحق فجمع بين اللغتين ٭ وقال غيره انما عدى المسند
الى الله باللام لانها ادل في بابها على المعنى المراد من الى اذ اصلها لافادة الملك فكان
الهداية مملوكة لله تعالى وفيه نظر لان المراد بقوله افمن يهدي الى الحق هو الله تعالى
مع تعدي الفعل المسند اليه بالى **قوله** احق ان يتبع ٭ خبر لقوله افمن يهدي ٭ وان
في موضع نصب او جر بعد حذف الخافض ٭ والمفضل عليه محذوف وتقديره هذا الكلام
افمن يهدي الى الحق احق بان يتبع ممن لا يهدي ذكر ذلك مكي بن ابي طالب فجعل احق هنا
على بابها من كونها للتفضيل ٭ وقد منع ابو حيان كونها هنا للتفضيل فقال واحق ليست للتفضيل
بل المعنى حقيق بان يتبع ٭ وجوز مكي ايضا في المسئلة وجهين آخرين ٭ احدهما ان يكون من
مبتدأ ايضا وان في محل رفع بدلا منها بدل اشتمال واحق خبر على ما كان ٭ والثاني ان
يكون ان يتبع في محل رفع بالابتداء واحق خبره مقدم عليه ٭ وهذه الجملة خبر لمن يهدي

تحصل

تحصل في المسئلة ثلاثة اوجه **قوله** امن لا يهدي ٭ نسق على افمن وجاء هنا على الافصح من
حيث انه قد فصل بين ام وبين ما عطفت عليه بالخبر كقولك ازيد قائم ام عمرو ومثله
اذلك خير ام جنة الخلد ٭ وهذا بخلاف قوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسيأتي | في
هذا في موضعه ٭ وقرأ ابو بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء ٭ وحفص بكسر الهاء دون
الياء ٭ فاما كسر الهاء فلالتقاء الساكنين وذلك ان اصله يهتدي فلما قصد ادغامها سكنت
التاء والهاء قبلها ساكنة فكسرت الهاء لالتقاء الساكنين ٭ وابو بكر اتبع الياء للهاء في الكسر وقال
ابو حاتم في قراءة حفص هي لغة سفلى مضر ونقل عن سيبويه انه لا يجيز يهدي ويجيز
تهدي ونهدي واهدي قال لان الكسرة تثقل في الياء يعني انه يجيز كسر حرف المضارعة
من هذا النحو نحو تهدي ونهدي واهدي اذ لا تثقل في ذلك ولم يجزه في الياء لثقل الحركة
المجانسة لها عليها ٭ وهذا قد يعترض من قراءة ابي بكر لكنه قد تواترت قراءة فهو مقبول ٭ وقرأ
ابو عمرو وقالون عن نافع بفتح الياء واختلاس فتحة الهاء وتشديد الدال وذلك انهما
لما نقلا الفتحة للدال تام اختلسا الفتحة تنبيها على ان الهاء ليس اصلها الحركة بل السكون وقرأ
ابن كثير وابن عامر وورش باكمال فتحة الهاء على اصل النقل ٭ وقد روي عن ابي عمرو وقالون
اختلاس كسر الهاء على اصل التقاء الساكنين والاختلاس للتنبيه على ان اصل الهاء السكون كما
تقدم ٭ وقرأ اهل المدينة خلا ورشا بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال ٭ وهذه
القراءة استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين ٭ قال المبرد من رام هذا لا بد
ان يحرك حركة خفيفة ٭ وقال ابو جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به ٭ قال
شهاب الدين وقد قال في التيسير والنص عن قالون بالاسكان ٭ قلت ولا بعد في
ذلك فقد تقدم ان بعض القراء قرأ نعما ولا تعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت
قراءات كثيرة في قوله يخطف ابصارهم ٭ وسيأتي مثل هذا في يخصمون ٭ وقرأ
الاخوان يهدي بفتح الياء وسكون الهاء وتخفيف الدال من هدى يهدي ٭ وفيه قولان
احدهما ان يهدي بمعنى اهتدى ٭ والثاني انه متعد ومفعوله محذوف كما تقدم
وتقدم قول الكسائي والفراء في ذلك ورد المبرد عليهما ٭ وقال ابن عطية والذي
اقول قراءة حمزة والكسائي تحتمل ان يكون المعنى امن لا يهدي احدا الا ان يهدى
ذلك الاحد بهداية الله واما على غيرها من القراءات التي مقتضاها امن لا
يهتدي الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم ٭ ثم قال وقيل تم الكلام عند قوله
امن لا يهدي اي لا يهدي غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج
الى ان يهدى كما تقول فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى
ويجوز ان يكون استثناء متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية بخلاف الاصنام
ويجوز ان يكون استثناء من عام المفعول له اي لا يهدي لشيء من الاشياء الا لاجل ان يهدى
بغيره **قوله** فما لكم ٭ مبتدأ وخبر ٭ ومعنى الاستفهام هنا الانكار والتعجب ٭ اي
اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء اذا كانوا عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا
غيرهم ٭ وقد تقدم ان بعض النحويين نص على ان مثل هذا التركيب لا يتم الا بحال بعده
نحو فما لهم عن التذكرة معرضين ٭ وما لنا لا نؤمن الى غير ذلك وهنا لا يمكن ان تقدر
الجملة بعد هذا التركيب حالا لانها استفهامية والاستفهامية لا تقع حالا ٭ وقوله
كيف تحكمون استفهام آخر ٭ اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا وشركاء **فصل**
المعنى هل من شركائكم من يهدي يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل الله

يهدي للحق اي الى الحق أفمن يهدي الى الحق أحق ان يتبع أمن لا يهدي الا ان يهدى اي الله
الذي يهدي الى الحق أحق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهتدي الا ان يهدى **فان قيل**
الاصنام جمادات لا تقبل الهداية فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهدي
ولا ان يهدى فالجواب من وجوه احدها ان المراد من قوله هل من شركائكم
من يبدأ الخلق ثم يعيده الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى
الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله الى قوله سبحانه عما يشركون اي ان الله تعالى هدى الخلق
الى الدين بالدلائل العقلية والنقلية وهؤلاء الدعاة لا يقدرون ان يهدوا غيرهم
الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال ثانيها
ان معنى الهداية في حق الاصنام الانتقال والهدى عبارة عن النقل والحركة يقال
اهديت المرأة الى زوجها اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت
الهدية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجاء فلان يهادى بين رجلين اذا كان يمشي
معتمدا عليهما لضعفه وتمايله واذا ثبت ذلك فالمراد انها لا تنتقل من مكان الى
مكان الا ان تحمل وتنقل فبين عجز الاصنام وثالثها انه ذكر الهداية على وجه المجاز
لان المشركين لما اتخذوا الاصنام آلهة وانها تشفع لهم في الآخرة وانزلوها منزلة
من يعقل فلذلك عبر عنها كما يعبر عن من يعلم ويعقل ورابعها ان يحمل ذلك على
التقدير اي انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها
غيرها ثم قال فما لكم كيف تحكمون اي تقضون حين زعمتم ان لله شريكا
قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا الاية اي يقولون ان الاصنام آلهة
وانها تشفع لهم في الآخرة ظنا لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر جميع من
يقول ذلك وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لان قوله غير مستند
الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم وهذا القول اولى لانا في الاول نحتاج
الى ان نفسر الاكثر بالكل **قوله** لا يغني خبر ان وشيئا منصوب على المصدر
اي شيئا من الاغناء ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل صفة له ويجوز
ان يكون بمعنى بدل اي لا يغني بدل الحق وقرأ الجمهور يفعلون على الغيبة وقرأ
عبد الله تفعلون خطابا وهو التفات بليغ ومعنى الاية ان الظن لا يدفع عنهم
من عذاب الله شيئا وقيل لا يقوم مقام العلم **فصل** تمسك نفاة
القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الاية
واجيبوا بان الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب
العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا فاجابوا بانه لو كان الحكم المستفاد
من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان تارك العمل به كافرا لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به ثم عبروا
عن هذه الحجة فقالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او
يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاتفاق ليس كذلك والثاني
باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث
باطل لانه اذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا

لقوله

لقوله تعالى اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتوا القياس بان حاصل
هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فاذا
دلت العمومات على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما
افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا **فان قيل** دلت هذه الاية على ان من كان ظانا
في مسائل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة
انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر فالجواب من وجوه
الاول ان مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار
والعمل والشك انما هو في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك
في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله
ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها
قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله الاية لما
تقدم قول القوم ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه وذكر وان ذلك لاعتقادهم
ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا ذكر
تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات الى هذا الموضع بين
تعالى هنا ان اتيان محمد عليه الصلاة والسلام بهذا القرآن ليس هو افتراء على الله
تعالى وانما هو وحي نازل من عند الله ثم احتج على صحة هذا الكلام بقوله قل فأتوا
بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز من عند الله وانه مبرأ عن الافتعال والافتراء
قوله ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر كان تقديره وما كان هذا
القرآن افتراء اي ذا افتراء او جعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى مفترى والثاني
زعم بعضهم ان ان هي المضمرة بعد لام الجحود والاصل وما كان هذا القرآن ليفترى
فلما حذفت لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فتحذف هذه
تارة وتثبت الاخرى وهذا قول مرغوب عنه وعلى هذا القول يكون خبر
كان محذوفا وان وما في حيزها متعلقة بذلك الخبر وقد تقدم تحقيق ذلك ومن
دون الله متعلق بيفترى والقائم مقام الفاعل ضمير عائد على القرآن **قوله**
ولكن تصديق تصديق عطف على خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي
بين نقيضين وهما الكذب والتصديق المتضمن للصدق وقرأ الجمهور تصديق وتفصيل
بالنصب وفيه اوجه احدها العطف على خبر كان كما تقدم ومثله ما كان محمد
ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه خبر كان مضمرة تقديره ولكن
كان تصديق واليه ذهب الكسائي والفراء وابن سعدان والزجاج وهذا كالذي
قبله في المعنى والثالث انه منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر اي وما
كان هذا القرآن ان يفترى ولكن انزل للتصديق والرابع انه منصوب على المصدر
بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن صدق تصديق الذي بين يديه من الكتب وقرأ
عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك التي في يوسف ووجه الرفع على خبر مبتدأ
محذوف اي ولكن هو تصديق ومثله قول الشاعر
ولست الشاعر السفساف فيهم ... ولكن مدره الحرب العوان
برفع مدره على تقدير انا مدره وقال مكي ويجوز عندهما اي الكسائي والفراء الرفع
على تقدير ولكن هو تصديق وكانه لم يطلع على انها قراءة وقد ورد في قراءة السبعة

التخفيف والتشديد في لكن نحو ولكن الشياطين ولكن الله رمى قوله لا ريب فيه فيه اوجه
احدها ان يكون حالا من الكتاب وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لانه مفعول في المعنى
والمعنى وتفصيل الكتاب منفيا عنه الريب والثاني انه مستانف فلا محل له من الاعراب
والثالث انه معترض بين تصديق وبين من رب العالمين قال الزمخشري فان قلت
بم اتصل قوله لا ريب فيه من رب العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك كانه
قيل ولكن كان تصديقا وتفصيلا منتفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين ويجوز ان
يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب في ذلك فيكون من
رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول زيد لا شك
فيه كريم انتهى قوله من رب العالمين يجوز فيه اوجه احدها ان يكون متعلقا
بتصديق او بتفصيل ويكون المسئلة من باب التنازع او يصح ان يتعلق بكل من من العالمين
من جهة المعنى وهذا هو الذي اراد الزمخشري بقوله فيكون من رب العالمين متعلقا
بتصديق وتفصيل يعني انه متعلق بكل منهما من حيث المعنى واما من حيث الاعراب
فلا يتعلق الا باحدهما واما الاخر فيعمل في ضميره كما تقدم تحريره والاعمال
حينئذ انما هو للثاني بدليل الحذف من الاول والوجه الثاني ان من رب العالمين
حال ثانية والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق
من رب العالمين فصل المعنى وما ينبغي لمثل هذا القران ان يفترى من دون
الله كقوله وما كان لنبي ان يغل وقيل ان بمعنى اللام اي وما كان هذا القران
ليفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين
وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ليس وصف هذا القران وصف شيء يمكن ان يفترى
على الله والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل في الكذب
كما استعمل قولهم اختلق فلان الحديث في الكذب ثم انه تعالى احتج على صحة الدعوى
بامور الاول قوله ولكن تصديق الذي بين يديه اي ان محمدا عليه الصلاة والسلام
كان رجلا اميا لم يتعلم العلم وما كانت مكة بلدة العلماء وليس فيها شيء من كتب
العلم ثم انه عليه السلام اتى بهذا القران المشتمل على اقاصيص الاولين والقوم كانوا
في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل
لقدحوا فيه وبالغوا في الطعن فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن
فيه علمنا انه انما اتى بتلك الاقاصيص مطابقة للتوراة والانجيل ثم انه ما طالعهما
ولا تلمذ لاحد فيهما فدل ذلك على انه انما اتى بهذه الاشياء من قبل الوحي الحجة
الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه الصلاة والسلام كما تقدم
في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان مجيء محمد عليه الصلاة والسلام
موافقا لما في تلك الكتب ومصدقا لما فيها من البشارة بمجيئه فكان هذا عبارة
عن تصديق الذي بين يديه الدليل الثاني قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم
ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية والقسم الاول ارفع حالا واعظم
شانا من القسم الثاني والدينية اما ان تكون علم العقائد والاديان او علم
الاعمال فاما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة
صفات جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمائه والقران مشتمل على دلائل هذه
المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ولا يقرب منه واما

علم

علم الاعمال فهو اما عبارة عن علم التكاليف الظاهرة وهو علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء
انما استنبطوا مباحثهم من القران واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب
ففي القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر
بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية الى
غير ذلك فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة فكان ذلك معجزا
ثم قال لا ريب فيه من رب العالمين وذلك ان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم
الكثيرة لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا
انه من عند الله كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
قوله تعالى ام يقولون افتراه الاية لما اقام الدلائل على ان هذا القران
لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاده مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار
ابطال هذا القول فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم تقرير هذه الحجة في
البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا قوله ام يقولون في ام هذه
وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه واتباعه والتقدير
بل أيقولون انتقل عن الكلام الاول واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة
ولا بد حينئذ من حذف جملة ليصح التعادل والتقدير اتقرون به ام تقولون افتراه
وقال بعضهم ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر بعضهم عن ذلك فقال الميم زائدة
على الهمزة وهذا قول ساقط اذ زيادة الميم قليلة جدا لا سيما هنا وزعم ابو عبيدة
انها بمعنى الواو والتقدير ويقولون افتراه قوله قل فاتوا جواب شرط
مقدر قال الزمخشري قل ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء
بسورة مثله فانتم مثله في العربية والفصاحة والابلغية وقرا عمرو بن فايد
بسورة مثله باضافة سورة الى مثله على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه
والتقدير بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله ويجوز ان يكون التقدير فاتوا
بسورة بشر مثله فالضمير يجوز ان يعود في هذه القراءة على القران وان يعود على النبي
صلى الله عليه واما في قراءة العامة فالضمير للقران فقط فان قيل لم
قال في البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال هاهنا فاتوا بسورة مثله فالجواب
ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا فقيل في
سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في هذه الصفات
وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السور وحيث لا تقدرون على ذلك
فظهور مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم يكون
معجزا وهاهنا بين ان السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا فانه لا يمكنهم
الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلذلك قال تعالى هاهنا فاتوا
بسورة مثله فصل تمسكت المعتزلة بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا
انه عليه الصلاة والسلام تحدى العرب بالقران والمراد بالتحدي انه يطلب الاتيان
بمثله منهم فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تعالى دالة على صدقه وهذا
انما يمكن اذا كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القران قديما لكان
الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به واجيبوا
بان القران اسم دال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى

من الحروف والاصوات . ولا نزاع في ان هذه الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة وان التحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة . ثم قال تعالى وادعوا من استطعتم من تعبدون من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه . والمراد منه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر فظهر بما تقرر ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ست . الاولى انه تحداهم بكل القرآن في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا . وثانيها انه عليه الصلاة والسلام تحداهم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات . وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة في قوله فاتوا بسورة مثله . ورابعها تحداهم بحديث مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله . وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم التلمذ والتعليم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله وههنا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه . يعني كذبوا بالقرآن ولم يحيطوا بعلمه **قوله** ولما ياتهم تاويله جملة حالية من الموصول . اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التاويل . قال الزمخشري فان قلت ما معنى التوقع في قوله تعالى ولما ياتهم تاويله . قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التاويل . ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولما ياتهم بعد تاويل ما فيه من الاخبار بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى . وفي وضعه لم موضع لما نظر لما عرف مما بينهما من الفرق وتعقيب جملة الاحاطة بلم وجملة اتيان التاويل بلما لان لم للنفي المطلق على الصحيح ولما لنفي الفعل المتصل بزمن الحال . فالمعنى ان عدم التاويل متصل بزمن الاخبار

فصل قيل المعنى بل كذبوا بالقرآن ولما ياتهم تاويله اي عاقبة ما وعد الله في القرآن انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يؤول اليه عاقبة امرهم . وقيل كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخر وهي بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على القدرة الكاملة . وايضا فتدل على ان الدنيا فانية غير باقية كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب . وايضا فيها دلالة على المعجز لكون النبي

عليه

عليه السلام لم يتعلم ولم يتلمذ لاحد فدل ذلك على انه وحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين . وقيل انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموها ساء ظنهم بالقرآن فاجاب تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وقيل انهم لما سمعوا القرآن نزل شيئا فشيئا ساء ظنهم فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب تعالى بقوله كذلك لنثبت به فؤادك . وقيل ان القرآن لما كان مملوا من اثبات الحشر والنشر وكانوا الفوا الحياة فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت فكذبوا بالقرآن . وقيل ان القرآن لما كان مملوا بالامر بالصلاة والزكاة ثم والعبادات قال القوم ان اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن **قوله** كذلك نعت مصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم اي قبل النظر والتدبر قوله فانظر كيف كان . كيف خبر لكان . والاستفهام معلق للنظر . قال ابن عطية قال الزجاج كيف في موضع نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد **ولكيف** تصرفات اخر فتحل محل المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام . ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى . فنقول الزجاج لا يجوز ان يعمل انظر في كيف يعني لا يتسلط عليها ولكن هو متسلط على الجملة المنسحب عليها حكم الاستفهام وهكذا ابدا سبيل كل تعليق . قال وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى آخره ليس كما ذكر بل لكيف معنيان . احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان تعلق عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل . والثاني الشرط لقول العرب . كيف تكون اكون . وقوله ولكيف تصرفات اخر الى آخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو المصدر انما ذلك نسبة الى كيف . وقوله ويحتمل ان يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف بمعنى كيفية وادعاء مصدريته كيفية واما كن كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية وانما هي شرطية وهو المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف التقدير كيف شئت فكن كما تقول قم متى شئت فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف تقديره متى شئت فقم . وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضربه وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه . واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو استفهام محض اما على سبيل الحكاية كان سائلا سأله فقال كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله هو كانه سال نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك . وقوله الظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر . ويجوز ان يراد به ضمير من عاد عليه ضمير بل كذبوا وان يراد به الذين من قبلهم ومعنى الاية انهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة فبقوا في الخسار العظيم . وقيل المراد عذاب الاستيصال الذي نزل بالامم السالفة

قوله تعالى ومنهم من يومن به الاية لما قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يومن به تنبيها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطايفة والاقرب ان الضمير في قوله به يرجع الى العذاب لانه المذكور من قبل وقيل الى القران واختلفوا في قوله ومنهم من يومن به لان يومن يصلح للحال والاستقبال فحمله بعضهم على الحال اى ومنهم من يومن بالقران باطنا لكنه يتعمد الجحد ومنهم من باطنه كظاهره وقيل المراد الاستقبال اى منهم من يومن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر وربك اعلم بالمفسدين اى باحوالهم اى هل يبقوا على الكفر او يتوبوا ثم قال وان كذبوك فقل لى عملى وجزاؤه ولكم اعمالكم وجزاؤه انتم بريئون مما اعمل وانا برىء مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولى دين ومعنى الكلام الردع والزجر وقيل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال فاية القتال ما رفعت شيا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا **قوله تعالى** ومنهم من يستمعون اليك الاية لما قسم الكفار في الاية الاولى الى من يومن ومن لا يومن قسم من لا يومن ههنا الى قسمين منهم من يكون في نهاية البغض والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصف ههنا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان اخر كان معرضا عن سماع كلامه ولا يلتفت اليه كما ان الصمم في الاذن يمنع ادراك الصوت والعمى في العين يمنع ادراك البصر فكذا البغض الشديد يمنع من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه **قوله** من يستمعون مبتدا وخبره الجار قبله واعادة الضمير جمعا مراعاة لمعنى من والاكثر مراعاة لفظه كقوله ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جا ينظر على لفظ من واذا جا على لفظها فجايز ان يعطف عليه اخر على المعنى واذا جا اولا على معناه فلا يجوز ان يعطف اخر على اللفظ لان الكلام يلبس حينيذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى اولا فيعيد الضمير على حسب ما يريد به من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم يراعى اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل تقدم مرادا البقرة

فصل اخبر تعالى في الاية ان الايمان والتوفيق به لا بغيره فقال ومنهم من يستمعون اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد صم القلب ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك بعينه الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدى العمى يريد عمى القلب ولو كانوا لا يبصرون وهذا تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام يقول انك لا تقدر تسمع من سلبته السمع ولا ان تهدى من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من حكمت عليه بانه لا يومن والمقصود اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش من حال هولا الكفار

فصل احتج اهل السنة بهذه الاية على ان افعال العباد من الله لان الاية دلت على ان قلوب الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة

الى

الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى نظر الاشيا فكما ان هذا ممتنع فكذلك حصول الايمان في القلب ليس باختيار الانسان واحتج المعتزلة على صحة قولهم بقوله تعالى بعدها ان الله لا يظلم الناس شيا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على انه تعالى ما الجا احدا الى فعل القبايح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدى بانه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب

فصل احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فكان لزم السمع افضل من البصر ورده ابن الانبارى بان الذى نفاه الله من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذى يبصره القلب هو الذى يعقله واحتج ابن قتيبة بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القران فانه غالبا يقدم السمع على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على البصر وجوها احدها ان العمى قد وقع في حق الانبيا عليهم الصلاة والسلام واما الصمم فغير جايز عليهم لانه يخل باداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السايل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ الشرايع وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة لا تدرك المرئى الا من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان انما يستفيد العلم من استاذه الا بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويويده قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير وخامسها ان المعنى الذى به يمتاز الانسان من ساير الحيوانات هو النطق وانما ينتفع بذلك القوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذى شرف الانسان به ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وساير الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وسادسها ان الانبيا عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرايع والاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئى فلزم كون السمع افضل من البصر وقال اخرون البصر افضل من السمع لوجوه الاول ان قولهم في المثل ليس ورا العيان بيان يدل على ان اكمل وجوه الادراك هو البصر الثاني ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهوى والنور اشرف من الهوى فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة الثالث ان عجايب حكمة الله تعالى في تخليق العين التى هى محل الابصار اكثر من عجايب خلقه في الاذن التى هى محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الماهية من العصب الة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشى يدل على كونه افضل من غيره الرابع ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل ولهذا البيان يدفع قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك

لا من الجانب الواحد. الخامس أن كثيراً من الأنبياء عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا
هل رآه أحد في الدنيا أم لا. وأيضاً فإن موسى عليه السلام أسمعه كلامه من غير سبق سؤال
ولما سأل الرؤية قال لن تراني فدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السمع. السادس
قال ابن الأنباري كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه
يذهب عينه وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيباً والعرب تسمي العينين كريمتين ولا
تصف السمع بمثل ذلك. ومنه الحديث يقول الله من أذهبت كريمتيه فصبر واحتسب
لم أرض له ثواباً دون الجنة. **قوله تعالى** لا يظلم الناس شيئاً. يجوز أن ينتصب
شيئاً على المصدر أي شيئاً من الظلم قليلاً ولا كثيراً وأن ينتصب مفعولاً ثانياً ليظلم بمعنى
لا ينقص الناس شيئاً من أعمالهم. **قوله** ولكن الناس. قرأ الأخوان بتخفيف لكن ومن
ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلاً ورفع الناس. والباقون بالتشديد
ونصب الناس وتقدم توجيه ذلك في البقرة. ومعنى لا يظلم الناس شيئاً لأنه في جميع
أفعاله متفضل أو عادل. ولكن الناس أنفسهم يظلمون بالكفر والمعصية. **قوله
تعالى** ويوم يحشرهم الآية. لما وصف الكفار بقلة الإصغاء وترك التدبر
أتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم يوم منصوب على الظرف وفي ناصبه أوجه
أحدها أنه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كأن لم يلبثوا. الثاني أنه منصوب
بيتعارفون. الثالث أنه منصوب بمقدر. أي اذكر يوم. وقرأ الأعمش وحفص
عن عاصم يحشرهم بالغيبة والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله إن الله لا يظلم
قوله كأن لم يلبثوا. تقدم الكلام على كأن هذه وهي المخففة من الثقيلة والتقدير
كأنهم لم يلبثوا فخفف. وكقوله وكأن قد. ولكن اختلفوا في محل هذه الجملة على أوجه
أحدها أنها في محل نصب صفة للظرف وهو يوم قاله ابن عطية. قال أبو حيان لا يصح
لأن يوم يحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة. لا يقال إن الجمل
التي يضاف إليها أسماء الزمان نكرة على الإطلاق لأنها إن كانت في التقدير تنحل إلى
معرفة فإن ما أضيف إليها يتعرف وإن كانت تنحل إلى نكرة كان ما أضيف إليها نكرة
تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف يوم بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة
علينا وأيضاً فكأن لم يلبثوا لا يمكن أن تكون صفة لليوم من جهة المعنى لأن ذلك
من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم. وقد تكلف بعضهم تقدير رابط
يربطه فقدره كأن لم يلبثوا قبله فحذف قبله أي قبل اليوم. وحذف مثل هذا
الرابط لا يجوز. قال شهاب الدين قوله بعضهم هو مكي بن أبي طالب فإنه قال
الكاف وما بعدها من كأن صفة لليوم وفي الكلام حذف ضمير يعود على الموصوف
تقديره كأن لم يلبثوا قبله فحذف قبل فصارت الهاء متصلة بيلبثوا فحذفت
لطول الاسم كما تحذف من الصلات. ونقل هذا التقدير أيضاً أبو البقاء ولم يسم
قائله فقال وقيل فذكره. والوجه الثاني أن تكون الجملة في محل نصب على الحال
من مفعول يحشرهم أي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة هذا تقدير الزمخشري
وممن جوز الحالية أيضاً ابن عطية ومكي وأبو البقاء وجعله بعضهم هو الظاهر. الوجه
الثالث أن تكون الجملة نعتاً لمصدر محذوف والتقدير يحشرهم حشراً كأن لم يلبثوا
ذكر ذلك ابن عطية وأبو البقاء ومكي وقدر مكي وأبو البقاء العائد محذوفاً كما قدراه
حال جعلهما الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك. الرابع قال ابن عطية ويصح أن

يكون

يكون قوله كأن لم يلبثوا كلاماً مجملاً لم يبين الفعل الذي تضمنه وكأن لم يلبثوا. قال
أبو حيان ولعله أراد ما قاله الحوفي من أن الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى
الكلام وهو السرعة انتهى. قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم يسرعون حالاً من
مفعول يحشرهم ويكون كأن لم يلبثوا حالاً من فاعل يسرعون. ويجوز أن يكون كأن لم
مفسرة ليسرعون المقدرة. **فصل** قال الضحاك كأن لم يلبثوا في الدنيا
إلا ساعة من النهار. وقال ابن عباس كأن لم يلبثوا في قبورهم إلا قدر ساعة من
النهار. قال القاضي والأول أولى لوجهين أحدهما أن حال المؤمنين كحال الكافرين
في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر فيجب أن يحمل ذلك على أمر
يختص به الكفار وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره
كأنه لا يستقله. الثاني أنه قال يتعارفون بينهم والتعارف إنما يضاف إلى حال الحياة
لا إلى حال الموت. وفي سبب هذا الاستقلال وجوه الأول قال أبو مسلم إنهم لما
ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود
ذلك العمر كالعدم فلهذا استقلوه. ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه
من العذاب أن يعمر. الثاني قال الأصم إنهم لما شاهدوا أهوال الآخرة وعظم
خوفهم نسوا أمور الدنيا والإنسان إذا عظم خوفه ينسى الأمور الظاهرة. الثالث
قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة. الرابع قل عندهم مقامهم
في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر. **قوله** يتعارفون. فيه أوجه أحدها أن الجملة
في محل نصب على الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كأنه قال متعارفين. والمعنى
اجتمعوا متعارفين. والثاني أنها حال من مفعول يحشرهم أي يحشرهم متعارفين
فالعامل فعل الحشر. وعلى هذا من جوز تعدد الحال جوز أن يكون كأن لم حالاً أولى
وهذه حالاً ثانية ومن منع ذلك جعل كأن لم على ما تقدم من غير الحالية. قال
أبو البقاء وهي حال مقدرة لأن التعارف لا يكون حال الحشر. والثالث أنها
مستأنفة أخبر تعالى عنهم بذلك. قال الزمخشري فإن قلت كأن لم يلبثوا
ويتعارفون كيف موقعهما. قلت أما الأولى فحال منهم أي يحشرهم مشبهين بمن
لم يلبث إلا ساعة. وأما الثانية فإما أن تتعلق بالظرف يعني فتكون حالاً وإما
أن تكون مبينة لقوله كأن لم يلبثوا إلا ساعة لأن التعارف لا يبقى مع طول العهد
وينقلب تناكراً. **فصل** في هذا التعارف وجوه. الأول يعرف بعضهم بعضاً
كما كانوا يعرفون في الدنيا. الثاني يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ
والكفر ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض. **فإن قيل**
كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسأل حميم حميماً فالجواب من وجهين أحدهما أنهم يتعارفون
بينهم يوبخ بعضهم بعضاً فيقول كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل
القبيح الفلاني فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة. وأما
قوله ولا يسأل حميم حميماً أي سؤال رحمة وعطف. والثاني أن تحمل هاتين الآيتين
على حالتين وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسأل حميم حميماً.
قوله قد خسر. فيه وجهان أحدهما أنها مستأنفة أخبر تعالى بأن المكذبين هم
بلقائه خاسرون لا محالة ولذلك أتى بحرف التحقيق ويكون هذا شهادة من الله
عليهم بالخسران. والمعنى أن من باع آخرته بدنياه فقد خسر لأنه أعطى الكثير

الباقى فى اخذ الحسيس الفانى • والثانى ان يكون فى محل نصب باضمار قول اى قايلين قد خسر الذين فترك فى هذا القول المقدر وجهان احدهما انه حال من معمول يحشرهم • اى يحشرهم قايلين ذلك • والثانى انه حال من معمول يتعارفون • وقد ذهب الى الاستيناف والحالية من فاعل يتعارفون الزمخشرى فانه قال هو استيناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما احسرهم ثم قال قد خسر على ارادة القول • اى يتعارفون بينهم قايلين ذلك وذهب الى انها حال من معمول يحشرهم ابن عطية **قوله** وما كانوا مهتدين • يجوز فيها وجهان • احدهما ان يكون معطوفة على قوله قد خسر فيكون حكمه حكمه • والثانى ان يكون معطوفة على صلة الذين وهى كالتوكيد للجملة التى وقعت صلة لان من كذب بلقاء الله غير مهتد • والمراد من الخسران خسران العمر ولا شئ اعظم منه **قوله** واما نرينك • قد تقدم الكلام على اما هذه وقال ابن عطية ولاجلها اى لاجل زيادة ما جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز اى ان توكيد الفعل بالنون مشروط بزيادة ما بعد ان وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه وقد جا التوكيد فى الشرط بغير ان • كقوله م • من تثقفن منهم فليس بايب ابدا • وقتل بنى قتيبة شافى • وقال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا تونى بها والاتيان بالنون مع ما وان لا تونى ٤٧ • والاراءة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اى نجعلك رايا بعض الموعودين او بعض الذى نعدهم من العذاب • او نتوفينك قبل ان نريك ذلك فانك ستراه فى الاخرة • قال مجاهد فكان البعض الذى اراه قتلهم ببدر وسائر انواع العذاب بعد موته **قوله** فالينا مرجعهم • مبتدا وخبر • وفيه وجهان اظهرهما انه جواب الشرط وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا ذهب الحوفى وابن عطية • والثانى انه جواب لقوله او نتوفينك قبل ان نرينك فنحن نريك فى الاخرة • قال ابو حيان فجعل الزمخشرى فى الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه • وايضا فقول الزمخشرى فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغى ان ياتى بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا يفهم من قوله فذاك الجزا الذى حذف وهو الذى يحصل به فايدة الاسناد • قال شهاب الدين قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار به الى شيئين فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك واقع موقع الجملة الواقعة جوابا • ويجوز ان يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه اذ التقدير فذاك المراد والمتمنى او نحوه • وقوله اذ لا يفهم الجزا الذى حذف الى اخره ممنوع بل هو مفهوم كما بينا وهو شئ يتبادر اليه الذهن **قوله** ثم الله شهيد • ثم ليست هنا للترتيب الزمانى بل هى لترتيب الاخبار لا لترتيب القصص فى انفسها • قال ابو البقا كقولك زيد عالم ثم هو كريم وقال الزمخشرى فان قلت الله شهيد على ما تفعلون فى الدارين فما معنى ثم • قلت ذكرت الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب كانه قيل ثم الله معاقب على ما تفعلون • وقرا ابرهيم بن ابى عبلة ثم بفتح الثا جعله ظرفا لشهادة الله ثم فيكون ثم منصوب بشهيد اى الله شهيد عليهم فى ذلك المكان وهو مكان حشرهم ويجوز ان يكون ظرفا لمرجعهم اى فالينا مرجعهم يعنى رجوعهم فى ذلك المكان الذى

يثاب فيه المحسن ويعاقب فيه المسئ **قوله تعالى** ولكل امة رسول الاية • لما بين حال محمد عليه الصلاة والسلام فى قومه بين ان حال كل الانبيا عليهم السلام مع اقوامهم كذلك • وهذه الاية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا ولم يهمل امة من الامم • ويويده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير • فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من احوال الفترة • فالجواب ان الدليل الذى ذكرنا لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد • وفى الكلام اضمار تقديره اذا جاء رسولهم وبلغ وكذبه قومه وصدقه اخرون قضى بينهم اى حكم وفصل • والمراد من الاية اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون ما يعذبون به فى الاخرة عدلا لا ظلما • ويدل عليه قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا • وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل • واما ان يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا فى الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصى ليشهد عليهم بما شاهد منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه • ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا **قوله تعالى** ويقولون متى هذا الوعد الاية • وهذه شبهة خامسة من شبهات منكرى النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد فاحتجوا بعدم ظهوره على القدح فى نبوته • واعلم انهم قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه الصلاة والسلام لما اخبرهم بنزول العذاب على الاعدا ونصرة الاوليا على وجه الاستبعاد • وتدل الاية على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره ان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسى ضرا ولا نفعا الا ما شا الله • والمعنى ان انزال العذاب على الاعدا واظهار النصرة للاوليا لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك وقتا معينا بل تعيين الوقت مفوضا الى الله سبحانه بحسب مشيته **قوله** الا ما شا الله • فيه وجهان احدهما انه استثنا متصل تقديره الا ما شا الله ان املكه واقدر عليه • والثانى انه منقطع قال الزمخشرى هو استثنا منقطع اى ولكن ما شا الله من ذلك كاين فكيف املك لكم الضرر وجلب العذاب **فصل** احتج المعتزلة بقوله قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شا الله بان هذا الاستثنا يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذلك الا الطاعة والمعصية فهذا الاستثنا يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثنا منقطع اى ولكن ما شا الله من ذلك كاين **قوله** لكل امة اجل • اى مدة مضروبة • فاذا جا اجلهم وقت فنا اعمارهم • وقرا ابن سيرين فاذا جا اجالهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اى لا يتاخرون ولا يتقدمون • وهذه الاية تدل على ان احدا لا يموت الا بانقضا اجله **فصل** قوله اذا جا اجلهم شرط • وقوله فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزا والفا حرف الجزا توجب ادخاله فى الجزا فدلت الاية على ان الجزا يحصل مع حصول الشرط لا يتاخر عنه وان حرف الفا لا يدل على التراخى وانما يدل على كونه جزا • واذا ثبت هذا

فنقول اذا قال لامرأة اجنبية ان تزوجتك فانت طالق قال بعضهم لا يصح هذا التعليق
لان هذه الاية دلت على ان الجزا انما حصل حال الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب
ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزا يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك
يوجب الجمع بين الضدين ، ولما بطل هذا اللازم وجب ان لا يصح التعليق ، وقال
ابو حنيفة يصح **قوله تعالى** قل ارايتم ان اتاكم عذابه الاية ، وهذا
جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد ، وقد تقدم الكلام على ارايت هذه وانها
تضمن معنى اخبرني فتتعدى الى اثنين ثانيهما غالبا جملة استفهامية فيتعقد منها مع ما
قبلها مبتدا وخبر كقولهم ارايتك زيد اما صنع ، وتقدم الكلام على ارايت هذه
وانها تضمن معنى مذاهب الناس فيها في سورة الانعام ومفعولها الاول في هذه
الاية محذوف والمسئلة من باب الاعمال لان الثاني اذ هو المختار عند البصريين ولما
اعمله اضمر في الاول وحذفه لان ابقاه مخصوص بالضرورة او جايز الذكر على قلة
عند اخرين ، ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني اذ الحذف منه لا يكون الا ضرورة
او في قليل من الكلام ، ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم
اي شي تستعجلون منه ، قال الزمخشري ، وليس شي من العذاب يستعجل به لمرارته
وشدة اصابته وهو مقتض لنفور الطبع منه ، قال الزمخشري فان قلت بم
تعلق الاستفهام واين جواب الشرط ، قلت تعلق بارايتم لان المعنى اخبروني ماذا
يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا
الخطا فيه ، قال ابو حيان وما قدره غير سايغ لانه لا يقدر الجواب الا مما
تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت التقدير ان فعلت فانت ظالم
وكذلك وانا ان شا الله لمهتدون ، التقدير ان شا الله نهتدي فالذي يسوغ ان
يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون ، وقال الزمخشري
ايضا ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه المجرمون جوابا للشرط كقولك ان اتيتك
ما تطعمني ثم تتعلق الجملة بارايتم وان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جوابا للشرط
وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا ، والمعنى ان اتاكم عذابه امنتم به بعد
وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ، قال ابو حيان اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا
للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفا تقول ان زارنا
فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان
كان في ضرورة ، والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ما تطعمني هو من تمثيله
لا من كلام العرب ، واما قوله ثم تتعلق الجملة بارايتم ان عنى بالجملة ماذا يستعجل
فلا يصح ذلك لانه قد جعلها جوابا للشرط وان عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارايتم
بمعنى اخبروني واخبروني بمعنى يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول
اخبرني ، واما تجويزه ان يكون اثم اذا ما وقع امنتم به جوابا للشرط وماذا يستعجل
منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما ذكرناه من ان جملة الاستفهام لا تقع جوابا
للشرط الا ومعها الفا الجواب وايضا ثم هنا هي حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها
على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت معطوفة لم يصح ان تقع جواب
الشرط ، وايضا فارايتم بمعنى اخبروني تحتاج الى المفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه
ويكون ارايتم بمعنى اخبروني هو الظاهر المشهور ، وقال الحوفي الرؤية من رؤية القلب

حصول م

لانه نازع ارايت واياكم في عذاب والمسئلة من اعمال
حم

التي

التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام التي معناها التقرير وجواب الشرط
محذوف وتقدير الكلام ارايتم ما يستعجل من العذاب المجرمون ان اتاكم عذابه
انتهى لهذا الظاهر في ان ارايتم غير مضمنة معنى الاخبار وان الجملة الاستفهامية سدت
مسد المفعولين ولكن المشهور الاول **قوله** ماذا يستعجل ، قد تقدم الكلام على
هذه الكلمة ومذاهب الناس فيها ، وجوز بعضهم هنا ان يكون ما مبتدا وذا خبره
وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته وعايده محذوف تقديره اي شي الذي يستعجله
منه اي من العذاب او من الله تعالى ، وجوز مكي وغيره ان يكون ماذا كله مبتدا
اي يجعل الاسمان بمنزلة اسم واحد والجملة بعده خبر له ، قال ابو علي وهو ضعيف
لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدا ، وقد اجاب ابو البقا عن هذا بان الها في منه
تعود على المبتدا كقولك زيد اخذت منه درهما ، قال شهاب الدين ومثل الى علي
لا يخفى عليه مثل ذلك الا انه لا يرى عودها على الموصول لان الظاهر عودها على العذاب
قال ابو حيان والظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الرابط لجملة الاستفهام
بمفعول ارايتم المحذوف الذي هو مبتدا في الاصل ، وقال مكي وان شئت جعلت
ماذا بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتدا والجملة التي بعده الخبر والها في
منه تعود ايضا على العذاب ، قال شهاب الدين فقد ترك المبتدا بلا رابط لفظي
حيث جعل الها عايدة على غير المبتدا فيكون العايد عنده محذوفا لكنه قال بعد ذلك
فان جعلت الها في منه تعود على الله جل ذكره وما ذا اسما واحدا كانت ما في موضع
نصب بيستعجل ، والمعنى اي شي يستعجل المجرمون من الله بقوله هذا يوذن بان ثم
الضمير لما عاد على غير المبتدا جعله مفعولا مقدما وهذا الوجه بعينه جاير فيما
اذا جعل الضمير عايدا على الله تعالى اذ العايد الرابط مقدر كما تقدم التنبيه
عليه **فصل** حاصل الجواب ان يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول
العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب ما الفايدة لكم فيه فان قلتم نومن عنده
فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعا البتة لانه ايمان في وقت
الحاد النفس فثبت ان الذي يطلبونه لو اتاكم لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم
يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب اخر اشد منه ثم يقترن ذلك العذاب بكلام يدل
على الاهانة وهو قوله هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ، فالحاصل ان هذا الذي
يطلبونه محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك ، وقوله بياتا
اي ليلا تقال ابيت ليلتي افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في البيت بالليل ثم
تجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والصراح
ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في النهار في الظل
وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات **قوله** اثم ، قد تقدم خلاف الزمخشري
للجمهور في ذلك حيث يقدر جملة بعد همزة الاستفهام على ضمير وحرف العطف وتقدير
حرف عطف ، واعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفا في قوله
أومن اهل القرى افامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ، وقال
الطبري انه هنا بضم الثا ليست التي بمعنى العطف وانما هي بمعنى هنالك وهذا لا
نوافق عليه لان هذا المعنى لا يعرف في ثم بضم الثا الا انه قد قرا طلحة بن مصرف
اثم بفتح الثا وحينئذ يصح تفسيرها بمعنى هنالك **قوله** الان ، قد تقدم الكلام

فى الان ، وقرا الجمهور الان بهمزة استفهام داخلة على الان ، وقد تقدم مذاهب القراء
فى ذلك ، والان نصب بمضمر يفسره الان امنتم ودل على هذا الفعل المقدر ثم
الفعل الذى تقدمه وهو قوله اثم اذا ما وقع امنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه امنتم
الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان
له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله على اضمار اى قيل لهم اذا امنوا بعد
وقوع العذاب امنتم الان به ، وقرا عيسى وطلحة امنتم به الان بوصل الهمزة من
غير استفهام وعلى هذه القراءة فالان منصوب باسم هذا الظاهر **قوله** وقد كنتم به
تستعجلون ، وقد كنتم به تستعجلون يعنى تكذبون لان استعجالهم كان على جهة التكذيب
والانكار فجعله من باب الكناية لانه دال على النفى بلازمه نحو هو طويل النجاد كنيت
به عن طوله قامته لان طول نجاده لازم لطول قامته وهو باب بليغ ، وقوله ثم قيل
للذين ظلموا ، هذه الجملة على قراءة العامة عطف على ذلك الفعل المقدر الناصب
للان ، وعلى قراءة طلحة هو استيناف اخبار عما يقال لهم يوم القيمة وذوقوا
وهل تجزون كله فى محل نصب بالقول ، وقوله الا بما هو المفعول الثانى لتجزون
والاول قائم مقام الفاعل وهو استثناء مفرغ **فصل** دلت
الاية على ان الجزاء موجب العمل اما عند الفلاسفة فلانه اثر العمل ، واما عند
المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى ، واما عند
اهل السنة فلان ذلك اجرا بحكم الوعد المحض ، قالت المعتزلة ودلت الاية على
كون العبد مكتسبا ، وعند اهل السنة معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاملة
توجب الفعل **قوله تعالى** ويستنبئونك احق هو الاية ، لما اخبر تعالى عن الكفار
بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى
الرسول مرة اخرى فى هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السؤال مرة اخرى
وقالوا احق هو ، واعلم انهم سالوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سالوا عن تحققه
فى نفسه ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول وهو السؤال عن الزمان بقوله
لكل امة اجل واجاب عن الثانى بتحققه بالقسم بقوله اى وربى انه لحق وفائدته
ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد لان الظاهر ان من اخبر عن شئ واكده
بالقسم فقد اخرجه عن الهزل الى الجد ، وايضا فان الناس طبقات فمنهم من لا يقر
بشئ الا بالبرهان الحقيقى ، ومنهم من يقنع بالاشياء الاقناعية نحو القسم **قوله**
احق هو ، يجوز ان يكون احق مبتدا وهو مرفوع بالفاعلية سد مسد الخبر وحق
وان كان فى الاصل مصدرا ليس باسم فاعل ولا مفعول لكنه فى قوة نايب فلذلك رفع
الظاهر ، ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما وهو مبتدا موخرا ، واختلف
فى يستنبئونك هذه هل هى متعدية الى واحد او الى اثنين او الى ثلاثة فقال
الزمخشرى ويستنبئونك فيقولون احق فظاهر هذه العبارة انها متعدية لواحد
وان الجملة الاستفهامية فى محل نصب بذلك القول المضمر المعطوف على يستنبئونك
وكذا فهم عنه ابو حيان اعنى تعديها لواحد ، وقال مكى احق هو ابتدا وخبر فى
موضع المفعول الثانى اذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستخبرونك فاذا جعلت
يستنبئونك بمعنى يستعلمونك كان احق هو ابتدا وخبر فى موضع المفعولين لان انبا
اذا كان بمعنى اعلم كان متعديا الى ثلاثة مفعولين يجوز الاكتفا بواحد ولا يجوز الاكتفا

باثنين

باثنين دون الثالث ، واذا كانت انبا بمعنى اخبر تعدت الى مفعولين لا يجوز الاكتفا
بواحد دون الثانى ، وانبا ونبا فى التعدية سوا ، وقال ابن عطية معناه يستخبرونك
وهو على هذا تعدى الى مفعولين احدهما الكاف والاخر فى الابتدا والخبر فعلى ما قال
يستنبئونك معلقة بالاستفهام واصل استنبا ان تتعدى الى مفعولين احدهما بعن تقول
استنبات زيدا عن عمرو اى طلبت منه ان ينبينى عن عمرو ثم قال والظاهر انها
تحتاج الى ثلاثة مفعولين احدها الكاف والابتدا والخبر سد مسد المفعولين قال
ابو حيان وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل ثلاثة لا يحفظ
استعلمت زيدا عمرا قايما فتكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ولا يلزم من كونها
بمعنى يستعلمونك ان تتعدى الى ثلاثة لان استعلم لا يتعدى الى ثلاثة كما ذكرنا
وقد سبق ابن عطية الى هذا مكى كما تقدم عنه ، والظاهر جواز ذلك ويكون ذلك
التعدى الى ثالث قد حصل بالسين لانهم نصوا على ان السين تعدى فيكون الاصل علم زيد
عمرا قايما ثم تقول استعلمت زيدا عمرا قايما الا ان النحويين نصوا على انه لا يتعدى
الى ثلاثة الا علم ورأى المتعديين لمفعولين بخصوصية همزة التعدى الى ثالث وانبا ونبا
واخبر وخبر وحدث ، وقرا الاعمش الحق بلام التعريف ، قال الزمخشرى وهو ادخل
فى الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك لان اللام للجنس فكانه قيل
اهو الحق لا الباطل او اهو الذى سميتموه الحق والضمير اعنى هو عايد اما على العذاب
او على الشرع او القرءان او الوعيد او امر الساعة **قوله** اى وربى ، اى حرف
جواب بمعنى نعم ولكنها تختص بالقسم اى لا تستعمل الا فى القسم بخلاف نعم ، قال
الزمخشرى واى بمعنى نعم فى القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة
وسمعتهم يقولون فى التصديق ايو فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده ، قال
ابو حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة فى كلام من سمعه لفساد كلامه وكلام من
قبله بازمان كثيرة ، وقال ابن عطية هى لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم وتجئ بعدها
حرف القسم وقد لا تجئ تقول اى وربى اى ربى **قوله** وما انتم بمعجزين ، يجوز
ان تكون الحجازية وان تكون التميمية لخفاء النصب ، وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما
ان تكون معطوفة على جواب القسم فيكون قد اجاب القسم بجملتين احداهما مثبتة موكدة
بان واللام والاخرى منفية موكدة بزيادة الباء والثانى انها مستانفة سيقت
للاخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز من اعجز وهو متعد لواحد ، وقال الزجاج لقوله
تعالى ولن نعجزه هربا فالمفعول ههنا محذوف اى بمعجزين الله ومعجز من اعجز فهو
متعد لواحد ، وقال الزجاج اى ما انتم ممن يعجز من يعذبكم ، ويجوز ان يكون ثم
استعمل استعمال اللازم لانه قد كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز فلان
اذا ذهب فى الارض فلم يقدر عليه ، قال بعض المفسرين المعنى ما انتم معجزين اى
بفائتين من العذاب لان من عجز عن شئ فقد فاته **قوله تعالى** ولو ان لكل
نفس ظلمت ما فى الارض الاية ، ظلمت اى اشركت ، ما فى الارض لافتدت به الا ان
ذلك متعذر لانه فى القيمة لا يملك شيا لقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا
وبتقدير ان يملك خزاين الارض لا يقبل منه الفدا لقوله تعالى ولا يوخذ منها عدل
وقوله ظلمت فى محل جر صفة لنفس اى لكل نفس ظالمة ، وما فى الارض اسم ان ولكل هو
الخبر **قوله** لافتدت به ، افتدى يجوز ان يكون متعديا وان يكون قاصرا فاذا

كان مُطاوعا لفدى كان قاصرا تقول فديته فافتدى ويكون بمعنى فدى متعديا
لواحد والفعل هنا متعدى يحتمل الوجهين فان جعلناه متعديا فمفعوله محذوف
تقديره لافتدت به نفسها وهو فى المجاز لقوله كل نفس تجادل عن نفسها قوله
واسروا قيل اسر من الاضداد يستعمل بمعنى اظهر كقول الفرزدق
ولما راى الحجاج جرد سيفه ☙ اسر الحرورى الذى كان اظهرا
وقول الاخر
فاسررت الندامة يوم نادى ☙ برد جمال غاضرة المنادى
ويستعمل بمعنى اخفى وهو المشهور فى اللغة كقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون
وما فى الاية يحتمل الوجهين وقيل انه ماض على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل
لانها لما كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها كالماضى وقد اتعد بعضهم فقال
اسروا الندامة اى بدت بالندامة اسرة وجوههم اى تكاسير جباههم قوله
لما راوا يجوز ان يكون حرفا وجوابها محذوف لدلالة ما تقدم عليه او هو
المتقدم عند من يرى تقديم جواب الشرط جايزا ويجوز ان يكون بمعنى حين
والناصب لها اسروا فصل اذا فسرنا الاسرار بالاخفا ففيه وجوه
الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين لم يطيقوا بكا ولا صراخا
سوى اسرار الندامة كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة
الثانى انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من
توبيخهم فان قيل مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان من هذا التزوير فكيف
اقدموا عليه فالجواب ان هذا الكتمان قبل الاحتراق فاذا احترقوا تركوا
هذا الاخفا واظهروه لقوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم
اسروا الندامة لانهم اخلصوا لله فى تلك الندامة ومن اخلص فى الدعا اسره
وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اى انهم انما اتوا بهذا الاخلاص فى غير وقته ومن
فسر الاسرار بالاظهار فانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق فى الدنيا
لاجل حفظ الرياسة وفى القيمة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار قوله
وقضى يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون معطوفا على راوا فيكون
داخلا فى حيز لما والضمير فى بينهم يعود على كل نفس فى المعنى وقال الزمخشرى
بين الظالمين والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم وقيل يعود على الروسا
والاتباع قوله بالقسط يجوز ان يكون الباء للمصاحبة وان يكون للالة وقوله
واليه ترجعون قدم الجار للاختصاص اى الى الله لا الى غيره ترجعون ولاجل
الفواصل وقرا العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون
بيا الغيبة قوله تعالى الا ان لله ما فى السموات وما فى الارض الاية قيل
تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال ولو ان لكل نفس ظلمت ما فى الارض
لافتدت به قال ههنا ليس للظالم شى يفتدى به فان الاشيا كلها ملك الله وقيل
انه تعالى لما قال ويستنبئونك احق هو ثم قال له قل اى وربى انه لحق اتبعه
لهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو قوله الا ان لله ما فى
السموات والارض الاية فدل على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل
على ذلك لانه قد استقصى تقريره فى اول السورة وهو قوله ان فى اختلاف الليل

والنهار

والنهار الاية وقوله هو الذى جعل الشمس ضيا والقمر نورا فاكتفى بذكره هناك واذا
كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع
الحاجات فيكون قادرا على صحة المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار فى الدنيا
والاخرة وعلى ايصال الرحمة للاوليا فى الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد
رسوله بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وكان كلما وعد به فهو حق لابد وان يقع
وانه منزه عن الخلف فى وعده فلما اخبر عن نزول العذاب لهولا الكفار وحصول
الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله الا ان لله ما
فى السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن
اكثرهم لايعلمون اى غافلون عن هذه الدلايل ثم اكد هذا الدليل بقوله هو
يحيى ويميت واليه ترجعون اى انه لما قدر على الاماتة والاحيا فاذا اماته
وجب ان يبقى قادرا على احيايه ثانيا فظهر امره لنبيه بان يقول اى وربى انه
لحق قوله تعالى يا ايها الناس قد جاتكم موعظة الاية اعلم انه تعالى لما بين ان
الرسول حق وصدق بظهور المعجزات على يديه فى قوله وما كان هذا القران ان يفترى
من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين وصف القران ههنا بصفات اربع اولها كونه
موعظة وثانيها كونه شفا لما فى الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها كونه
رحمة للعالمين قوله من ربكم يجوز ان يكون من لابتدا الغاية فيتعلق حينيذ
بجاتكم وابتدا الغاية مجاز ويجوز ان يكون للتبعيض فيتعلق بمحذوف على انها صفة
لموعظة اى موعظة كاينة من مواعظ ربكم وقوله موعظة من ربكم وشفا وهدى
ورحمة من باب ما عطف فيه الصفات بعضها على بعض اى قد جاتكم موعظة جامعة
لهذه الاشيا كلها وشفا فى الاصل مصدر جعل وصفا مبالغة او هو اسم لما يشفى
به اى يداوى فهو كالدوا لما يداوى به ولما فى الصدور يجوز ان يكون صفة لشفا
فيتعلق بمحذوف وان يكون اللام زايدة فى المفعول لان العامل فرع اذا قلنا
بانه مصدر وقوله للمومنين يحتمل هذين الوجهين وهو من التنازع لان كلا
من الهدى والرحمة يطلبه فصل اما كون القران موعظة فلاشتماله
على المواعظ والقصص وكونه شفا اى دوا الجهل لما فى الصدور اى شفا لعمى
القلوب والصدر موضع القلب وهو اعز موضع فى الانسان لجوار القلب قال
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وكونه هدى
اى من الضلالة ورحمة للمومنين والرحمة هى النعمة على المحتاج فانه لو اهدى
ملك الى ملك شيا فانه لا يقال رحمه وان كان ذلك نعمة فانه لم يضعها فى
المحتاج قوله قل بفضل الله وبرحمته فى تعلق هذا الجار وجه احدها
ان بفضل الله وبرحمته متعلق بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته ليفرحوا
فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد والتقرير وايجاب اختصاص الفضل
والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة
المذكور عليه والفاء داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشى فليخصوهما بالفرح
فانه لا مفروح به احق منهما الثانى ان الجار الاول متعلق ايضا بمحذوف دل
عليه السياق والمعنى لا نفس الفعل الملفوظ به والتقدير بفضل الله وبرحمته
ليفرحوا فبذلك فليفرحوا قاله الزمخشرى الثالث ان يتعلق الجار بجاتكم قال

الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي
فبمجيئهما فليفرحوا • قال ابو حيان اما اضمار فليفرحوا فلا دليل عليه • قال لان الذي
الدليل عليه من السياق واضح وليس من شرط الدلالة ان تكون لفظية • وقال
ابو حيان واما تعلقه بقوله قد جاءتكم فينبغي ان تقدر محذوفا وفاقتضى فعل ولام
يكون متعلقا بجاءتكم الاولى للفصل بينهما بقل • وهذا المراد واضح • ويجوز ان يكونا
بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة مصاحبة او ملتبسة بفضل الله • الرابع قال
الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاءتكم الموعظة بفضل الله • الخامس ان الفاء
الاولى زائدة وان قوله بذلك بدل مما قبله وهو بفضل الله وبرحمته • واشير
بذلك الى اثنين كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك • وقوله

• ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل

وفي هاتين الفاءين اوجه • احدها ان الاولى زائدة وقد تقدم في الوجه الخامس
الثاني ان الفاء الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زائدة وتكون
اصل التركيب فبذلك ليفرحوا • وعلى القول الاول يكون اصل التركيب بذلك
فليفرحوا • الثالث قال ابو البقاء الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل
محذوف تقديره فليعجبوا بذلك فليفرحوا كقولهم زيدا فاضربه اي تعمد زيدا
فاضربه • والجمهور على فليفرحوا بياء الغيبة • وقرا عثمان بن عفان وابي وانس
والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله
صلى الله عليه وسلم • قال الزمخشري وهو الاصل والقياس • وقال ابو حيان
انها لغة قليلة يعني ان القياس ان يؤمر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل قرا
ابي فافرحوا وهي في مصحفه كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام يكثر
في الغائب والمخاطب المبني للمفعول • مثال الاول ليقم زيد وكالاية الكريمة
في قراءة الجمهور • ومثال الثاني لتعن بحاجتي ولتضرب يا زيد • فان كان مبنيا
للفاعل كان قليلا كقراءة عثمان ومن معه • وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل
الكثير في هذا النوع الامر بصيغة افعل نحو قم يا زيد وقوموا • وكذلك يضعف
الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول نحو لأقم تامر نفسك بالقيام
ومنه قوله عليه الصلاة والسلام قوموا فلاصل لكم • ومثال الثاني لنقم اي نحن
وكذلك النهي • ومنه قول الشاعر

• اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد • لها ابدا ما دام فيها الجراضم

ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا خطابا وهذه ليست مشهورة عنه
وقرا الحسن وابو التياح فلتفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل قوله هو خير
مما يجمعون • هو عائد على الفضل والرحمة وان كانا شيئين لانهما بمعنى شيء واحد
عبر عنه بلفظين على سبيل التاكيد ولذلك اشير اليهما باشارة الواحد • وقرا
ابن عامر تجمعون بتاء الخطاب وهو يحتمل وجهين • احدهما ان يكون من باب
الالتفات فيكون في المعنى كقراءة الجماعة فان الضمير يراد به من يراد بالضمير
في قوله فليفرحوا • والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاءتكم • وهذه
القراءة تناسب قراءة الخطاب في قوله فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا
فصل قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان ورحمته القرآن • وقال

ابو

ابو سعيد الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلنا من اهله • وقال ابن عمر فضل الله الاسلام
ورحمته تزيينه في القلب • وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته السنن
وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة • فبذلك فليفرحوا اي ليفرح المؤمنون لان جعلهم
من اهله • هو خير مما يجمعون • اي خير مما يجمعه الكفار من الاموال لان الآخرة خير وابقى
وما كان عند الله فهو اولى بالطلب قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من
رزق الاية • قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها ولا
استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال وجهان • الاول ان المقصود من هذا الكلام
ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وذلك انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم
انكم تحكمون على بعض الاشياء وحرمته بعضها فهذا الحكم تقولونه افتراء على الله ام تعلمون
انه حكم الله به فالاول باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني • ومن المعلوم انه تعالى
ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول
رسول ارسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وذلك يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة
فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة • الوجه الثاني انه عليه السلام
لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها
اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم واحكامهم وبين ان التمييز بين هذه الاشياء
بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل يدل على انه طريق باطل وانهم ليسوا على
شيء قوله ارايتم • هذه بمعنى اخبروني • وقوله ما انزل الله • يجوز ان تكون ما موصولة
بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما انزله وهي في محل نصب مفعولا اولا والثاني هو
الجملة من قوله الله اذن لكم • والعائد من هذه الجملة على المفعول الاول محذوف تقديره
الله اذن لكم فيه • واعترض على هذا بان قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا
ثانيا • واجيب عنه بانه كرر توكيدا • ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة المحل
بانزل وهي حينئذ معلقة لارايتم • والى هذا ذهب الحوفي والزمخشري • ويجوز
ان تكون ما استفهامية مبتدأ منصوبة المحل بانزل وهي حينئذ معلقة لارايتم • والظاهر من
هذه الاوجه هو الاول لان فيه ابقاء ارايت على بابها من تعديها الى اثنين وانها مؤثرة
في اولهما بخلاف جعل ما استفهامية فانها معلقة لارايت وسادة مسد المفعولين قوله
من رزق • يجوز ان يكون حالا من الموصول وان يكون من لبيان الجنس وانزل على بابها
وهو على حذف مضاف اي انزل من سبب رزق وهو المطر • وقيل يجوز بالانزال عن
الخلق لقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام قوله ام على الله تفترون • في
ام هذه وجهان • احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني الله اذن لكم في التحليل
والتحريم وانكم تفعلون ذلك باذنه ام تكذبون على الله في نسبة ذلك اليه • والثاني
ان تكون منقطعة • قال الزمخشري ويجوز ان تكون الهمزة للانكار وام منقطعة
بمعنى بل اتفترون على الله تقريرا للافتراء والظاهر هو الله اذن المعادلة بين هاتين
الجملتين اللتين بمعنى المفردين واضحة اذ التقدير اي الامرين واقع اذن الله لكم في ذلك
ام افتراؤكم عليه فصل المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم
السائبة والوصيلة والحام • وقولهم هذه انعام وحرث حجر وجعلوا لله مما ذرا من الحرث
والانعام نصيبا • وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا
وقولهم ثمانية ازواج من الضان اثنين ويدل على ذلك ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا

اشارة الى ما سر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا فوجب توجيه الكلام اليه • ثم
لما حكى تعالى ذلك عنهم قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون • وهذه قسمة صحيحة
لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى او لم تكن فان كانت من الله فهو المراد بقوله
اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون **وفصل** استدل
نفاة القياس بهذه الاية على بطلان القياس • قال القرطبي وهو بعيد لان القياس دليل
من الله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالة نصبها الله تعالى
على الحكم فى كون القياس دليلا لله تعالى فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع الى غيره **قوله**
وما ظن الذين يفترون • ما مبتداة استفهامية وظن خبرها ويوم منصوب بنفس الظن
والمصدر مضاف لفاعله ومفعولا الظن محذوفان والمعنى واى شئ يظن الذين يفترون
يوم القيمة انى فاعل بهم ااُنجيهم من العذاب ام انتقم منهم • وقيل ايحسبون ان الله لا
يؤاخذهم به ولا يعاقبهم عليه فالمراد منه تعظيم وعيد من يفترى • وقرا عيسى بن عمر
وما ظن الذين جعله فعلا ماضيا والموصول فاعله وما على هذه القراءة استفهامية ايضا
فى محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام • والتقدير اى ظن
ظن المفترون • وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر • ومنه قول الشاعر
ماذا تغير ابنى ربعى عويلهما • لا ترقدان ولا بوسى لمن رقدا • وتقول ما تضرب زيدا
تريد اى ضرب تضربه • وقال الزمخشرى اتى به فعلا ماضيا لانه واقع لا محالة فكانه
قد وقع وانقضى وهذا لا يستقيم هنا لانه صار نصا فى الاستقبال لعمله فى الظرف
المستقبل وهو يوم القيمة وان كان بلفظ الماضى ثم قال ان الله لذو فضل على الناس
باعطا العقل وارسال الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل فى تامل دلايل
الله ولا يقبلون دعوة انبيا الله ولا ينتفعون باستماع كلام الله **قوله تعالى**
وما تكون فى شان الاية • لما اورد الدلايل على فساد مذاهب الكفار وامر الرسول
بالجواب عن شبههم وتحمل اذاهم والرفق بهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور
للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وما فى قلبه من الدواعى
والصوارف **قوله** وما تكون فى شان وما تتلوا • ما نافية فى الموضعين ولذلك
عطف باعادة لا النافية واوجب بالا بعد الافعال لكونها منفية وفى شان خبر تكون
والضمير فى منه عايد على شان ومن قران تفسير للضمير وخص من العموم لان القران هو
اعظم شؤونه صلى الله عليه وسلم • وقيل يعود على التنزيل والتقدير وما تتلوا من
التنزيل من قران وفسر بالقران لان كل جزء منه قران وانما اضمر قبل الذكر تعظيما له
وقيل يعود على الله اى وما تتلوا من عند الله من قران • وقال ابو البقا من الشان
اى من اجله ومن قران مفعول تتلوا ومن زايدة يعنى انها زيدت فى المفعول به ومن الاولى
جارة للمفعول من اجله تقديره وما تتلوا من اجل الشان قرانا وزيدت لان الكلام
غير موجب والمجرور نكرة • وقال مكى منه الهاء عند الفرا تعود على الشان على تقدير حذف
مضاف تقديره وما تتلوا من اجل الشان اى يحدث لك شان فتتلوا القران من اجله
والشان مصدر شان بشانه شانه اى قصد يقصد قصده • واصله الهمز ويجوز
تخفيفه • والشان ايضا الامر ويجمع على شؤون • والشان الحال تقول العرب ما شانت
شانه اى ما علمت علمه • قال ابن عباس وما تكون يا محمد فى شان اى فى عمل من اعمال
البر • وقال الحسن فى شان من شان الدنيا **قوله** ولا تعملون من عمل • وهذا خطاب

للنبى

النبى وامته وخص النبى عليه الصلاة والسلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل لان تخصيصه
وان كان فى الظاهر مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون فيه لان رئيس القوم اذا
خوطب دخل قومه فى ذلك الخطاب كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم **قوله** الا كنا • هذه
الجملة حالية وهو استثنا مفرغ وولى هنا الا الفعل الماضى دون قد لانه قد تقدمها
فعل وهو يجوز لذلك • وقوله اذ • هذا الظرف معمول لشهودا • ولما كانت الافعال
السابقة المراد بها الحالة الدايمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا
وكان المعنى وما كنت وما تلوت وما عملتم الا كنا عليكم شهودا واذ افضتم فيه واذ تخلص
المضارع لمعنى الماضى • ومعنى تفيضون اى تدخلون وتخوضون فيه • والافاضة
الدخول فى العمل • يقال افاض القوم فى الحديث اذا ابتدؤا فيه وقد افاضوا من
عرفة اذا دفعوا منها بكثرتهم • فان قيل اذ هنا بمعنى حين فيصير التقدير الا كنا عليكم
شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبادة عن علمه فيلزم منه ان الله تعالى
ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل • فالجواب ان هذا السوال بنا على ان
شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود
عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشى ويدل على ذلك ان الرسول لو اخبرنا عن زيد
انه يا كل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين
له **قوله** وما يعزب عن ربك • قرا الكسائى هنا وفى سبا يعزب بكسر الزاى والباقون
بضمها وهما لغتان فى مضارع عزب • يقال عزب يعزب ويعزب اى غاب حتى خفى
ومنه الروض العازب • قال ابو تمام • وقلقل نأى من خراسان جاشها • فقلت
اطمئنى انضر الروض عازبه • وقيل للغايب عن اهله عازب حتى قالوا لمن لا زوج له
عازب • وقال الراغب العازب المتباعد فى طلب الكلا • ويقال رجل عزب
وامراة عزبة • وعزب عنه حلمه اى غاب • وقوم معزبون اى عزبت عنهم ابلهم
وفى الحديث من قرا القران فى اربعين يوما فقد عزب اى فقد بعد عهده بالختمة
قال قريب منه الهروى فانه قال اى بعد عهده بما ابتدا منه وابطا فى تلاوته
وفى حديث ام معبد والشا عازب حيال فالعازب البعيد الذهاب فى المرعى والحايل
التى ضربها الفحل فلم تحمل لجدوبة السنة • وفى الحديث ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحرا
اى بعيدة المرعى • ويقال للمال الغايب عازب وللحاضر عاهن • والمعنى فى الاية
وما يبعد او ما يخفى او ما يغيب عن ربك • ومن مثقال فاعل ومن مزيدة فيه اى
ما يبعد عنه مثقال • والمثقال هنا اسم لا صفة والمعنى به الوزن اى وزن ذرة
ومثقال الشى ما يساوى به فى الثقل والمعنى ما يساوى ذرة • والذر صغار النمل
واحدها ذرة وهى تكون خفيفة الوزن جدا • فان قيل لم قدم الله ذكر الارض
هنا على ذكر السما وقال فى سبا لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض
فالجواب حق السما ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر فى هذه الاية شهادته
على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم
الارض على السما فى هذا الموضع **قوله** ولا اصغر من ذلك ولا اكبر • قرا حمزة برفع
را اصغر واكبر • والباقون بفتحها • فاما الفتح ففيه وجهان احدهما وعليه اكثر المعربين
انه مجرور وانما كان بالفتحة لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل عطفه على المجرور
واصل اما مثقال او ذرة • واما الوجه الثانى فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر

اسمها فهما مبنيان على الفتح ، واما الرفع فمن وجهين ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال
اذ هو مرفوع بالفاعلية ومن مزيدة فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة
ورفعها ، والثاني انه مبتدا قاله الزمخشري والوجه النصب على نفي الجنس ، والرفع على
الابتدا ليكون كلاما براسه وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا
في موضع الجر لامتناع الصرف اشكال لان قولك لا يعزب عنه شي الا في كتاب مشكل
لانه يلزم منه ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وبصير المعنى
الا في كتاب مبين فيعزب وهو باطل وهذان الوجهان اختيار الزجاج ، وقد زوال
هذا الاشكال بما ذكره ابو البقا وهو ان يكون الا في كتاب استثنا منقطعا قال
الا في كتاب اي الا هو في كتاب والاستثنا منقطع ، وقال ابن الخطيب اجاب
بعض المحققين من وجهين احدهما ان الاستثنا منقطع والاخر ان العزوب عبارة
عن مطلق البعد ، والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله بواسطة القسم الاول
ابتدا من غير واسطة كالملئكة والسموات والارض وقسم اوجده بواسطة القسم
الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد تباعد في سلسلة
العلية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده
مثقال ذرة في الارض ولا في السما الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه
صور تلك المعلومات ، قال شهاب الدين فقد ال الامر الى انه جعله
استثنا مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في قوة الاستثنا المتصل ولا تعلق
بذلك ، وقال الجرجاني الا بمعنى الواو والتقدير وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم
الكلام وانقطع ثم ابتدا فقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب
تضع الا موضع واو النسق لقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا منهم ، وهذا الذي
قاله الجرجاني ضعيف جدا ، وقد تقدم الكلام في هذه المسلة في البقرة وانه
شي قاله ابن الاخفش ولم يثبت ذلك بدليل صحيح ، وقال ابو شامة ويزيل الاشكال
ان تقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شي من ذلك الا في كتاب وكذا تقدر
في اية الانعام ولم تنزل في شيا الا بالرفع وهو قول من يقول انه معطوف
وبعده ان مثقال فيه بالرفع اذ ليس فيه حرف جر وقد تقدم الكلام على نظير
هذه المسلة في سورة الانعام في قوله الا في كتاب مبين وان صاحب النظم
الجرجاني احال الكلام فيها على الكلام في هذه السورة وان ابا البقا قال لو جعله
كذا لفسد المعنى ، وتقدم بيان فساده والجواب عنه هناك فالتفت اليه
قوله تعالى الا ان اولياء الله الاية ، اختلفوا فيمن يستحق هذا الاسم
فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله تعالى بقوله الذين امنوا وكانوا يتقون
وقال قوم هم المتحابون في الله لما روى ابو مالك الاشعري قال كنت عند
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا ليسوا بانبيا ولا شهدا يغبطهم
النبيون والشهدا بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيمة ، قال وفي ناحية
المسجد اعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه ثم قال حدثنا يا رسول الله عنهم قال
فرايت في وجه النبي صلى الله عليه وسلم البشر فقال هم عباد من عباد الله من بلدان
شتى وقبائل شتى لم تكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنيا يتبادلون بها

روح الله جعل الله وجوههم نورا ويجعل لهم منابر من لؤلؤ قدام الرحمن يفزع الناس
ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون ، قال ابو بكر الاصم اولياء الله هم الذين
تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه ، واعلم
ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شي هو الذي يكون قريبا منه
والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب
مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى دلايل قدرة الله وان سمع
سمع ايات الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من
الله فحينئذ يكون وليا ، **قوله** الذين امنوا ، في محله اوجه احدها انه مرفوع
خبر مبتدا مضمر اي هم الذين امنوا او خبر ثان لان او مبتدا والخبر الجملة من قوله لهم
البشرى او نعتا على موضع اولياء لان موضعه رفع بالابتدا قبل دخول ان او بدل
من الموضع ايضا ذكرهما مكي ، وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين لانهم يجيزون
التوابع كلها يجري عطف النسق في اعتبار المحل ، وقيل محله الجر بدلا من الهاء والميم في عليهم
وقيل منصوب المحل نعتا لاولياء او بدلا منهم على اللفظ او على اضمار فعل لائق وهو امدح
فقد تحصل فيه تسعة اوجه الرفع من خمسة والجر من وجه واحد والنصب من ثلاثة
واذا لم تجعل الجملة من قوله لهم البشرى خبرا للذين جاز فيها الاستيناف وان يكون
خبرا ثانيا لان او ثالثا ، **قوله** لهم البشرى روى عبادة بن الصامت قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى لهم البشرى في الحياة الدنيا
قال هي الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له ، وروى ابو هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يبق من النبوة الا المبشرات قالوا وما
المبشرات قال الرويا الصالحة ، وقال عليه السلام الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين
جزءا من النبوة ، وقيل البشرى في الدنيا هي الثنا الحسن وفي الاخرة الجنة لما روى
ابو داود قال قلت يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى
المومن ، وقال الزهري وقتادة هي نزول الملئكة بالبشارة من الله تعالى عند
الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة
وروى عطا نحوه عن ابن عباس ، وقال الحسن هي ما بشر الله المومنين في كتابه
من جنته وكريم ثوابه كقوله وبشر الذين امنوا وبشر المومنين وابشروا بالجنة
وروى عطا ، وقيل بشرهم في الدنيا بالكتاب والرسول انهم اولياء الله ويبشرهم
في القبور وفي كتب اعمالهم بالجنة **قوله** في الحياة الدنيا ، يجوز فيه وجهان اظهرهما
انه متعلق بالبشرى اي البشرى تقع في الدنيا كما فسرت بالرويا الصالحة ، والثاني
انها حال من البشرى فيتعلق بمحذوف والعامل في الحال الاستقرار في لهم لوقوعه
خبرا **قوله** لا تبديل ، جملة مستانفة اي لا تغيير لقوله ولا خلف لوعده ، وقوله
ذلك اشارة للبشرى وان كانت مونثة لانها في معنى التبشير ، وقال ابن عطية
اشارة الى النعيم ، وقال الزمخشري ذلك اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين
قوله ولا يحزنك قولهم وههنا تم الكلام ، واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار
شبهاتهم المتقدمة واجاب عنها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه
بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك ، فاجاب تعالى
عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم فان قيل لم كان امنه من ذلك ولم يزل خايفا

حتى هاجر ثم بعد ذلك خاف حالا بعد حال فالجواب ان الله وعده بالنصر والظفر مطلقا والوقت ما كان معينا ففي كل وقت كان يخاف ان لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت لجنبيه يحصل الانكسار في هذا الوقت وقوله قولهم قيل حذف صفته لفهم المعنى اذ التقدير ولا يحزنك قولهم الدال على تكذيبك وحذف الصفة وابقاء الموصوف قليل بخلاف عكسه وقيل بل هو عام اريد به الخاص ثم ابتدا فقال ان العزة لله على كسر ان استينافا وهو مشعر بالعلية وقيل هو جواب سوال مقدر كان ثم قايلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فاجيب بقوله ان العزة لله جميعا ليس لهم منها شي فكيف تبالي بهم وبقولهم والوقف على قوله قولهم ينبغي ان يعتمد ويقصد ثم يبتدا بقوله ان العزة وان كان من المستحيل ان يتوهم احد ان هذا من مقولهم الا من لا يعتبر بتوهمه وقرا ابو حيوة ان العزة بفتح ان وفيها تخريجان احدهما انها على حذف لام العلة اي لا يحزنك قولهم لاجل ان العزة لله جميعا والثاني ان ان وما في حيزها بدل من قولهم كانه قيل ولا يحزنك ان العزة لله وكيف يظهر هذا التوجيه او يجوز القول به ولفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في المعنى وهو لم يتعاط شيئا من تلك الاسباب وايضا لحن اي قبيل الابدال هذا قال الزمخشري من جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره من من القراءة به يعني ان انكاره للقراءة منكر لان معناها صحيح على ما ذكره من التعليل وانما المنكر هذا التخريج وقد انكر جماعة هذه القراءة ونسبوها للغلط ولاكثر منه قال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استينافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال ابو حيان وانما قالا ذلك بناء منهما على ان ان معمولة لقولهم قال شهاب الدين كيف تكون معمولة لقولهم وهي واجبة الكسر بعد القول اذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى مع كسرها لا يتوهم ايضا مع فتحها ما دام له وجه صحيح وجميعا حال من العزة ويجوز ان يكون توكيدا ولم يونث بالتاء لان فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث لشبهه بالمصادر وقد تقدم تحريره في قوله ان رحمة الله قريب **فصل** قيل المعنى ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشا لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو اعز منهم ونظيره كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشيا كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشيا وينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك **فان قيل** قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين فالجواب لا مضادة لان عزة الرسول والمومنين كلها بالله ولله هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم على ذلك **قوله تعالى** الا ان لله من في السموات ومن في الارض الاية لما ذكر في الاية المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض دل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له وههنا اتى بكلمة من وهي مختصة بالعقلا فدل على ان كل العقلا داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع الايتين على ان الكل ملكه وملكه وقيل المراد من في السموات العقلا المميزون

وهم

وهم الملائكة والثقلان وخصهم بالذكر ليدل على انه هو لا اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك من باب التنبيه بالاعلى على الادنى ويجوز ان يراد العموم وغلب العاقل على غيره **قوله** وما يتبع يجوز في ما هذه ان تكون نافية وهو الظاهر وشركا مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى والتقدير وما يتبع الذين يدعون من دون الله الهة شركا فالهة مفعول يدعون وشركا مفعول يتبع وهو قول الزمخشري قال والمعنى وما يتبعون شركا اي وما يتبعون حقيقة الشركا وان كانوا يسمونها شركا لان شركة الله في الربوبية محال ان يتبعون الا ظنهم انهم شركا ثم قال ويجوز ان تكون ما استفهاما يعني واي شي يتبعون وشركا على هذا نصب بيدعون وعلى الاول بيتبع وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركا شركا فاقتصر على احدهما للدلالة وهذا الذي ذكره الزمخشري قد رده مكي وابو البقا اما مكي فقال انتصب شركا بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه ان يتبعون الا الظن لانه هو ولا ينتصب الشركا بيتبع لانك تنفي عنهم ذلك والله قد اخبر به عنهم وقال ابو البقا وشركا مفعول يدعون ولا يجوز ان يكون مفعول يتبعون لان المعنى يصير الى انهم لم يتبعوا شركا وليس كذلك قال شهاب الدين معنى كلامهما انه يوول المعنى الى نفي اتباعهم الشركا والواقع انهم قد اتبعوا الشركا وجوابه ما تقدم من ان المعنى انهم وان اتبعوا شركا فليسوا بشركا في الحقيقة بل في تسميتهم هم لهم بذلك فكانهم لم يتخذوا شركا ولا اتبعوهم لسلب الصفة الحقيقية عنهم ومثله قولك ما رايت رجلا اي من يستحق ان يسمى رجلا وان كنت قد رايت الذكر من بني ادم ويجوز ان تكون ما استفهامية وتكون حينئذ منصوبة بما بعدها وقد تقدم قول الزمخشري في ذلك وقال مكي ولو جعلت ما استفهاما بمعنى الانكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال ابو البقا نحوه ويجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي نسقا على من في قوله الا ان لله من في السموات قال الزمخشري ويجوز ان تكون ما موصولة معطوفة على من كانه قيل ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركا اي وله شركاوهم ويجوز ان تكون ما هذه الموصولة في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل فهذه اربعة اوجه وقرا السلمي تدعون بالخطاب وعزاها الزمخشري لعلي بن ابي طالب قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة قال شهاب الدين قد ذكر توجيهها الزمخشري لعلي بن ابي طالب فقال ووجهه ان يحمل وما يتبع على الاستفهام اي واي شي يتبع الذين تدعونهم شركا من الملائكة والانس يعني انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب **قوله** ان يتبعون ان نافية والظن مفعول به وهو استثنا مفرغ ومفعول الظن محذوف تقديره ان يتبعون الا الظن انهم شركا وعند الكوفيين تكون ال عوضا من الضمير تقديره ان يتبعون الا ظنهم انهم شركا والاحسن ان لا يقدر للظن معمول اذ المعنى ان يتبعون الا الظن لا اليقين وقوله ان يتبعون من قرا يدعون بيا الغيبة فقد جاء يتبعون مطابقا له ومن قرا تدعون بالخطاب فيكون يتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الى غيبة والمعنى ان يتبعون الا ظنونهم الباطلة وان هم

الاخرصون تكذبون وقد تقدم في الانعام **قوله** هو الذي جعل لكم الليل الاية لما ذكر ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية وانظر الى فصاحتها حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى وذلك انه ذكر علة جعل الليل لباسا وهي قوله لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم فحذف مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا وهذا افصح كلام وقوله مبصرا اسند الابصار الى الظرف مجازا كقولهم نهاره صايم وليله قايم قال

ونمت وما ليل المطي بنايم

وقال قطرب تقول اظلم الليل صار ذا ظلمة واضاء النهار صار ذا ضيا فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الاوجه ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون اي يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون فان **قيل** قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما جعله الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك لايات يدل على انه تعالى اراد بخلق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلايل فالجواب ان قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة **قوله تعالى** قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الاية وهذا نوع اخر من اباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم قالوا يعني المشركين الملايكة بنات الله وقيل قولهم الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات فكونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل بان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل من كان غنيا فانه لابد وان يكون فردا منزها عن الاعضا والابعاض ومن كان كذلك يمتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزايه والولد عبارة عن انفصال جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان هذا محالا ثبت انه لكونه تعالى غنيا يمتنع من ثبوت الولد له الثاني ان من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضا والولد انما يحصل للشي الذي ينقضي ويتعرض فيكون ولده قايما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الثالث ان كل من كان غنيا يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد وباقي الوجوه التي ذكرها ثم قال له ما في السموات وما في الارض وهذا نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ولما بين بالدليل الواضح امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان ان نافية وعندكم يجوز ان يكون خبرا مقدما ومن سلطان مبتدا مؤخرا ويجوز ان يكون من سلطان مرفوعا بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين ولهذا يجوز ان يتعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة والبرهان وان يتعلق بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ وبالرفع على المحل لان موصوفه مجرور بحرف جر زايد وان يتعلق بالاستقرار قال الزمخشري

البا

الباء حرفها ان يتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكانا للسلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل ان عندكم بما تقولون سلطان وقال الحوفي ولهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي تعلق به الظرف ثم قال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم ان الاية يحتج بها نفاة القياس في ابطال التعليق **قوله تعالى** قل ان الذين يفترون على الله الكذب الاية لما بين بالدليل القاطع ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين انه ليس لهذا القايل دليل على صحة قوله ظهر ان ذلك المذهب افترا على الله تعالى فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة اي لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاف وخسر **قوله** متاع في الدنيا يجوز رفع متاع من وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف والجملة جواب لسوال مقدر فهي استينافية كان قايلا قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون بانواع مما يتلذذون به فقيل ذلك متاع والثاني انه مبتدا والخبر محذوف تقديره لهم متاع وفي الدنيا يجوز ان يتعلق بنفس متاع اي تمتع في الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لمتاع فهو في محل رفع ولم يقرا بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحيوة الدنيا في اول السورة وقوله بما كانوا الباء للسببية وما مصدرية اي بسبب كونهم كافرين **قوله تعالى** واتل عليهم نبا نوح الاية لما بالغ في تقرير الدلايل والجواب عن الشبه شرع في بيان قصص الانبيا لوجوه الاول ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم ربما حصل نوع من الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن اخر انشرح ووجد في نفسه رغبة جديدة الثاني ليكون للرسول واصحابه تسلية بالانبيا فان الرسول اذا سمع ان معاملة هولا الكفار مع الرسل ما كان الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت الثالث ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذا الانبيا المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالاخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداهم كان سماع هولا الكفار لهذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف في صدورهم فحينيذ يقللون من الايذا والسفاهة الرابع ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوت بزيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل وحذفت الواو من واتل لانه امر **قوله** اذ قال يجوز ان يكون اذ معمولا لنبا ويجوز ان يكون بدلا من نبا بدل اشتمال وجوز ابو البقا ان يكون حالا من نبا وليس بظاهر ولا يجوز ان يكون منصوبا باتل لفساده اذ اتل مستقبل واذ ماض ولقومه اللام اما للتبليغ وهو الظاهر واما للعلة وليس بظاهر قال المفسرون قوم نوح هم ولد قابيل **قوله** كبر عليكم مقامي من باب الاسناد المجازي كقولهم ثقل علي ظله وقرا ابو رجا وابو مجلز وابو الجوزا مقامي بضم الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الاقامة او الاقامة نفسها وقال ابن عطية ولم يقرا هنا بضم الميم كانه لم يطلع على قراءة هولا قال الواحدي يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشي اذا عظم يكبر كبرا وكبارا قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم واراد بالمقام هاهنا مكثه وسبب هذا الثقل امران الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اوليك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الطاعنة في الدين فانه يثقل عليه اذ يدعي

الى خلافها فان افترن بذلك طول مدة الدعا كان اثقل واشد • وقوله وتذكيرى بايات
الله بحججه وبيناته فعزمتم على قتلى وطردى **قوله** فعلى الله توكلت جواب الشرط • وقوله
فاجمعوا عطف على الجواب ولم يذكر ابو البقا غيره واستشكل عليه انه متوكل على الله دائما
كبر عليهم مقامه او لم يكبر • وقيل جواب الشرط قوله فاجمعوا • وقوله فعلى الله توكلت
جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وهو كقول الشاعر

فاما ترينى قد تخليت ومن يكن • عرضا لاطراف الاسنة ينحل
فلرب ابلج مثل بعلك بادن • ضخم على ظهر الجواد مهبل

وقيل الجواب محذوف اى فافعلوا ما شئتم • وقرا العامة فاجمعوا امرا من اجمع بهمزة
القطع • يقال اجمع فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال اجمعت امرى وجمعت الجيش هذا
هو الاكثر • قال الحارث بن حلزة

فاجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء

وقال اخر

ياليت شعرى والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامرى مجمع

وهل اجمع متعد بنفسه او بحرف جر ثم حذف اتساعا • فقال ابو البقا من قولك
اجمعت على الامر اذا عزمت عليه الا انه حذف حرف الجر فوصل الفعل اليه • وقيل
هو متعد بنفسه فى الاصل • وانشد قول الحرث • وقال ابو فيد السدوسى اجمعت
الامر افصح من اجمعت عليه • وقال ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعدما
كان متفرقا قال وتفرقه انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا واذا عزم
على امر واحد فقد جمعه اى جعله جميعا فهذا هو الاصل فى الاجماع ثم صار بمعنى العزم
حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اى عزمت عليه والاصل اجمعت الامر • وقرا
العامة وشركاءكم نصبا وفيه اوجه احدها انه معطوف على امركم بتقدير حذف
مضاف اى وامر شركائكم كقوله واسئل القرية ودل على ذلك ما تقدم من ان اجمع
للمعانى • والثانى انه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لانه يقال ايضا اجمعت
شركاءى • الثالث انه منصوب باضمار فعل لائق اى واجمعوا شركاءكم بوصل الهمزة
وقيل تقديره وادعوا • وكذلك هى فى مصحف ابى وادعوا فاضمر فعلا لائقا كقوله
والذين تبوؤا الدار والايمان اى واعتقدوا الايمان • ومثله قول الاخر

فعلفتها تبنا وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها

اى وسقيتها ماء • وقوله • ياليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقول الاخر

اذا ما الغانيات برزن يوما • وزججن الحواجب والعيونا

يريد ومعتقلا رمحا • وكحلن العيونا • وقد تقدم ان فى هذه الاماكن غير هذا
التخريج • الرابع انه مفعول معه اى مع شركائكم • قال الفارسى وقد ينصب الشركاء
بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشرى غير قول الفارسى قال الزجاج
معناه فاجمعوا امركم مع شركائكم فلما ترك مع انتصب • قال ابو حيان وينبغى ان يكون
هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير فى فاجمعوا الذى هو امركم وذلك
على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء امرهم ولا يقال اجمع الشركاء امرهم الا قليلا
قال شهاب الدين يعنى انه اذا جعلناه مفعولا معه من الفاعل كان جائزا بلا خلاف
وذلك لان من النحويين من اشترط فى صحة نصب المفعول معه ان يصلح عطفه على ما قبله

فان

فان لم يصلح عطفه لم يصح نصبه مفعولا معه فلو جعلناه من المفعول لم يجز على المشهور اذ لا يصلح
عطفه على ما قبله اذ لا يقال اجمعت شركائى بل جمعت • وقرا الزهرى والاعمش والاعرج
والجحدرى وابو رجاء ويعقوب والاصمعى عن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع
يجمع وشركاءكم على هذه القراءة يتضح نصبه نسقا على ما قبله • ويجوز فيه ما تقدم فى
القراءة الاولى من الاوجه • قال صاحب اللوامح اجمعت الامر اى جعلته جميعا وجمعت
الاموال جميعا فكان الاجماع فى الاحداث والجمع فى الاعيان وقد يستعمل كل واحد مكان
الاخر • وفى التنزيل فجمع كيده • قال شهاب الدين وقد اختلف القراء فى قوله تعالى فاجمعوا
كيدكم فقرا السبعة بقطع الهمزة جعلوه من اجمع وهو موافق لما قيل ان اجمع فى
المعانى • وقرا ابو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الالف وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده
ثم اتى فانه من الثلاثى مع انه متسلط على معنى لا عين • ومنهم من جعل للثلاثى معنى غير
معنى الرباعى فقال فى قراءة ابى عمرو من جمع يجمع ضد فرق وجعل قراءة الباقين
من اجمع امره اذا احكمه وعزم عليه • ومنه قول الشاعر

ياليت شعرى والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامرى مجمع

وقيل المعنى فاجمعوا على كيدكم فحذف حرف الجر • وقرا الحسن والسلمى وعيسى بن عمر
وابن ابى اسحق وسلام ويعقوب وشركاؤكم رفعا وفيه تخريجان • احدهما انه نسق على الضمير
المرفوع باجمعوا قبله وجاز ذلك لان الفصل بالمفعول سوغ العطف • والثانى انه مبتدا
محذوف الخبر تقديره وشركاؤكم فليجمعوا امرهم • وشذت فرقة فقرات وشركائكم
بالخفض ووجهت على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا على حاله كقوله

اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا

اى وكل نار • فتقدير الاية وامر شركائكم فحذف الامر وابقى ما بعده على حاله ومن
راى براى الكوفيين جوز عطفه على الضمير فى امركم من غير تاويل وقد تقدم ما فيه
من المذاهب اعنى العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فى سورة البقرة **قوله**
غمة • يقال غم وغمة نحو كرب وكربة • قال ابو الهيثم هو من قولهم غم علينا الهلال
فهو مغموم اذا التمس فلم ير • قال طرفة بن العبد

لعمرك ما امرى على بغمة • نهارى ولا ليلى على بسرمد

وقال الليث يقال هو فى غمة من امره اذا لم يتبين له **قوله** ثم اقضوا مفعول
اقضوا محذوف اى اقضوا الى ذلك الامر الذى تريدون ايقاعه بى • كقوله وقضينا
اليه ذلك الامر فعداه لمفعول صريح • وقرا السرى ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء
من افضى يفضى اذا انتهى • يقال افضيت اليك قال تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض
فالمعنى ثم افضوا الى بشركم اى انتهوا به الى • وقيل معناه اسرعوا به الى • وقيل
هو من افضى اى خرج الى الفضاء اى فاصحروا به الى وابرزوه لى كقوله

ابى الضيم والنعمان يحرق نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله

واللام الفضاء واو لانه من فضا يفضو اذا اتسع **فصل** المعنى فاحكموا امركم
واعزموا عليه وادعوا شركاءكم اى الهتكم فاستعينوا بها ليجتمع امركم معكم • وروى
الاصمعى عن نافع فاجمعوا ذوى الامر منكم فحذف المضاف واجرى على المضاف اليه
ما كان يجرى على المضاف لو ثبت • قال ابن الانبارى المراد من الامر ههنا وجوه
كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من امركم شيئا الا احضرتموه • والمراد من الشركاء

اما الاوثان لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع ، واما ان يكون المراد من كان على مثل دينهم ، ثم لا يكن امركم عليكم غمة اى خفيا مبهما من قولهم غم الهلال على الناس اى اشكل عليهم ، ثم اقضوا الى اى انفذوا ما فى انفسكم وافرغوا منه يقال قضى فلان اذا مات وقضى دينه اذا فرغ منه ، وقيل معناه توجهوا الى بالقتل والمكروه ، وقيل فاقضوا ما انتم قاضون كقول السحرة لفرعون فاقض ما انت قاض اى اعمل ما انت عامل ، قال القفال وجاز دخول كلمة الى فى هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهدة وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال ثم القوا الى ما تستقر رايكم عليه محكما مفروغا منه ، ثم لا تنظرون اى لا تمهلون ولا تؤخرون ، وقد نظم القاضى هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال فى اول الامر فعلى الله توكلت فانى واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياى بالقتل والايذا يمنعنى من الدعا الى الله ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول اجمعوا كلما تقدرون عليه من الاسباب التى توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد ان يبلغوا فيه كل غاية فى المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الى والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الى ثم ضم الى ذلك خامسا وهو قوله لا تنظرون اى عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية فى التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره ولا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه قوله فان توليتم ، اعرضتم عن قولى وقبول نصحى فما سألتكم على تبليغ الرسالة والدعوة من اجر جعل وعوض ، ان اجرى ، ما اجرى وثوابى ، الا على الله ، قال المفسرون وهذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعواهم الى دين الله وكلما كان الانسان فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تاثيرا فى القلب ، قال ابن الخطيب وعندى فيه وجه آخر وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين فى هذه الاية انه لا يخاف ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ، ثم قال ان اجرى الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان ، الاول انكم سوا قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه فانا مامور بان اكون على دين الاسلام ، الثانى انى مامور بالاستسلام لكل بلا يصل الى لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه اليق لهذا الموضع لانه لما قال اقضوا الى بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه قوله فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك ، لما حكى كلام نوح مع الكفار ذكر تعالى ما آل امرهم اليه اما فى حق نوح واصحابه فنجاهم وجعلهم خلايف اى يخلفون من هلك بالغرق واما فى حق الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول او من كذب به كان زجرا للمكذبين فانهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون

داعية

داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل الى قوم نوح قوله فى الفلك ، يجوز فيه وجهان ، احدهما ان يتعلق بنجيناه اى وقع الانجا فى هذا المكان ، والثانى ان يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اى والذين استقروا معه فى الفلك ، وقوله وجعلناهم ، اى صيرناهم وجمع الضمير فى جعلناهم حملا على معنى من ، وخلايف جمع خليفة اى يخلفون الغارقين قوله ثم بعثنا من بعده ، اى بعد نوح ، رسلا الى قومهم ، ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب ، فجاوهم بالبينات ، وهى المعجزات القاهرة ، وبالبينات متعلق بجاوهم او محذوف على انه حال اى ملتبسين بالبينات ، فما كانوا ليومنوا بما كذبوا به من قبل ، اى ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها فى كونهم اهل جاهلية ، قال القرطبى التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل ، وقيل بما كذبوا به اى من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من كذب بقلبه وان قال الجميع بلى ، قال النحاس احسن ما قيل فى هذه انه لقوم باعيانهم مثل انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون ، واتى بلام الجحود فى ليومنوا توكيدا له والضمير فى كذبوا عايد على من عاد عليه الضمير فى كانوا وهم قوم الرسل ، وقال ابو البقا ومكى ان الضمير فى كانوا يعود على قوم الرسل وفى كذبوا يعود على قوم نوح والمعنى فما كان قوم الرسل ليومنوا بما كذب به قوم نوح اى بمثله ، ويجوز ان يكون الها عايدة على نوح نفسه من غير حذف مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد نوح ليومنوا بنوح اذ لو امنوا به لامنوا بانبيائهم ، ومن قبل متعلق بكذبوا اى من قبل بعثة الرسل ، وقيل الضماير كلها تعود على قوم الرسل بمعنى آخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جا رسول لجوا فى الكفر وتمادوا عليه فلم يكونوا ليومنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم فى الكفر وتماديهم ، وقال ابن عطية ويحتمل اللفظ عندى معنى آخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله ان لم يكونوا ليومنوا بتكذيبهم من قبل اى من سببه ومن جرايه ويويد هذا التاويل كذلك يطبع وهو كلام يحتاج لتامل ، قال ابو حيان والظاهر ان ما موصولة ولذلك عاد الضمير عليها فى قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدرية بقى الضمير غير عايد على غير مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود عليه الضمير ، قال شهاب الدين الشيخ بناه على قول جمهور النحاة فى عدم كون ما المصدرية اسما فيعود عليها ضمير ، وقد تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم فيعود عليها الضمير ، وقرا العامة نطبع بالنون الدالة على تعظيم المتكلم ، وقرا العباس بن الفضل بيا الغيبة وهو الله تعالى ولذلك صرح به فى موضع آخر كذلك يطبع الله ، والكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر على حسب ما تقدم من الخلاف اى مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين على خلق الله فصل احتج اهل السنة على انه تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الاية قالت المعتزلة فقد قال الله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثنا وقد تقدم البحث فى ذلك عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الاية ، قرا مجاهد وابن جبير ان هذا لساحر اسم فاعل والاشارة

هذا حينئذ الى موسى اشير اليه لتقدم ذكره • وفي قراءة الجماعة المشار اليه الشيء الذي
جاء به موسى من قلب العصا حية واخراج يده بيضاء كالشمس • ويجوز ان يشار بهذا
في قراءة ابن جبير الى المعنى الذي جاء به موسى مبالغة حيث وصفوا المعاني بصفات
الاعيان كقولهم شعر شاعر وجد جده **قال قيل** ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر
مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا الى آخره كأنهم قالوا اجئتنا بالسحر
تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كقول موسى عليه السلام للسحرة ما جئتم به
السحر ان الله سيبطله • والثاني ان معمول القول محذوف مدلول عليه بما تقدم
ذكره وهو ان هذا لسحر مبين ومعمول القول يحذف للدلالة عليه كثيرا كما يحذف
نفس القول كثيرا ويكون تقدير الآية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق
لما جاءكم ما تقولون ثم حذف منه مفعول ما تقولون لدلالة الحال عليه • ثم قال
اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار • ثم احتج على انه ليس بسحر بقوله ولا يفلح
الساحرون • وقيل الآية في حذف المقول قول الشاعر

• نحن الاولى قلتم فانى ملئتم ∴ برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا •

وفي كتاب سيبويه متى رايت او قلت زيدا منطلقا على اعمال الاول وحذف معمول
القول • ويجوز اعمال القول بمعنى الحكاية به فتقول متى رايت او قلت زيد منطلق
وقيل القول في الآية بمعنى العيب والطعن • والمعنى اتعيبون الحق وتطعنون فيه
وكان من حقكم تعظيمه والاذعان له من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس
تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم
وكل هذا ملخص من كلام الزمخشري **قوله** قالوا • يعني فرعون وقومه • اجئتنا
لتلفتنا • اللام متعلقة بالمجيء اي اجئت لهذا الغرض انكروا عليه مجيئه لهذه العلة
واللفت الليّ والصرف لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه • وقال الازهري لفت
الشيء وفتله لواه وهذا من المقلوب • قال شهاب الدين ولا يدعى فيه قلب حتى
يرجح احد اللفظين في الاستعمال على الآخر ولذلك لم يجعلوا جذب وجبذ وحمد
ومدح من هذا القبيل لتساويهما • ومطاوع لفت التفت • وقيل انفتل وكأنهم استغنوا
بمطاوع فتل عن مطاوع لفت • وامرأة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها اذا كان
الولد لغيره • واللفيتة ما يغلظ من العصيدة • والمعنى انهم قالوا لا نترك الذي
نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة لمجرد الاصرار
قوله وتكون لكما الكبرياء • الكبرياء اسم كان ولكما الخبر • وفي الارض يجوز فيه ابو
البقاء خمسة اوجه • احدها ان يكون متعلقا بنفس الكبرياء • الثاني ان يتعلق بنفس تكون
الثالث ان يتعلق بالاستقرار في لكما لوقوعه خبرا • الرابع ان يكون حالا من الكبرياء
الخامس ان يكون حالا من الضمير في لكما لتحمله اياه • والكبرياء مصدر على وزن فعلياء
ومعناها العظمة • قال عدي بن الرقاع • سؤدد غير فاحش لا يدانيه تجبارة ولا كبرياء
وقال ابن الرقيات يمدح مصعب بن الزبير

• ملكه ملك رأفة ليس فيه ∴ جبروت منه ولا كبرياء •

يعني ليس هو على ما عليه الملوك من التجبر والتعظيم • والجمهور على تكون بالتأنيث
مراعاة لتأنيث اللفظ • وقرأ ابن مسعود والحسن واسمعيل وابو عمرو وعاصم في
رواية ويكون بالياء من تحت لان التأنيث مجازي • قال المفسرون والمعنى وتكون لكما

الملك والعز في الارض ارض مصر • والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه
اكبر ما يطلب من امر الدنيا • وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد
امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان القوم لما ذكروا هذين السببين في عدم اتباعهم
وهما التقليد والحرص على طلب الرياسة صرحوا بالحكم فقالوا وما نحن لكما بمؤمنين
ثم شرعوا في معارضة معجزات موسى عليه السلام بانواع من السحر ليظهر عند الناس
ان ما اتى به موسى من باب السحر فقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم • قرأ الاخوان
سحار وهي قراءة ابن مصرف وابن وثاب وعيسى بن عمر فلما جاء السحرة قال لهم
موسى القوا ما انتم ملقون **قال قيل** كيف امرهم بالسحر والسحر كفر • فالجواب
انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد
وسعي باطل لا انه عليه السلام امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم وعصيهم قال لهم
موسى ما جئتم به السحر • والغرض منه انهم لما قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فقال
موسى عليه السلام ان ما ذكرتموه باطل بل الذي جئت به الحق ان الذي جئتم به هو السحر الذي
يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله يحق الحق ويبطل الباطل **قوله** ما جئتم به السحر • قرأ
ابو عمرو وحده آلسحر بهمزة الاستفهام وبعدها الف محضة وهي بدل عن همزة الوصل
الداخلة على لام التعريف • ويجوز ان تسهل بين بين وقد تقدم تحقيق هذين الوجهين
في قوله آلذكرين وهي قراءة مجاهد واصحابه وابي جعفر • وقرأ باقي السبعة بهمزة
وصل تسقط في الدرج • فاما قراءة ابي عمرو ففيها اوجه • احدها ان ما استفهامية
في محل رفع بالابتداء وجئتم به الخبر • والتقدير اي شيء جئتم كأنه استفهام انكار وتقليل
للشيء المجاء به والسحر بدل من اسم الاستفهام ولذلك اعيد معه اداته لما تقرر في كتب
النحو وذلك ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك أعشرون ام
ثلاثون فجعلت أعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يعين السحر خبرا لانه اذا ابدل
من المبتدا صار في موضعه وصار خبر المبتدا خبرا عنه • الثاني ان يكون السحر خبر مبتدا
محذوف • الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر تقديره السحر هو ذكر هذين الوجهين
ابو البقاء وذكر الثاني مكي وفيهما بعد • الرابع ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وجئتم
به صلتها والموصول في محل رفع بالابتداء والسحر على وجهيه من كونه خبر مبتدا محذوف
او مبتدا محذوف الخبر تقديره الذي جئتم به السحر هو وهذا الضمير هو الرابط كقولك
الذي جاءك أزيد هو قاله ابو حيان • قال شهاب الدين قد منع مكي ان تكون ما
موصولة على قراءة ابي عمرو فقال وقد قرأ ابو عمرو السحر بالمد فعلى هذه القراءة تكون
ما استفهاما مبتدا وجئتم به الخبر والسحر خبر ابتدا محذوف اي أهو السحر • ولا يجوز ان
تكون ما بمعنى الذي على هذه القراءة اذ لا خبر لها وليس كما ذكر بل خبرها الجملة المقدر
احد جزءيها • وكذلك الزمخشري وابو البقاء لم يجيزا كونها موصولة الا في قراءة غير
ابي عمرو ولكنهما لم يتعرضا لعدم جوازه • الخامس ان تكون ما استفهامية في محل
نصب بفعل مقدر بعدها لان لها صدر الكلام • وجئتم به مفسر لذلك الفعل
المقدر وتكون المسألة حينئذ من باب الاشتغال • والتقدير اي شيء اتيتم جئتم به والسحر
على ما تقدم • ولو قرئ بنصب السحر على انه بدل من ما بهذا التقدير لكان له وجه
لكنه لم يقرأ به فيما علمنا • وسيأتي ما حكاه مكي عن الفراء من جواز نصبه لمدرك آخر لا على
انها قراءة منقولة عن الفراء • واما قراءة الباقين ففيها اوجه • احدها ان يكون ما بمعنى

الذي في محل رفع بالابتدا وجيتم به صلته وعايده والسحر خبره والتقدير الذي جيتم به السحر ويويد هذا التقدير قراة ابي وما في مصحفه ما اتيتم به سحر وقراه عبد الله بن مسعود والاعمش ما جيتم به سحر الثاني ان تكون ما استفهامية في محل نصب باضمار فعل على ما تقرر والسحر خبر ابتدا مضمر او مبتدا مضمر الخبر الثالث ان تكون ما في محل رفع بالابتدا والسحر على ما تقدم من كونه مبتدا او خبرا والجملة خبر ما الاستفهامية قال ابو حيان بعد ما ذكر الوجه الاول ويجوز عندي ان تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتدا او في موضع نصب على الاشتغال وهو استفهام على سبيل التحقير والتقليل لما جاوا والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر قال شهاب الدين ظاهر عبارته انه لم يره غيره حيث قال عندي وهذا قد جوزه ابو البقا ومكي قال ابو البقا لما ذكر قراة غير ابي عمرو ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان احدهما كما تقدم ويجوز ان تكون ما استفهامية والسحر خبر مبتدا محذوف وقال مكي في قراة غير ابي عمرو وبعد ذكره كون ما بمعنى الذي ويجوز ان تكون ما رفعا بالابتدا وهي استفهام وجيتم به الخبر والسحر خبر مبتدا محذوف اي هو السحر ويجوز ان تكون ما في موضع نصب على اضمار فعل بعد ما تقديره اي شي جيتم والسحر خبر ابتدا محذوف الرابع ان تكون هذه القراة كقراة ابي عمرو في المعنى اي انها على نية الاستفهام ولكن حذفت اداته للعلم بها قال ابو البقا ويقرا بلفظ الخبر وفيه وجهان احدهما انه استفهام في المعنى ايضا وحذفت الهمزة للعلم بها وعلى هذا الذي ذكر تكون الاعراب على ما تقدم واعلم انك اذا جعلت ما موصولة بمعنى الذي امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال قال مكي ولا يجوز ان تكون ما بمعنى الذي في موضع نصب لان ما بعدها صلتها والصلة لا تعمل في الموصول ولا تكون تفسيرا للعامل في الموصول وهو كلام صحيح فتلخص من هذا انها اذا كانت استفهامية جاز ان تكون في محل رفع او نصب واذا كانت موصولة تعين ان يكون محلها الرفع بالابتدا وقال مكي اجاز الفرا نصب السحر بجعل ما شرطية وتنصب السحر على المصدر وتضمر الفاء ان الله سيبطله وتجعل الالف واللام في السحر زايدتين وذلك كله بعيد وقد اجاز علي بن سليمان حذف الفاء من جواب الشرط في الكلام واستدل على جوازه بقوله تعالى ما اصابكم من مصيبة بما كسبت ايديكم ولم يجزه غيره الا في ضرورة شعر قال شهاب الدين واذا امشينا مع الفرا فيكون ما شرطا مفعولا به المصدر تقديره اي سحر جيتم به فان الله سيبطله وتبين ان ما يراد به السحر قوله السحر ولكن تعلق قوله ان نصب السحر على المصدرية فيكون ثانيا لانه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال ولذلك قدره بالنكرة وجعل الالف مزيدة فيه وقد نقل عن الفرا ان هذه الالف واللام للتعريف وهو تعريف العهد قال الفرا وانما قال السحر بالالف واللام لان النكرة اذا اعيدت اعيدت بالالف واللام يعني ان النكرة قد تقدمت في قوله ان هذا السحر مبين ولهذا شرحه ابن عطية قال ابن عطية والتعريف هنا في السحر ارتب لانه قد تقدم منكرا في قولهم ان هذا السحر مبين فجا هنا بلام العهد كما قال اول الرسالة سلام عليك قال ابو حيان وما ذكراه هنا في السحر ليس من تقدم النكرة ثم اخبر عنها بعد ذلك لان شرط هذا ان يكون المعرف بال هو المنكر المتقدم ولا يكون غيره لقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ١٠ وقوله

زا ان رجل فاكرمت الرجل لما كان اياه جاز ان ياتي بضميره بدله فتقول اكرمته والسحر هنا ليس هو السحر الذي في قولهم ان هذا السحر لان الذي اخبروا عنه بانه سحر هو ما ظهر على يدي موسى من معجزة العصا والسحر الذي في قول موسى انما هو سحرهم الذي جاوا به فقد اختلف المدلولان اذ قالوا هم عن معجزة موسى وقال موسى عما جاوا به ولذلك لا يجوز الذي في هنا بالضمير يدل السحر فيكون عايدا على قولهم لسحر قال شهاب الدين والجواب ان الفرا وابن عطية انما ارادا السحر المتقدم الذكر في اللفظ وان كان الثاني هو غير عين الاول في المعنى ولكن لما اطلق عليهما لفظ السحر جاز ان يقال ذلك ويدل على هذا انهم قالوا في قوله تعالى والسلام على ان الالف واللام للعهد لتقدم ذكر السلام في قوله تعالى وسلام عليه وان كان السلام الواقع على عيسى هو غير السلام الواقع على يحيى لاختصاص كل سلام بصاحبه من حيث اختصاصه به وهذا النقل المذكور عن الفرا في الالف واللام ينافي ما نقله عنه مكي فيهما اللهم الا ان يقال يحتمل ان يكون له مقالتان وليس ببعيد فانه كلما كثر العلم اتسعت المقالات **قوله** فما امن لموسى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله وقوله المفسدين من وقوع الظاهر موقع ضمير المخاطب اذ الاصل لا يصلح عملكم فابرزهم في هذه الصفة الذميمة شهادة عليهم بها قوله تعالى ويحق الله الحق اي يظهره ويقويه بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضايه وقدره وقرئ بكلمته بالتوحيد وتقدم نظيره **قوله** فما امن لموسى الفا للتعقيب وفيها اشعار بان ايمانهم لم يتراخ عن الالقا بل وقع عقيبه لان الفا تفيد ذلك وقد تقدم توجيه تعديته امن باللام والضمير في قومه فيه وجهان اظهرهما انه يعود على موسى لانه هو المحدث عنه ولانه اقرب مذكور ولو عاد على فرعون لم يكرر لفظه ظاهرا بل كان التركيب على قوم منه والى هذا ذهب ابن عباس وغيره قالوا المراد مومني بني اسرايل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير على وجه الاهانة ههنا فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد قال مجاهد كانوا اولاد الذين ارسل اليهم موسى من بني اسرايل هلك الابا وبقي الابنا وقيل هم قوم نجوا من قتل فرعون وذلك ان فرعون لما امر بقتل ابنا بني اسرايل كانت المراة من بني اسرايل اذا ولدت ابنا وهبته لقبطية خوفا من القتل فنشاوا عند القبط واسلموا في اليوم الذي غلبت فيه السحرة والثاني ان الضمير يعود على فرعون ويروى عن ابن عباس ايضا ورجح ابن عطية هذا وضعف الاول فقال ومما يضعف عود الضمير على موسى ان المعروف من اخبار بني اسرايل انهم كانوا قد فشت فيهم النبوات وكانوا قد نالهم ذل مفرط وكانوا يرجون كشفه بظهور مولود فلما جاءهم موسى اتفقوا عليه وبايعوه ولم يحفظ ان طايفة من بني اسرايل كفرت بموسى فكيف تعطي هذه الاية ان الاقل منهم كان الذي امن فالذي يترجح عوده على فرعون ويويده ايضا ما تقدم من محاورة موسى ورده عليهم وتوبيخهم قيل المراد بالذرية اقوام كان ابا وهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرايل فجعل الرجل يتبع امه واخواله وروي عن ابن عباس انهم كانوا سبعين اهل بيت من القبط قال الفرا سموا ذرية لان اباهم كانوا من القبط وامهاتهم من ١١

بنى اسرائيل كما يقال لاولاد اهل فارس الذين سقطوا الى اليمن الابنا لان امهاتهم من غير جنس ابايهم ؛ وقيل المراد بالذرية من آل فرعون آسية امرأته ومؤمن آل فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطته ؛ واعلم انه تعالى انما ذكر ذلك تسلية لمحمد عليه الصلاة والسلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب اسوة بسائر الانبياء لان الذى ظهر من موسى كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك فما آمن منهم الا ذرية **قوله** على خوف حال اى آمنوا كائنين على خوف ؛ والضمير في وملائهم فيه اوجه ؛ احدها انه عائد على الذرية وهذا قول الحسن ؛ واختيار ابن جرير اى خوف من ملأ الذرية وهم اشراف بنى اسرائيل ؛ الثانى انه يعود على قومه بوجهيه اى سواء جعلنا الضمير في قومه لموسى او لفرعون اى وملأ قوم موسى او ملأ قوم فرعون ؛ الثالث ان يعود على فرعون لانهم انما كانوا خائفين من فرعون ؛ واعترض على هذا بانه كيف يعود ضمير جمع على مفرد ؛ واعتذر ابو البقاء عن ذلك بوجهين ؛ احدها ان فرعون لما كان عظيما عندهم عاد الضمير عليه جمعا كما يقول العظيم نحن نامر وهذا فيه نظر لانه لو ورد ذلك من كلامهم محكيا عنهم لاحتمل ذلك والثانى ان فرعون صار اسما لاتباعه كما ان ثمود اسما للقبيلة كلها ؛ وقال مكى وجهين آخرين قريبين من هذين ولكنهما اخلص منهما قال انما جمع الضمير في ملائهم لانه اخبار عن جبار والجبار يخبر عنه بلفظ الجمع ؛ وقيل لما ذكر فرعون علم ان معه غيره فرجع الضمير عليه وعلى من معه وقد تقدم نحو من هذا عند قوله الذين قال لهم الناس ان الناس والمراد بالقايل نعيم بن مسعود لانه لا يخلوا من مساعد له على ذلك القول الرابع انه يعود على مضاف محذوف وهو آل تقديره على خوف من آل فرعون وملائهم قاله الفرا كما حذف في قوله واسأل القرية ؛ قال ابو البقا بعد ان حكى هذا ولم يعزه لاحد وهذا عندنا غلط لان المحذوف لا يعود اليه ضمير اذ لو جاز ذلك لجاز ان تقول زيد قاموا وانت تريد غلمان زيد قاموا ؛ قال شهاب الدين قوله لان المحذوف لا يعود اليه ضمير ممنوع بل اذا حذف مضاف فللعرب فيه مذهبان الالتفات اليه وعدمه وهو الاكثر ويدل على ذلك انه قد جمع بين الامرين في قوله وكم من قرية اهلكناها اى اهل قرية ؛ ثم قال اوهم قائلون وقد حققت ذلك في موضع المشار اليه ؛ وقوله لجاز زيد قاموا ليس نظيره فان فيه حذفا من غير دليل بخلاف الاية ؛ وقال ابو حيان بعد ان حكى كلام الفرا ورد عليه بان الخوف يمكن من فرعون ولا يمكن سؤال القرية فلا يحذف الا ما دل عليه الدليل ؛ وقد يقال ويدل على المحذوف جمع الضمير ؛ وفى ملائهم معنى انهم ردوا على الفرا الفرق بين واسأل القرية وبين هذه الاية بان سؤال القرية غير ممكن فاضطررنا الى تقدير المضاف بخلاف الاية فان الخوف يمكن من فرعون فلا اضطرار بنا على مضاف محذوف وجواب هذا ان الحذف قد يكون لدليل عقلى او لفظى على انه قيل في واسأل القرية انه حقيقة اذ يمكن النبى ان يسأل القرية فتجيبه الخامس ان ثم معطوفا محذوفا حذف للدلالة عليه والدليل كون الملك لا يكون وحده بل له حاشية وعساكر وجند فكان التقدير على خوف من فرعون وقومه

وملايهم

وملايهم اى ملأ فرعون وقومه وهو منقول عن الفرا ايضا ؛ قال شهاب الدين حذف المعطوف قليل في كلامهم ؛ ومنه عند بعضهم قوله تعالى تقيكم الحر ؛ اى والبرد ؛ وقول الآخر ؛

كان الحصى من خلفها وامامها ؛؛ اذا احذفته رجلها حذف اعسرا ؛

اى ويدها **قوله** ان يفتنهم ؛ اى يصرفهم عن دينهم ؛ وفيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل جر على البدل من فرعون وهو بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك اعجبنى زيد علمه ؛ الثانى انه في موضع نصب على المفعول به بالمصدر اى خوف فتنته واعمال المصدر المنون كثير كقوله او اطعام في يوم ذى مسغبة يتيما ؛ وقول الآخر ؛

فلولا رجاء النصر منك ورهبة ؛ عقابك قد كانوا لنا بالموارد ؛

الثالث انه منصوب على المفعول من اجله بعد حذف اللام ويجرى فيها الخلاف المشهور ؛ وقرأ الحسن ونبيح يفتنهم بضم اليا من افتن وقد تقدم ذلك **قوله** وان فرعون لعال في الارض ؛ اى متكبر او ظالم او قاهر ؛ وفى الارض متعلق بعال ؛ كقوله م ؛

فاعمد لما تعلو فما لك بالذى ؛؛ لا تستطيع من الامور يدان ؛

اى لما تقهر ويجوز ان تكون في الارض متعلقا بمحذوف لكونه صفة لعال فتكون مرفوع المحل ؛ ورجح الاول قوله ان فرعون علا في الارض ثم قال وانه لمن المسرفين المجاوزين الحد لانه كان عبدا فادعى الربوبية ؛ وقيل لانه كان كثير القتل والتعذيب لمن يخالفه ؛ والغرض منه بيان السبب في كون اوليك المومنين **قوله تعالى** وقال موسى يا قوم ان كنتم آمنتم بالله الاية ؛ قوله فعليه ؛ جواب الشرط الاول والشرط الثانى وهو ان كنتم مسلمين شرط في الاول وذلك ان الشرطين متى لم يترتبا في الوجود كان الشرط الثانى شرطا في الاول فلذلك يجب تقدمه على الاول وقد تقدم تحقيق ذلك ؛ قال الفقهاء المتأخر يجب ان يكون متقدما والمتقدم يجب ان يكون متأخرا مثاله قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فالمجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلو حصل هذا المعلق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق فقوله ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المومنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو الانقياد لتكاليف الله وترك التمرد والايمان عبارة عن معرفة القلب بان واجب الوجود لذاته واحد وما سواه محدث تحت تدبيره وقهره ؛ واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على الله تعالى **فصل** انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه الصلاة والسلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ؛ ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اى توكلنا عليه واعتمدنا ولم نلتفت الى احد سواه ؛ ثم اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله شيئين احدهما قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والثانى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ؛ اما قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم

نفيه وجوه الاول لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية فى اصرارهم على الكفر فيكون ذلك فتنة لهم ، الثانى لو سلطتهم علينا لوقع فى قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فاستوجبوا العقاب الشديد فى الآخرة وذلك يكون فتنة لهم ، الثالث ان المراد بالفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير لا تجعلنا مفتونين بان تقهرونا بالظلم على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذى قبلناه ويؤكد هذا قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثانى وهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين فيدل على ان اهتمامهم بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم لانا اذا حملنا قوله لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على تسليط الكفار عليهم وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار فى ان هذا الدين باطل فتضرعهم الى الله تعالى فى صون الكفار عن هذه الشبهة وتقديم هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم يدل على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا الآية ، لما شرح خوف المؤمنين من الكفار وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات قوله ان تبوآ ، يجوز فى ان ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء ، ويجوز ان تكون المصدرية فتكون فى موضع نصب باوحينا مفعولا به اى اوحينا اليهما التبوء والجمهور على الهمز فى تبوآ ، وقرأ حفص بياء خالصة وهى بدل عن الهمزة وهو تخفيف غير قياسى اذ قياس تخفيف مثل هذه الهمزة ان تكون بين الهمزة والالف وقد انكر هذه الرواية عن حفص جماعة من القراء وخرجها بعضهم بحالة الوقف وهو الذى لم يحك ابو عمرو الدانى والشاطبى غيره ، وبعضهم يطلق ابدالها عنه ياء وصلا ووقفا وعلى الجملة فهى قراءة ضعيفة فى العربية وفى الرواية ، والتبوء النزول والرجوع تقول تبوأ المكان اذا اتخذه مباءة وقد تقدمت هذه المادة فى قوله تبوئ المؤمنين والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة قوله لقومكما يجوز ان تكون اللام زائدة فى المفعول الاول وتبوآ متعديا لاثنين بمعنى بوآ قومكما بيوتا اى انزلوهم وفعل وتفعل يعنى مثل علقتها وتعلقتها قاله ابو البقاء وفيه ضعف من حيث انه لا تزاد اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم المعمول الثانى انها غير زائدة وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال من البيوت ، والثانى انها وما بعدها مفعول تبوآ قوله بمصر ، جوز فيه ابو البقاء اوجها ، احدها انه متعلق بتبوآ وهو الظاهر ، الثانى انه حال من ضمير تبوآ واستضعفه ولم يبين وجه ضعفه ، الثالث انه حال من البيوت ، الرابع انه حال من لقومكما وقد ثنى الضمير فى قوله تبوآ وجمع فى قوله واجعلوا واقيموا وافرد فى قوله وبشر لان الاول امر والثانى لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لان اخاه تبع له ، ولما كان فعل البشارة شريفا خص به موسى لانه هو الاصل ، وقيل وبشر المؤمنين يا محمد فصل قال بعضهم المراد من البيوت المساجد لقوله فى بيوت اذن الله ان ترفع وقيل مطلق البيوت ، اما الاولون ففسروا القبلة بالجانب الذى يستقبل فى الصلاة اى اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها فى الصلاة ، وقال ابن الانبارى المعنى اجعلوا

بيوتكم

بيوتكم قبلا اى مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ، ومن قال المراد مطلق البيوت ففيه وجهان ، احدهما قال الفراء اى اجعلوا بيوتكم الى القبلة ، الثانى المعنى اجعلوا بيوتكم الى القبلة متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض واختلفوا فى هذه القبلة اين كانت وظاهر القرآن لا يدل على تعيينها ، روى عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى فى ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال آخرون كانت القبلة بيت المقدس فصل ذكر المفسرون فى كيفية هذه الواقعة وجوها احدها ان موسى ومن معه كانوا مأمورين فى اول امرهم بان يصلوا فى بيوتهم خفية من الكفار لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون فى اول الاسلام بمكة ، قال مجاهد خاف موسى ومن معه من فرعون ان يصلوا فى الكنائس الجامعة فامروا ان يجعلوا فى بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرا ، وثانيها انه لما ارسل موسى الى فرعون امر فرعون بتخريب مساجد بنى اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى باتخاذ المساجد فى بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس وهو قول ابرهيم ، وثالثها انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون لهم العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله بصونهم عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الآية لما بالغ موسى عليه السلام فى اظهار المعجزات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلاجله تركوا الدين فلهذا قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا ، والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق ، وقرأ الفضل الرقاشى آنك آتيت على الاستفهام قوله ليضلوا ، فى هذه اللام ثلاثة اوجه ، احدها انها لام العلة ، والمعنى انك آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج فكان الاتيان لهذه العلة ، والثانى انها لام الصيرورة والعاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ، وقوله ، لدوا للموت وابنوا للخراب ،

وقوله ،

وللموت تغذو الوالدات سخالها ، كما لخراب الدار تبنى المساكن

وقوله ،

وللمنايا تربى كل مرضعة ، وللخراب يجد الناس عمرانا

والثالث انها للدعاء عليهم بذلك كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا واليه ذهب الحسن البصرى وبدأ به الزمخشرى ، وقد استبعد هذا التأويل بقراءة الكوفيين ليضلوا بضم الياء فانه يبعد ان يدعى عليهم بان يضلوا غيرهم ، وقرأ الباقون بفتحها ، وقرأ الشعبى بكسرها توالى بين ثلاث كسرات احداها فى ياء وقال الجبائى ان لا مقدرة بين اللام والفعل تقديره لئلا يضلوا ورأى البصريين فى مثل هذا رأى تقدير كراهة اى كراهة ان يضلوا فصل احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس من وجهين ، احدها ان اللام فى ليضلوا لام التعليل ، والثانى

قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا فقال تعالى قد اجيبت دعوتكما **فصل** قال
القاضي لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما ذكرتم لوجوه • احدها انه تعالى منزه
عن فعل القبائح وارادة الكفر قبيحة • وثانيها انه تعالى لو اراد ذلك لكان
الكافر مطيعا لله تعالى بكفره لان الطاعة هي الاتيان بمراد الآمر ولو كانوا
كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم • وثالثها لو جوزنا ارادة اضلال العباد لجوزنا
ان يبعث الانبياء بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين
باظهار المعجزات وفيه هدم الدين • ورابعها انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين
ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون • ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم
النعم لكي يضلوا وهذا كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على الآخر • وخامسها لا يجوز
ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده
في ارادة الايمان • واذا ثبت هذا وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه
الاول ان اللام في ليضلوا لام العاقبة كما تقدم ولما كانت عاقبة قوم موسى هو
الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ • الثاني ان التقدير لئلا يضلوا كقوله يبين
الله لكم ان تضلوا فحذف لدلالة المعقول عليه وكقوله تعالى بلى شهدنا ان تقولوا
يوم القيامة اي لئلا يقولوا • الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على وجه التعجب
المقرون بالانكار اي انك آتيتهم بذلك لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال
الا فيه كأنه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف
الاستفهام كما في قوله م ∴

• كذبتك عينك ام رأيت بواسط ∴ غلس الظلام من الرمال رجالا

والمراد اكذبتك فكذا هاهنا • الرابع ان هذه لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم
المستقبل وتفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين
والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك • الخامس سلمنا انها لام التعليل لكن بحسب
ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة • والمعنى انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال
وصارت سببا لبغيهم وكفرهم اشبهت حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا
الكلام بلفظ التعليل لهذا المعنى • السادس ان الاضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك
يقال ضل الماء في اللبن اي هلك • فقوله ليضلوا عن سبيلك اي ليهلكوا ويموتوا لقوله
تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا • قال
ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم مرارا ونعيد بعضه فنقول الذي يدل على
ان الاضلال من الله تعالى وجوه • احدها ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية
فلما لم يحصل الهداية حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد
بل من الله تعالى • فان قالوا انه ظن ان هذا الضلال هدى فلذلك اوقعه
فنقول فاقدامه على هذا الجهل ان كان بجهل سابق فذلك الجهل السابق يكون حصوله
بسبق جهل آخر ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات
لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد
لانه يكرهه ويريد ضده فوجب ان يكون من الله تعالى • الثاني انه تعالى لما
خلق الخلق يحبون المال حبا شديدا بحيث لا يمكنهم ازالة هذا الحب عن القلب

البتة وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عن خدمة الله وطاعته ويوجب الكبر عليه
وترك الالتفات لاوامره وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء يؤدي بعضها الى بعض تأديا
على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على
حب هذا المال والجاه • الثالث ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا ترجح
احد الطرفين على الآخر الا بمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه فلا
بد وان يكون من الله تعالى • واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله
تعالى • واذا عرفت ذلك فنقول اما حملهم اللام على لام العاقبة ضعيف لان موسى
عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا
فلما اخبر عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا • واما قولهم تحمل قوله
ليضلوا على ان المراد لئلا يضلوا كما ذكره الجبائي • فاقول انه لما فسر قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل قراءة فمن
نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي
تحريف القرآن وتغييره وتفتح تأويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة
وهذا الوجه الذي ذكره هاهنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا
وتجويزه يفتح ان لا يعتمد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن
بالكلية وهذا بعينه الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه
يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
على سبيل الانكار والتعجب ثم قال ربنا اطمس على اموالهم • قال مجاهد اهلكها والطمس
المحو • وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها • قال ابن عباس بلغنا ان
الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل
سكرهم حجارة • وقال محمد بن كعب كان الرجل مع اهله في فراشه فصارا حجرين والمرأة
قائمة تخبز فصارت حجرا • ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها اشياء من بقايا آل فرعون
فاخرج منها البيضة منقوشة والجوزة منقوشة وانها لحجر • واشدد على قلوبهم • اي
اقسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للايمان • قال الواحدي وهذا دليل
على ان الله تعالى يفعل ذلك لمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام
هذا السؤال **قوله** فلا يؤمنوا • يحتمل النصب والجزم فالنصب من وجهين احدها
عطفه على ليضلوا • والثاني نصبه على جواب الدعاء في قوله اطمس والجزم على ان لا للدعاء
كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب من معنى ليضلوا في كونه دعاء هذا في جانب
تشبيه النهي وذلك في جانب تشبيه الامر • وحتى يروا • غاية لنفي ايمانهم • والاول
قول الاخفش والثاني مذهب الزمخشري والثالث قول الكسائي والفراء • وانشد
قول الشاعر • فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى • ولا يلقني الا وانفك راغم
وعلى القول بانه معطوف على ليضلوا يكون ما بينهما اعتراضا **قوله** قد اجيبت دعوتكما
الضمير لموسى وهرون • قيل كان موسى يدعو وهرون يؤمن فنسب الدعاء اليهما
لان المؤمن ايضا داع لان قوله آمين اي استجب • وقيل المراد موسى وحده ولكن كنى
عن الواحد بضمير اثنين • وقيل لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في
الباب ان يقال انه تعالى انما حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك
آتيت فرعون وملأه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون ذكر ذلك الدعاء ايضا

وقرأ السلمي والضحاك دعواتكما على الجمع، وقرأ ابن السميفع قد أجبتُ دعوتكما بتاء المتكلم وهو الباري تعالى، ودعوتكما نصب على المفعول به، وقرأ الربيع أجبت دعوتكما بتاء المتكلم أيضا ودعوتيكما تثنية وهي تدل لمن قال إن هرون شارك موسى في الدعاء **قوله** فاستقيما، أي على الدعوة والرسالة وامضيا لأمري إلى أن يأتيهم العذاب قال ابن جريج لبث فرعون بعد هذا الدعاء أربعين سنة، ولا تتبعان، قرأ العامة بتشديد التاء والنون، وقرأ حفص بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها وللقراء في ذلك كلام مضطرب بالنسبة للنقل عنه، فأما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك أكد الفعل بعدها ويضعف أن تكون نافية لأن تأكيد المنفي ضعيف ولا ضرورة بنا إلى ادعائه وإن كان بعضهم قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين ظلموا لضرورة دعت إلى ذلك هناك وقد تقدم تحريره في موضعه، وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهي معطوفة على جملة أمر، قال الزجاج ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير لا تتبعا إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة لأنها بعد الألف تشبه بنون التثنية، وأما قراءة حفص فلا تحتمل أن تكون للنفي وأن تكون للنهي فإن كانت للنفي كانت النون نون رفع والجملة حينئذ فيها أوجه أحدها أنها في موضع الحال أي فاستقيما غير متبعين إلا أن هذا معترض بما تقدم من أن المضارع المنفي بلا كالمثبت في كونه لا يباشره واو الحال إلا أن يقدر قبله مبتدأ فتكون الجملة اسمية أي وأنتما لا تتبعان، والثاني أنه نفي في معنى النهي كقوله تعالى لا تعبدون إلا الله، الثالث أنه خبر محض مستأنف لا تعلق له بما قبله والمعنى أنهما أخبرا بأنهما لا يتبعان سبيل الذين لا يعلمون وإن كانت للنهي كانت النون للتوكيد وهي الخفيفة وهذا لا يراه سيبويه والكسائي أعني وقوع النون الخفيفة بعد الألف سواء كانت الألف ألف تثنية أو ألف وصل بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضربنانِّ يا نسوة، وقد أجاز يونس والفراء وقوع الخفيفة بعد الألف، وعلى قولهما تخرج القراءة، وقيل أصلها التشديد وإنما خففت للثقل فيها كقولهم رب في ربّ، وأما تشديد التاء وتخفيفها فلغتان من اتبع يتبع وتبع يتبع وقد تقدم هل هما بمعنى واحد أو يختلفان في المعنى وملخصه أن تبعه مشى خلفه واتبعه كذلك إلا أنه حاذاه في المشي واقتدى به وأتبعه لحقه

فصل

المعنى ولا تسلك طريق الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجابا حصل المقصود في الحال فربما أجاب الله تعالى الإنسان في مطلوبه إلا أنه يوصله إليه في وقته المقدر فإن وعد الله لا خلف له والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال كما قال لنوح عليه السلام إني أعظك أن تكون من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه الصلاة والسلام كما أن قوله لئن أشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه **قوله تعالى** وجاوزنا ببني إسرائيل البحر الآية، قد تقدم الكلام في نظير الآية، وقرأ الحسن وجوّزنا بتشديد الواو قال الزمخشري وجوزنا من أجاز المكان وجاوزه وجوّزه وليس من جوّز الذي في بيت الأعشى، وإذا تجوزها حبال قبيلة أخذت من الأخرى إليك حبالها، لأنه لو كان منه لكان حقه أن يقال وجوزنا بني إسرائيل في البحر كما قال، كما جوز السكي في الباب فيتق، يعني أن فعّل بمعنى فاعل وأفعل وليس التضعيف للتعدية إذ لو كان كذلك لتعدى بنفسه كما في البيت المشار إليه دون

الباء، وقرأ الحسن فاتّبعهم بالتشديد وقد تقدم الفرق، قال القرطبي يقال تبع واتبع بمعنى واحد إذا لحقه واتّبع بالتشديد إذا سار خلفه، وقال الأصمعي يقال أتبعه بقطع الألف إذا لحقه وأدركه واتّبعه بوصل الألف إذا اتبع أثره أدركه أو لم يدركه وكذلك قال أبو زيد وقال قتادة فأتبعهم بوصل الألف، وقيل اتّبعه بوصل الألف في الأمر اقتدى به وأتبعه بقطع الألف خيرا أو شرا، هذا قول أبي عمرو وقيل هما بمعنى واحد **قوله** بغيا وعدوا، يجوز أن يكونا مفعولين من أجلهما، أي لأجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة، ويجوز أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي باغين متعدين، وقرأ الحسن وعُدُوّا بضم العين والدال المشددة وقد تقدم ذلك في سورة الأنعام، وقوله حتى إذا، غاية لاتباعه **قوله** آمنت أنه، قرأ الأخوان بكسر إن وفيها أوجه، أحدها أنها استئناف أخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتداء كلام، والثاني أنه على إضمار القول أي فقال إنه ويكون هذا القول مفسرا لقوله آمنت، والثالث أن تكون هذه الجملة بدلا من قوله آمنت وإبدال الجملة الاسمية من الفعلية جائز لأنها في معناها وحينئذ تكون مكسورة لأنها محكية بقال هذا الظاهر، والرابع أن آمنت ضمن معنى القول لأنه قول، وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرصا على القبول، يعني أنه قال وأنا من المسلمين آمنت فهذه مرة وقال أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل فهذه ثانية وقال وأنا من المسلمين فهذه ثالثة والمعنى واحد وهذا جنوح منه إلى الاستئناف في إنه، وقرأ الباقون بفتحها وفيها أوجه أحدها أنها في محل نصب على المفعول به أي آمنت توحيد الله لأنه بمعنى صدقت، الثاني أنها في موضع نصب بعد إسقاط الجار أي لأنه، الثالث أنها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم ما فيه من الخلاف

فصل

لما أجاب الله تعالى دعاهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر وكان فرعون غافلا عن ذلك فلما سمع بخروجهم اتبعهم أي لحقهم بغيا وعدوا أي ظلما واعتداء، وقيل بغيا في القول وعدوا في الفعل وكان البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبسا ليطمع فرعون وجنوده في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل آخرهم وهمّ أولهم بالخروج انطبق عليهم البحر فلما أدركه الغرق أي غمره وقرب هلاكه قال آمنت **فإن قيل** إن الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه أنه ذكر ذلك ثم فالجواب من وجهين الأول أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فهو ذكر هذا الكلام بالنفس، الثاني أن يكون المراد من الغرق مقدماته **فإن قيل** إنه آمن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول فالجواب من وجوه، أحدها أنه إنما آمن عند نزول العذاب والإيمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا، وثانيها إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة ولم يكن مقصوده بالكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى فلم يكن مخلصا، وثالثها أن ذلك الإقرار كان تقليدا لأنه قال لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلها فأقر بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يقرون بوجوده وهذا محض التقليد، وفرعون قيل إنه كان من الدهرية المنكرين لوجود

الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول الا بالحجة القطعية اليقينية لا بالتقليد المحض • ورابعها ان بعض بني اسرائيل لما جاوزوا البحر عبدوا العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر • وخامسها ان اكثر اليهود يقولون بالتشبيه وبالتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل فكانه امن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلذلك ما صح ايمانه • وسادسها ان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام فلما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح ايمانه كما لو قال الكافر الف مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه حتى يقول معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا ههنا • وسابعها روى الزمخشري ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشا في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه فتياه **قوله** الآن • منصوب بمحذوف • اي امنت الان او اتؤمن الان • وقوله وقد عصيت جملة حالية تقدم نظيرها • واختلفوا في قائل هذا الكلام فقيل هو جبريل وانما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين • وقيل القائل هو الله تعالى لانه قال بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى ان قال وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون وهذا ليس الا كلام الله تعالى **فان قيل** ظاهر اللفظ يدل على انه لما لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق فهذا التعليل يمنع من قبول التوبة • **فالجواب** من وجهين • الاول ان قبول التوبة غير واجب عقلا ويدل عليه هذه الاية • الثاني ان التعليل ما وقع لمجرد المعصية السابقة بل لتلك مع كونه من المفسدين **فصل** روي ان جبريل عليه السلام اخذ يملا فيه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه • والاقرب ان هذا لا يصح لانه في تلك الحال اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان التكليف ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح فلا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة • وايضا فلو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر • وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل ان يمنعه من الايمان **فان قيل** ان جبريل انما فعل ذلك من قبل نفسه لا بامر الله فهذا ابطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفة الملئكة لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون • وان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فائدة اصلا **قوله** فاليوم ننجيك ببدنك • في الباء في ببدنك وجهان • احدهما انها بالمصاحبة لبدنك وهي الدرع فيكون ببدنك في موضع الحال • قال المفسرون لم يصدق قوم

درعه وكانت له درع تعرف فالقي بنجوة من الارض وعليه درعه ليعرفوه • والعرب تطلق البدن على الدرع • قال عمرو بن معدي كرب • اعاذل شكتي بدني وسيفي • وكل مقلص سلس القياد • وقال اخر •

• ترى الابدان فيها مسبغات • على الابطال واليلب الحصينا •

اراد بالابدان الدروع واليلب الدروع اليمانية كانت تتخذ من الجلود يخرز بعضها الى بعض • وهو اسم جنس الواحد يلبة • وقيل ببدنك اي عريانا لا شيء عليه • وقيل بدنا بلا روح • والثاني ان تكون سببية على سبيل المجاز لان بدنه سبب في تنجيته وذكر في قراءة ابن مسعود وابن السميفع بندائك من النداء وهو الدعاء اي بما نادى به في قومه من كفره في قوله ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى يا ايها الملا ما علمت لكم من اله غيري • وقرا يعقوب ننجيك مخففا من الانجاء • وقرا ابو حنيفة بابدانك جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او جعل كل جزء من بدنه بدنا • كقوله • شابت مفارقه فقال • شاب المفارق واكتسين قتيرا • وقرا ابن مسعود وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية اي نلقيك بناحية مما يلي البحر • قال المفسرون رماه الى ساحل البحر كالثور وهكذا ننجيك من النجاة بمعنى نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم بهم او من النجوة اي ربوة مرتفعة • او من النجا وهو الترك • او من النجا وهو العلامة وكل هذه معان لايقة بالقصة • والظاهر ان قوله فاليوم ننجيك خبر محض • وزعم بعضهم انه على نية همزة الاستفهام وفيه بعد لحذفها من غير دليل ولان التعليل بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك • واية • اي علامة وقيل عبرة وعظة • ولمن خلفك في محل نصب على الحال من اية لانه في الاصل صفة لها • وقرا بعضهم لمن خلفك اية كسائر اياته • وقرئ لمن خلفك بفتح اللام فعلا ماضيا اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك • وقرئ لمن خلقك بالقاف فعلا ماضيا وهو الله تعالى اي ليجعلك الله اية له في عباده **فصل** في كونه اية لمن خلفه وجوه احدها ان الذين اعتقدوا الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاخرجه الله تعالى بصورته حتى ابصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم • الثاني انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته • الثالث انه تعالى لما غرقه مع جميع قومه ثم لم يخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوة النبوة • الرابع ما تقدم في قراءة من قرا لمن خلقك اية ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون • والظاهر ان هذا الخطاب لامة محمد عليه الصلاة والسلام زجرا لهم عن الاعراض عن الدلائل وبعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب **قوله تعالى** ولقد بوانا بني اسرائيل مبوا صدق الاية • لما ذكر خاتمة قوم فرعون ذكر خاتمة بني اسرائيل فقال ولقد بوانا اي اسكنا بني اسرائيل مبوا صدق • اي مكانا محمودا • ويجوز ان يكون مبوا صدق منصوبا على المصدر اي بوانا هم مبوا صدق وان يكون مكانا اي مكان تبوء صدق • ويجوز ان ينتصب مبوا على انه مفعول ثان

كقوله تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفا اى لننزلنهم • ووصف المبوأ بكونه صدقا لان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق • والمراد بالمبوأ الصدق قيل مصر وقيل الاردن وفلسطين وهي الارض المقدسة • ورزقناهم من الطيبات الحلال • فما اختلفوا يعني اليهود الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في تصديقه وانه نبي حتى جاءهم العلم يعني القرآن والبيان بانه رسول الله صدق ودينه حق • وسمي القرآن علما لانه سبب العلم وتسمية المسبب باسم السبب مجاز مشهور • قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام • ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك البلاد من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد • وقيل المراد بنو اسرائيل الذين نجوا من فرعون اورثهم جميع ما كان تحت ايديهم قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها **فصل** في كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان • الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم القرآن فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم كفارا ثم قال ان ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون • اى ان هذا الاختلاف لا يمكن ازالته في دار الدنيا وانما يقضي بينهم في الآخرة بتمييز المحق من المبطل **قوله تعالى** فان كنت في شك الآية • قال الواحدي الشك في اللغة ضم بعض الشيء الى بعض • يقال شككت الصيد اذا رميته فنظمت يده او رجله الى رجله • والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض • والشكاك البيوت المصطفة • والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اى يضمون • وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه فاذا قالوا شك فلان في الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهم شيئا آخر خلافه لما ذكر اختلافهم عندما جاءهم العلم ذكر في هذه الآية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة وفي ان هذه وجهان اظهرهما انها شرطية واستشكلوا على ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في شك قط • قال الزمخشري فان قلت كيف قال لرسوله فان كنت في شك مع قوله للكفرة وانهم لفي شك منه مريب • قلت فرق عظيم بين اثباته الشك لهم على سبيل التوكيد والتحقيق وبين قوله فان كنت بمعنى الفرض والتمثيل وقال ابو حيان واذا كانت شرطية فقالوا انها تدخل على الممكن وجوده او المحقق وجوده المبهم زمن وقوعه كقوله تعالى افان مت فهم الخالدون قال والذي اقوله ان ان الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ولا تستلزم تحقق وقوعه ولا امكانه بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك يستحيل ان يكون في شك وفي

المستحيل

المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض لكن وقوعها في تعليق المستحيل قليل • ثم قال ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية فقال ابن عطية الصواب انها عاطفة له والمراد من سواه من امته ممن يمكن ان يشك او يعارض كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك • ويدل على ذلك قوله في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك • وايضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى به وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية • وايضا فبتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم كفار وان كان قد حصل فيهم مؤمن الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر انهم حرفوا التوراة والانجيل فثبت ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد الامة • وعلى هذا فان الناس في زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت يا ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فسأل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته • ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله الآية • وقيل كني بالشك عن الضيق • وقيل كني به عن التعجب • ووجه المجاز فيه ان كلا منهما فيه تردد • وقال الكسائي ان كنت في شك ان هذا عادتهم مع الانبياء قبلهم فسل كيف كان صبر موسى عليه السلام • وقيل انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود منه انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفي ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة • ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن • وكقوله لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك • وقيل التقدير انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال العقلي فكذا ههنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل • والوجه الثاني من وجهي ان انها نافية • قال الزمخشري اي فما كنت في شك فاسأل يعني لا نأمرك بالسؤال لكونك شاكا ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى • وهذا القول سبقه اليه الحسن البصري والحسين بن الفضل وكانه فرار من الاشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم جوابه من وجوه • قال القرطبي قال ابو عمرو محمد بن عبد الواحد الزاهد سمعت الامامين والمبرد يقولان معنى فان كنت في شك يا محمد للكفار فان كنت في شك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب • وقال الفراء علم الله تعالى ان رسوله غير شاك لكنه ذكره على عادة العرب يقول الواحد لعبده ان كنت عبدي فاطعني ويقول لولده افعل كذا ان كنت ابني ولا يكون ذلك شكا • وقال هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد عليه الصلاة والسلام ولا بتصديقه بل كان

في شك ، وقيل المراد بالخطاب النبي صلى الله عليه وسلم ، والمعنى لو كنت ممن يتخيل شك بما
اخبرناك به فاسال اهل الكتاب لازالوا عنك الشك ، والشك هنا ضيق الصدر ، اي
ان ضاق صدرك بكفر هولا فاصبروا الذين يقرون الكتاب من قبلك يخبر صبر الانبيا
من قبلك على اذى قومهم وكيف كان عاقبة امرهم ، والشك في اللغة اصله الضيق
يقال شك الثوب اى ضمه بخلال حتى يصير كالوعا فالشك يقبض الصدر ويضمه
فصل قال المحققون المراد بالذين يقرون الكتاب هم المومنون من
اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار
لانهم الذين يوثق باخبارهم ، وقال بعضهم المراد الكل سوا كانوا من المسلمين
او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قروا اية من التوراة او الانجيل
وتلك الاية دالة على البشارة بمقدم النبي صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض
وقرا يحيى وابرهيم الكتب بالجمع وهي مبينة ان المراد بالكتاب الجنس لا كتاب
واحد فان **قيل** ان كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها
فالجواب انهم انما حرفوها لاخفا الايات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
فان بقيت فيها ايات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلايل على صحة نبوة محمد
لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور
فصل قيل السوال كان عن القران ومعرفة نبوة الرسول عليه الصلاة
والسلام ، وقيل السوال راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاهم العلم والاول
اولى لانه الاهم ، ولما بين هذا الطريق قال لقد جاك الحق من ربك اى ثبت
عندك بالايات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق فلا تكونن من الممترين
اى لا مدخل للمرية فيه ، ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله اى اثبت ودم على
ما انت عليه من انتفا المرية وانتفا التكذيب بايات الله ، روى انه عليه السلام
قال عند نزوله لا اشك ولا اسال اشهد انه الحق ، ثم لما فصل تعالى هذا
التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاوة فلا تتغير وعبادا قضى لهم بالكرامة
فلا تتغير فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ، قرا نافع وابن عامر
كلمات على الجمع ، والباقون بالافراد وكلمة بحسب الجنسية والمراد بهذه الكلمة حكم
الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الموجب
لحصول ذلك الاثر ، واحتجوا بهذه الاية على صحة القول بالقضا والقدر ثم قال
ولو جاتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم ، اى انهم لا يومنون البتة ولو جاتهم
الدلايل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله فاذا لم يحصل
الاعانة ضاعت تلك الدلايل ، القصة الثالثة **قوله تعالى** فلولا كانت
قرية امنت الاية ، لما بين تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو
جاتهم كل اية اتبعه بهذه الاية لانها دالة على ان قوم يونس امنوا بعد كفرهم
وانتفعوا بذلك الايمان فدل ذلك على ان الكفار فريقان فريق ختم لهم بالايمان
وفريق ختم لهم بالكفر وكل ما قضى الله به فهو واقع **قوله** فلولا ، هنا تحضيضية
وفيها معنى التوبيخ كقول الفرزدق م
تعدون عقر النيب افضل مجدكم ، بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا
وفي مصحف ابي وعبد الله وقرآ كذلك فهلا وهي نص في التحضيض ، وزعم علي بن عيسى

والنحاس

والنحاس ان لولا ها هنا بمعنى النافية وحملا على ذلك هذه الاية اى ما كانت قرية نفعها ايمان
قايم وهو منقول ايضا عن الهروي ، وكانت هنا تامة وامنت صفة لقرية وفنفعها
نسق على الصفة **قوله** الا قوم يونس ، فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع واليه
ذهب سيبويه والكساي والاخفش والفرا ولذلك ادخله سيبويه في باب ما لا يكون
فيه الا النصب لانقطاعه وانما كان منقطعا لان ما بعد الا لا يندرج تحت لفظ قرية
والثاني انه متصل ، قال الزمخشري استثنا من القرى لان المراد اهاليها وهو
استثنا منقطع بمعنى ولكن قوم يونس ويجوز ان يكون متصلا والجملة في معنى النفي
كانه قيل ما امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس ، وقال ابن عطية
هو بحسب اللفظ استثنا منقطع ولذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره
ما امن اهل قرية الا قوم يونس ، قال شهاب الدين وتقديره هذا
المضاف هو الذي صحح كونه استثنا متصلا ولذلك قال ابو البقا ومكي وابن عطية
وغيرهم ، واما الزمخشري فان ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام
في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ كون القرى يراد بها اهاليها من باب اطلاق
المحل على الحال وهو احد الاوجه المذكورة في قوله واسال القرية ، وقرات فرقة
الا قوم بالرفع ، قال الزمخشري وقرى بالرفع على البدل روى ذلك عن الجرمي
والكساي ، وقال المهدوي والرفع على البدل من قرية فظاهر هاتين العبارتين
انها قراة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقا انها ليست قراة انما ذلك من الجايز
اجعلا الرفع على وجه اخر غير البدل وهو كون الا بمعنى غير في وقوعها صفة قال
مكي ويجوز الرفع على ان تجعل الا بمعنى غير صفة للاهل المحذوف في المعنى ثم يعرب
ما بعد الا باعراب غير لو ظهرت في موضع الا ، وقال ابو البقا واظنه اخذه
منه ولو كان قد قرى بالرفع لكانت الا فيه بمنزلة غير فتكون صفة ، وقد تقدم
في ان يونس يونس ثلاث لغات قرى بها **فصل** قال البغوي المعنى فلم
تكن قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اى هل قرية امنت عند معاينة العذاب
نفعها ايمانها في حال الباس الا قوم يونس فانهم نفعهم ايمانهم في ذلك الوقت
وقوم نصب على الاستثنا المنقطع اى ولكن قوم يونس فانهم نفعهم ايمانهم في
ذلك الوقت ، لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم الى
حين وهو وقت انقضا اجالهم ، واختلفوا في انهم هل راوا العذاب عيانا فقال
بعضهم راوا دليل العذاب ، والاكثرون على انهم راوا العذاب عيانا لقوله
كشفنا عنهم عذاب الخزي ، والكشف يكون بعد الوقوع او اذا قرب **قوله**
ولو شا ربك ، يا محمد لامن من في الارض كلهم جميعا ، واعلم ان هذه السورة من
اولها الى هنا في بيان شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها وكانت احدى
شبهاتهم ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد
اتباعه بنصرهم وعلو شانهم وتقوية جانبهم ثم ان الكفار ما راوا ذلك فجعلوا
ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية
ثم ان الله تعالى بين ان تاخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد وضرب لهذا
امثلة وهي قصة نوح وموسى الى ههنا ثم في هذه الاية بين ان جد الرسول في دخولهم
في الايمان لا ينفعهم ومبالغته في تقرير الدلايل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان

فصل لا يحصل الا بخلق الله ومشيئته وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان
اسند لو اهذه الاية على ان جميع الكائنات لا تحصل الا بمشيئة الله تعالى لان كلمة لو تفيد
انتفا الشي لانتفا غيره فقوله ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه
ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل على انه تعالى ما اراد
ايمان الكل • واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجا اي لو شا
الله ان يلجيهم الى الايمان لقدر عليه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من
العبد على سبيل الالجا لا ينفعه ولا يفيده فايدة • ثم قال الجبائي ومعنى الجا الله
تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم انهم لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك
وعند هذا لا بد وان يفعلوا ما الجيوا اليه • والجواب من وجوه • احدها ان
الكافر ان كان قادرا على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على
الكفر مستلزمة للكفر فوجب ان يقال اراد منه الكفر وان كانت القدرة صالحة
للضدين ورجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا
لمرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح اما ان يكون من العبد او من الله
فان كان من العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع
تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية
هو الله تعالى عاد الالزام • وثانيها ان قوله ولو شا ربك لا يجوز حمله على مشيئة
الالجا لان النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يطلب منهم الا ايمانا ينتفعون به
في الاخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان فقوله ولو شا
ربك لامن من في الارض كلهم يوجب ان يكون المراد منه هذا الايمان النافع
حتى ينتظم الكلام وحمل اللفظ على مشيئة القهر والالجا لا يليق بهذا الموضع وثالثها
ان الالجا اما ان يكون بان يظهر له ايات هايلة يعظم خوفه عند رويتها فياتي
بالايمان عندها واما ان يكون بخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب
الاليم • وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي
قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله فبين ان انزال الايات لا يفيد وان كان
المراد هو الثاني لم يكن هذا الجا الى الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم
فيصير المعنى ولو شا ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم تعالى لكنه ما
خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب • ثم
قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين • اي انه لا قدرة لك على التصرف
في احد قوله افانت • يجوز في انت وجهان • احدهما ان يرتفع بفعل مقدر
مفسر بالظاهر بعده وهو الارجح لان الاسم قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني
انه مبتدا والجملة بعده خبره وقد تقدم ما في ذلك من كون الهمزة مقدمة
على العاطف او ثم جملة محذوفة كما هو راي الزمخشري • وفايدة ايلا الاسم
للاستفهام اعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه وانما الشان في المكره من هو
وما هو الا وحده لا يشاركه فيه غيره • وحتى غاية للاكراه قوله وما كان لنفس
ان تومن الا باذن الله كقوله ان تموت وقد تقدم في آل عمران والمعنى ما ينبغي لنفس • وقيل
ما كانت لتومن الا باذن الله • قال ابن عباس بامر الله وقال عطا بمشيئة الله

وقيل بعلم الله • ونجعل قرا ابو بكر عن عاصم بنون العظمة • والباقون بيا الغيبة وهو
الله تعالى • وقرا الاعمش ويجعل الله الرجز بالزاي دون السين وقد تقدم هل هما
بمعنى او بينهما فرق • ثم قال على الذين لا يعقلون • اي عن الله امره ونهيه
فصل احتج ابقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون على ان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى
وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد العمل القبيح ههنا سوا كان كفرا او معصية
وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر
الله تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان انما يحصل بمشيئته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس
لا يحصل الا بتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر • واجاب ابو علي الفارسي
النحوي فقال الرجس يحتمل وجهين • احدهما ان يكون المراد منه العذاب فيكون المعنى يلحق
العذاب بالذين لا يعقلون كقوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات
الثاني انه تعالى حكم عليهم بانهم نجس كما قال انما المشركون نجس اي ان الطهارة
الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم • واجاب ابن الخطيب بان حمل الرجس على العذاب
باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر والمستنكر فحمل هذا اللفظ على كفرهم
وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا • واما حمل الرجس على حكم
الله برجاستهم في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز ان يقال
ان صفة الله رجس فثبت ان دلالة الاية على الكفر ظاهرة قوله تعالى قل انظروا
ماذا في السموات والارض الاية • لما بين في الايات السالفة ان الايمان لا يحصل الا
بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل فقال قل انظروا وقرا
عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقا الساكنين والاصل فيه الكسر • والباقون بضمها
نقلوا حركة الهمزة الى اللام قوله ماذا • يجوز ان يكون ماذا كله استفهاما مبتدا
وفي السموات خبره اي اي شي في السموات • ويجوز ان يكون ما مبتدا وذا بمعنى الذي
وفي السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى التقديرين فالمبتدا وخبره في محل نصب باسقاط
الخافض لان الفعل قبله متعلق بالاستفهام • ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله موصولا
بمعنى الذي وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه انه لا يخلو اما ان يكون النظر بمعنى
البصر فيعدى بالى واما ان يكون قلبيا فيعدى بفي • وقد تقدم في ماذا
فصل المعنى قل للمشركين الذين يسالونك الايمان انظروا ماذا في السموات والارض • واعلم انه
لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في الدلايل قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا
تتفكروا في الخالق • والدلايل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض • اما
الدلايل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها والكواكب وما يختص به كل واحد
منها • واما الدلايل الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن
والنبات واحوال الانسان • وينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها
ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع
عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب تلك الفوايد • ثم لما امر بهذا التفكر
بين بعد ان هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا تنفع في حق من حكم الله تعالى
عليه في الازل بانه لا يومن فقال وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يومنون قوله
وما تغني • يجوز في ما ان تكون استفهامية وهي واقعة موقع المصدر اي اي غنا تغني الايات

ويجوز ان تكون نافية وهو الظاهر • وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون ما في قوله وما تغني
مفعولة لقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا اي تاملوا قدر غناء الايات والنذر
عن الكفار • قال ابو حيان وفيه ضعف وفي قوله معطوفة على ماذا تجوز • يعني
ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات في موضع المفعول لا ان ماذا وحده
منصوب بانظروا فيكون ماذا موصولة وانظروا ابصرية لما تقدم من انه لو
كانت بصرية لتعدت بالى • والنذر • يجوز ان تكون جمع نذير المراد به المصدر
فيكون التنذير والمنذرون وهم الرسل • وقرى وما يغني بالياء قوله تعالى
فهل ينتظرون • يعني مشركي مكة • الا مثل ايام الذين خلوا • مضوا من قبلهم من
مكذبي الامم • قال قتادة يعني وقايع الله في قوم نوح وعاد وثمود والعرب
تسمي العذاب والنعم اياما • كقوله وذكرهم بايام الله وكل ما مضى عليك من خير
وشر فهو ايام • ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين
قوله ثم ننجي رسلنا • قال الزمخشري وهو معطوف على كلام محذوف يدل عليه
قوله الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم • كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا معطوفة
على حكاية الاحوال الماضية • وقرا الكسائي في رواية نصير ننجي خفيفة • والباقون
مشددة وهما لغتان • وكذا في قوله ننجي المومنين • والمعنى ننجي رسلنا والذين
امنوا معهم عند نزول العذاب معناه نجينا مستقبل بمعنى الماضي ونجا وانجا بمعنى
واحد كذلك اي كما انجيناهم حقا واجبا علينا ننجي المومنين قوله حقا • فيه اوجه
احدها ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي حق ذلك حقا • والثاني ان يكون بدلا
من المحذوف النايب عنه الكاف تقديره انجاء مثل ذلك حقا • والثالث ان يكون
كذلك وحقا منصوبين بننجي الذي بعدهما • والرابع ان يكون كذلك منصوبا بننجي
الاولى وحقا بننجي الثانية • وقال الزمخشري مثل ذلك الانجاء ننجي المومنين منكم
ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا • وقرا الكسائي وحفص
ويعقوب ننجي المومنين مخففا من انجى ينجي كانزل ونزل • وجمهور القراء
لم ينقلوا الخلاف الا في هذا دون قوله فاليوم ننجيك ببدنك ودون قوله ثم
ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننج بجيم
دون يا فصل قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص
الرسول والمومنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه ما حسن من الله تعالى
ان يلزمهم الافعال الشاقة وهذا اجرى مجرى قضاء الدين • واجيب بان نقول
انه حق بحسب الوعد والحكم ولا يقول بانه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد
لا يستحق على خالقه شيا قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني الاية
لما بالغ في ذكر الدليل امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين
لكي تزول الشكوك والشبهات في امره فان قيل كيف قال في شك وهم
كانوا يعتقدون بطلان ما جاء به قيل كان فيهم شاكون وهم المراد بالاية وانهم
لما راوا الايات اضطربوا وشكوا في امرهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم قوله
فلا اعبد • جواب الشرط والفعل خبر مبتدا مضمر تقديره فانا لا اعبد • ولو وقع
المضارع منفيا بلا دون فاء لجزم ولكنه مع الفاء يرفع على ما تقدم تقديره ولذا
لو لم ينف بلا لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم ثم قال ولكن اعبد

الله

الله الذي يتوفاكم • يميتكم ويقبض ارواحكم فان قيل ما الحكمة في وصف المعبود هاهنا
بقوله الذي يتوفاكم • فالجواب من وجوه • الاول ان المعنى اني اعبد الله الذي
خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا فاكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على
البواقي • الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر هاهنا لكونه
اقوى في الزجر والردع • الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل
ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم
ننجي رسلنا والذين امنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المومنين
ويقوي دولتهم • فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال هاهنا ولكن
اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول
اعبد الله الذي وعدني باهلاككم وابقاي بعدكم قوله وامرت ان اكون • قال
الزمخشري اصله بان اكون فحذف الجار • وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف
المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان يكون من الحذف غير المطرد
وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تومر • يعني بغير المطرد ان حذف حرف
الجر مسموع في افعال لا يجوز القياس عليها وهي امر واستغفر كما تقدم • واشار بقوله
امرتك الخير الى البيت المشهور • امرتك الخير فافعل ما امرت به • وقد قاس ذلك بعض
النحويين ولكن بشرط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا وهو راي علي بن
سليمان فيجيز بريت القلم السكين بخلاف صككت الحجر بالخشبة قوله وان اقم • يجوز
ان يكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم • ثم لك في ان وجهان • احدهما ان
تكون تفسيرية لتلك الجملة المقدرة وكذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ المفسر
لا يجوز حذفه وقد رد هو بذلك في موضع غير هذا • والثاني ان تكون المصدرية
تكون هي وما في حيزها في محل رفع بذلك الفعل المقدر • ويحتمل ان تكون ان
مصدرية فقط وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى الكلام لان قوله
ان اكون من المومنين وصلت ان بصيغة الامر جايز كما تقدم تحريره
وقال الزمخشري فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان
ان لا تخلو اما ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تاويل المصدر
فلا يصح ان تكون التي للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى القول لان عطفها
على الموصول يابى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد عليه لفظ
الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل الصدق والكذب • قلت
سوغ سيبويه ان توصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب
لان الغرض وصلها بما يكون معه في تاويل المصدر والامر والنهي دالان على المصدر
دلالة غيرهما من الافعال • قال شهاب الدين وقد تقدم الاشكال في ذلك
وهو انه اذا قدرت بالمصدر فاتت الدلالة على الامر والنهي • ورجح ابو حيان
كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقديره قال لنزول قلق العطف لوجود الكاف
اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعاة
المعنى فيه ضعف واضمار الفعل اكثر • قال ابن الخطيب قوله وامرت ان اكون قايم
مقام قوله • فقيل كن من المومنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك • وقيل ان قوله
وان اقم وجهك قايم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فيصير التقدير وامرت

بأن أكون من المؤمنين وبأن أقم الوجه للدين حنيفا **قوله** حنيفا ؛ يجوز أن يكون حالا
من الدين وأن يكون حالا من فاعل أقم أو مفعوله **فصل** قال ابن عباس
معنى قوله وأن أقم وجهك للدين أي عملك ؛ وقيل استقم على الدين حنيفا قال
ابن الخطيب إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية إلى طلب الدين لأن من
يريد أن ينظر إلى شيء نظرا مستقصيا فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه
لأنه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة وإذا بطلت المقابلة
اختل الإبصار فلهذا جعل إقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب
الدين ؛ وقوله حنيفا أي مائلا ميلا كليا معرضا عما سواه إعراضا كليا ثم قال
ولا تكونن من المشركين ؛ وهذا لا يمكن أن يكون نهيا عن عبادة الأوثان لأن ذلك
ذلك مذكور في قوله أولا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله فلا بد
من حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك
إلى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي
قاله ابن الخطيب **قوله** ولا تدع ؛ يجوز أن تكون هذه الجملة استئنافية ويجوز
أن تكون عطفا على جملة الأمر وهي أقم فتكون داخلة في صلة أن بوجهيها أعني
كونها تفسيرية أو مصدرية وقد تقدم ؛ وقوله ما لا ينفعك ؛ يجوز أن تكون
نكرة موصوفة وأن تكون موصولة **قوله** فإنك ؛ هو جواب الشرط وإذن
حرف جواب توسطت بين الاسم والخبر ورتبتها التأخير عن الخبر وإنما وسطت
رعيا للفواصل ؛ وقال الزمخشري إذن جواب الشرط وجواب السؤال
مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الأوثان وفي جعله إذن جزاء الشرط
نظر إذ جواب الشرط محصور في أشياء ليس هذا منها **فصل** المعنى ولا تدع
أي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك إن أطعته ولا يضرك إن عصيته فإن
فعلت فعبدت غير الله أو لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فإنك
إذن من الظالمين الضارين لأنفسهم الواضعين العبادة في غير موضعها لأن
الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه **قوله تعالى** وإن يمسسك
الله بضر فلا كاشف له إلا هو الآية ؛ قوله وإن يمسسك ؛ قد تقدم ما في
ذلك من صناعة البديع في سورة الأنعام وقال هنا في جواب الشرط الأول
بنفي عام وإيجاب وفي جواب الثاني بنفي عام دون إيجاب لأن ما أراده لا
يرده راد لا هو ولا غيره لأن إرادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجئ التركيب
فلا راد له إلا هو هذه عبارة أبي حيان وفيها نظر كأنه يقول بخلاف الكشف
فإنه هو الفاعل لذلك وحده دون غيره بخلاف إرادته تعالى فإنه لا يتصور
فيها الوقوع على خلافها وهي مسألة خلافية بين أهل السنة والاعتزال ؛ قال
الزمخشري فإن قلت لم ذكر المس في أحدهما والإرادة في الثاني قلت
كأنه أراد أن يذكر الأمرين جميعا الإرادة والإصابة في كل واحد من الضر
والخير وأنه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن
ذكر المس وهو الإصابة في أحدهما والإرادة في الآخر ليدل بما ذكر على ما ترك على
أنه قد ذكر الإصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء **فصل** اعلم أن الشيء
إما أن يكون ضارا وإما أن يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير

ولما

وإن كان الضر أبدا وجوديا والخير قد يكون أمرا عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الإمساس
فيه بل قال وإن يردك بخير والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة
الله وبقضائه فيدخل فيه الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والسرور والخيرات
والآلام واللذات ؛ ومعنى الآية أن يصبك الله بضر أي بشدة وبلاء فلا دافع
له إلا هو وإن يردك بخير رخاء ونعمة وسعة فلا راد لفضله لا دافع لرزقه يصيب
به بكل واحد من الضر والخير من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم ؛ قال الواحدي
قوله وإن يردك بخير من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل
واحد منهما بالآخر جاز تقديم كل واحد منهما قال المشركون لما بين تعالى في الآية
الأولى أن الأصنام لا تضر ولا تنفع بين في هذه الآية أنها لا تقدر على دفع الضر
الواصل من الغير ولا على دفع الخير الواصل من الغير **قوله تعالى** قل يا أيها
الناس قد جاءكم الحق من ربكم الآية ؛ قوله من ربكم ؛ يجوز أن تتعلق بجاءكم ومن
لابتداء الغاية مجازا ويجوز أن تكون حالا من الحق **قوله** فمن اهتدى ومن ضل
يجوز أن تكون من شرطا فالفاء واجبة الدخول وأن تكون موصولة فالفاء جائزة
الدخول **فصل** المراد بالحق القرآن والإسلام فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه
ومن ضل فإنما يضل عليها أي على نفسه **قوله** وما أنا عليكم بوكيل ؛ أي بكفيل أحفظ
أعمالكم ؛ وما يجوز أن تكون الحجازية أو التميمية لخفاء النصب في الخبر ؛ قال
ابن عباس هذه الآية نسختها آية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى إليك واصبر
حتى يحكم الله ؛ أمره باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم الله من نصرك وقهر عدوك
وإظهار دينه ؛ وهو خير الحاكمين ؛ فحكم بقتل المشركين وبالجزية على أهل الكتاب يعطونها
عن يد وهم صاغرون ؛ روى أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب
به وبعدد من غرق مع فرعون

سورة هود عليه السلام مكية

إلا قوله وأقم الصلاة طرفي النهار ؛ وهي مائة وثلاثة وعشرون آية وعدد
كلماتها ألف وتسع مائة وخمسة وعشرون كلمة ؛ وعدد حروفها سبعة آلاف
وستمائة وستة أحرف ؛ وهاهنا سؤالان ؛ الأول أن سورة القصص لم يقص فيها
سوى قصة واحدة وهي قصة موسى وفي هذه السورة قص فيها قصصا كثيرة فكان
تسمية هذه بالقصص أولى من تسمية تلك وكان ينبغي أن تسمى القصص بسورة
موسى كما سميت سورة يوسف وسورة نوح ؛ الثاني أن في هذه السورة قصصا
كثيرة فما الحكمة في أنها خصت باسم هود دون غيره من الأنبياء المذكورين فيها
فصل يجوز في هود مرادا به السورة الصرف وتركه وذلك باعتبارين
وهما أنك إن عنيت أنه اسم للسورة تعين منعه من الصرف وهذا رأي الخليل
وسيبويه وكذلك نوح ولوط إذا جعلتهما اسمين للسورتين المذكورتين فيهما تقول
قرأت هود ونوح وتبركت بهود ونوح ولوط ؛ فإن قلت قد نصوا على أن المؤنث
الثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والأعجمي الثلاثي الساكن الوسط نحو نوح
ولوط يجوز فيه الصرف وعدمه وتركه مع أن الصحيح وجوب صرف نوح ؛ فالجواب

ان شرط ذلك ان لا يكون المونث منقولا من مذكر الى مونث فلو سميت امراة بزيد
تحتم منعه وشرط الاعجمي ان لا يكون مونثا فلو كان مونثا تحتم منعه نحو ماه وجور
وهود ونوح من هذا القبيل فان هود في الاصل لمذكر وكذلك نوح ثم سمي بهما
السورة وهي مونثة وان كان ثانيتها مجازيا وان اعتبرت انها على حذف مضاف
وجب صرفه فتقول قرات هودا او نوحا يعني سورة هود وسورة نوح ۔ وقد
جوز الصرف باعتبار الاول عيسى بن عمر وفيه ضعف ولا خفا انك اذا قصدت
بهود ونوح النبي نفسه صرفت فقط عند الجمهور في الاعجمي واما هود فانه عربي
فيتحتم صرفه ۔ وقد عقد النحويون لاسما السور والالفاظ والاحيا والقبايل
والاماكن بابا في منع الصرف وعدمه حاصله انك ان عنيت قبيلة او اما او بقعة
او سورة او كلمة منعت وان عنيت حيا او ابا او مكانا او غير سورة او لفظا
صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو ۔ بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى
الر كتاب احكمت اياته ۔ كتاب يجوز ان يكون خبرا لالف لام را ۔ اخبر عن هذه
الاحرف بانها كتاب موصوف بكيت وكيت ۔ قال الزجاج هذا غلط لان الر
ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ۔ قال ابن الخطيب وهذا اعتراض
فاسد لانه ليس من شرط كون الشي مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه ويجوز
ان يكون خبرا لمبتدا مضمر تقديره ذلك كتاب ۔ قال ابن الخطيب وهذا
عندي ضعيف لوجهين ۔ الاول ان على هذا التقدير يقع كلاما الر كلاما باطلا
لا فايدة فيه ۔ والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة
الى الايات المذكورات وذلك هو قولك الر فيصير حينيذ الر مخبرا عنه بانه
كتاب احكمت اياته وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله ذلك الكتاب
قوله احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب ۔ والهمزة في احكمت يجوز ان
تكون للنقل من حكم بضم الكاف اي صار حكيما بمعنى جعلته حكيما لقوله تعالى
تلك ايات الكتاب الحكيم ۔ ويجوز ان يكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت
عليها الحكمة لمنعها من الجماح ۔ كقول جرير ۔

۔ ابني حنيفة احكموا سفهاءكم ∴ اني اخاف عليكم ان اغضبا ۔

فالمعنى انها منعت من الفساد ۔ ويجوز ان يكون لتغيير النقل من الاحكام وهو
الاتقان به كالبنا المحكم المرصف والمعنى انها نظمت نظما رصينا متقنا ۔ ويجوز ان
يكون قوله احكمت اي لم ينسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرايع به قاله ابن عباس
قوله ثم فصلت ۔ ثم على بابها من التراخي لانها احكمت ثم فصلت بحسب
اسباب النزول ۔ وقرا عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في
رواية فصلت بفتحتين خفيفة العين ۔ قال ابو البقا والمعنى فرقت كقوله
فلما فصل طالوت اي فارق وفسرها غيره بمعنى فصلت بين الحق والمبطل لا
احسن ۔ وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا لترتيب الوقوع في
الزمان فانه قال فان قلت ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت لكن
في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل ۔ وفلان
كريم الاصل ثم كريم الفعل ۔ وقرى ايضا احكمت اياته ثم فصلت باسناد الفعلين
الى نا المتكلم ونصب اياته مفعولا بها اي احكمت انا اياته ثم فصلتها حكى هذه

الرازي

الرازي الزمخشري **فصل** قال الحسن احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد
والوعيد ۔ وقال قتادة احكمها الله فليس فيها اختلاف ولا تناقض ۔ وقال
مجاهد فصلت اي فسرت ۔ وقيل فصلت اي انزلت شيا فشيا لقوله تعالى فارسلنا
عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات ۔ وقيل جعلت
فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا **فصل**
احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه ۔ الاول قال
المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى خلق هذا القران والا لم يصح ذلك
لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم
جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل
احد ان القران بعضه قديم وبعضه محدث ۔ الثاني ان قوله فصلت يدل على انه
حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل
جاعل ۔ الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يقال
انه حصل من عند قديم اخر لانهما ان كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من
عند الاخر اولى من العكس ۔ واجيب بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف
والاصوات ونحن معترفون بانها محلوقة وانما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى
هذه الحروف والاصوات **قوله** من لدن ۔ اي من عنده ويجوز ان يكون صفة
ثانية لكتاب وان يكون خبرا ثانيا عند من يرى جواز ذلك ۔ ويجوز ان يكون
معمولا لاحد الفعلين المتقدمين اعني احكمت او فصلت ويكون ذلك من باب
التنازع ويكون من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني واليه نحا الزمخشري
قال وان يكون صلة احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها والمعنى احكمها
حكيم وفصلها اي شرحها وبينها خبير بكيفيات الامور ۔ قال ابو حيان لا يريد
ان من لدن متعلق بالفعلين معا من حيث صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك من باب
الاعمال فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وهو معنى قول ابي البقا ايضا ويجوز ان يكون
مفعولا والعامل فيه فصلت **قوله** ان لا تعبدوا ۔ فيه اوجه ۔ احدها ان
تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جملة نهي في محل رفع خبرا لان المخففة
واسمها على ما تقدم ضمير الامر والشان محذوف ۔ الثاني انها المصدرية الناصبة
ووصلت هنا بالنهي ۔ ويجوز ان يكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها
وعلى هذه التقادير فان اما في محل جر او نصب او رفع فالنصب والجر على ان الاصل
لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فلما حذف الخافض جرى الخلاف المشهور والعامل
اما فصلت وهو المشهور واما احكمت عند الكوفيين فيكون المسالة من باب الاعمال
لان المعنى احكمت لئلا تعبدوا او بان لا تعبدوا او فصلت لان لا تعبدوا او بان لا
تعبدوا ۔ وقيل نصب بفعل مقدر تقديره ضمن اي الكتاب ان لا تعبدوا فان
لا تعبدوا هو المفعول الثاني لضمن والاول قام مقام الفاعل والرفع من اوجه
احدها انها مبتدا وخبرها محذوف فقيل تقديره من النظر ان لا تعبدوا الا الله
والثالث ۔ وقيل تقديره في الكتاب ان لا تعبدوا الا الله ۔ والثاني فهو خبر
مبتدا محذوف فقيل تقديره تفصيله ان لا تعبدوا الا الله ۔ وقيل تقديره هي ان
لا تعبدوا الا الله ۔ والثالث انه مرفوع على البدل من اياته ۔ قال ابو حيان

واما من اعرابه انه بدل من لفظ الا بالله او من موضعها بمعنى انها فى الاصل مفعول له موضعها
نصب وهى مسئلة خلاف هل يجوز ان يراعى اصل المفعول القايم مقام الفاعل فيتبع لفظه
تارة وموضعه اخرى فيقال ضربت هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحل ورفعها
باعتبار اللفظ ام لا مذهبان المشهور مراعاة اللفظ فقط • الوجه الثالث ان لا
تكون تفسيرية لان فى تفصيل الايات معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله
او امركم وهذا الظهر الاقوال لانه لا يحوج الى اضمار **قوله** منه • فى هذا الضمير
وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اى انى لكم من جهة الله نذير وبشير نذير
للعاصين وبشير للمطيعين • **قال** ابو حيان فيكون فى موضع الصفة فيتعلق بمحذوف
اى كاين من جهته وهذا على ظاهره ليس بجيد لان الصفة لا تتقدم على الموصوف
فكيف يجعل صفة لنذير وكانه يريد انه صفة فى الاصل لو تاخر ولكن لما تقدم
صار حالا وكذا صرح به ابو البقا فكان صوابه ان يقول فيكون فى موضع الحال
والتقدير كاينا من جهته • الثانى انه يعود على الكتاب اى نذير لكم من مخالفته وبشير
منه لمن امن وعمل صالحا • وفى متعلق هذا الجار ايضا وجهان • احدهما انه حال
من نذير فيتعلق بمحذوف كما تقدم • والثانى انه متعلق بنفس نذير اى انذركم منه
ومن عذابه ان لم تتوبوا وابشركم بثوابه ان امنتم • وقدم الانذار لان التخويف
اهم اذ يحصل به الانزجار **قوله** وان استغفروا • فيه وجهان • احدهما انه عطف
على ان الاولى سوا كانت لا بعدها نفيا او نهيا فتعود تلك الاوجه المنقولة بها
الى ان هذه • والثانى ان تكون منصوبة على الاغرا • **قال** الزمخشرى فى هذا
الوجه • ويجوز ان يكون كلاما مبتدا منقطعا عما قبله على لسان النبى صلى الله عليه
وسلم اغرا منه على اختصاص الله تعالى بالعبادة • ويدل عليه قوله اننى لكم منه
نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله اننى لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب
الرقاب **قوله** ثم توبوا • عطف على ما قبله من الامر بالاستغفار وثم على بابها
من التراخى لانه يستغفر اولا ثم يتوب ويتجرد من ذلك الذنب المستغفر منه قال
الزمخشرى فان قلت ما معنى ثم فى قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروا
من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا
التوبة واستقيموا عليها كقوله تعالى ثم استقاموا • **قال** شهاب الدين قوله
واستغفروا الى اخره يعنى ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك
احتاج الى تاويل توبوا باخلصوا التوبة • **قال** الفرا ثم ههنا بمعنى الواو اى
وتوبوا اليه لان الاستغفار هو التوبة والتوبة هى الاستغفار • وقيل المعنى
استغفروا ربكم فى الماضى ثم توبوا اليه فى المستانف • وقيل انما قدم الاستغفار
اولا لان المغفرة هى الغرض المطلوب والتوبة هى السبب اليها فالمغفرة اول فى
المطلوب واخر فى السبب • ويحتمل ان يكون المعنى استغفروه من الصغاير ثم
توبوا اليه من الكباير **قوله** يمتعكم • جواب للامر وقد تقدم الخلاف فى الجازم
هل هو نفس الجملة الطلبية او حرف شرط مقدر • وقرا الحسن وابن هرمز
وزيد بن على وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من امتع وقد تقدم ان نافعا وابن عامر
قرا فامتعه قليلا فى البقرة بالتخفيف كهذه القراة **قوله** متاعا • فى نصبه
وجهان • احدهما انه منصوب على المصدر بحذف الزوايد اذ التقدير تمتيعا

هو كقوله انبتكم من الارض نباتا • والثانى ان ينتصب على المفعول به والمراد بالمتاع
اسم ما يتمتع به فهو كقولك متعت زيدا ثوبا • قال المفسرون معناه يعيشكم عيشا
فى خفض ودعة وامن وسعة الى اجل مسمى الى حين الموت **فان قيل** اليس ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المومن وجنة الكافر • وقال ايضا خص البلا بالانبيا
ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل • وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب المطيع
عدم الراحة فى الدنيا فكيف الجمع بينهما • فالجواب من وجوه • الاول ان المعنى لا يعذبهم
بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى من الكفار • والثانى انه تعالى يوصل
اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك
رزقا نحن نرزقك • الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شى يمتنع تغيره
وزواله وفناوه وكلما كان تمكنه فى ذلك الطريق اتم كان انقطاعه عن الخلق
اتم واكمل وكلما كان الكمال فى هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه
امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه • واما من اشتغل بحب غير الله كان
ابدا فى الم الخوف من فوت المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا
ولذلك قال تعالى فى صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حياة طيبة **فان قيل**
هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع فى ذلك التقديم والتاخير
فالجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان
اجله فى الوقت الفلانى ولو اعرض عنها لكان اجله فى وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه
يشتغل بالعبادة فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا فى ذلك الوقت المعين فثبت
ان لكل انسان اجلا واحدا • وسمى متاع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها
منقضية بقوله تعالى الى اجل مسمى **قوله** ويؤت كل ذى فضل فضله • كل مفعول
اول وفضله مفعول ثان وقد تقدم للسهيلى خلاف فى ذلك • والضمير فى فضله
يجوز ان يعود على الله تعالى اى يعطى كل صاحب فضل فضله اى ثوابه • وان يعود على
لفظ كل اى يعطى كل صاحب فضل جزا فضله لا يبخس منه شيئا اى جزا عمله • قال المفسرون
ويعطى كل ذى عمل صالح فى الدنيا اجره وثوابه فى الاخرة • وقال ابو العالية من
كثرت طاعاته فى الدنيا زادت درجاته فى الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال
وقال ابن عباس من زادت حسناته على سياته دخل الجنة ومن زادت سياته على حسناته
دخل النار ومن استوت حسناته وسياته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون
الجنة ثم قال وان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيامة • وقرا
الجمهور تولوا بفتح التا والواو واللام المشددة وفيها احتمالان • احدهما ان الفعل
مضارع تولى وحذف منه احدى التائين تخفيفا نحو تنزل وقد تقدم ايهما المحذوفة
وهذا هو الظاهر ولذلك جا الخطاب فى قوله عليكم • والثانى انه فعل ماض مسند
لضمير الغايبين • وجا الخطاب على اضمار القول اى فقل لهم انى اخاف عليكم ولولا ذلك
لكان التركيب فانى اخاف عليهم • وقرا اليمانى وعيسى بن عمر تولوا بضم التا وفتح الواو
وضم اللام وهو مضارع ولى كقولك زكى يزكى • ونقل صاحب اللوامح عن اليمانى وعيسى
وان تولوا بثلاث ضمات مبنيا للمفعول ولم يبين ما هو ولا تصريفه وهو فعل ماض ولما
بنى للمفعول ضم اوله على الفاعل وضم ثانيه ايضا لانه مفتتح بتا مطاوعة ضم اوله وثانيه

ايضا وكلما افتح بنا مطاوعه ضم اوله وثانيه وضمت اللام ايضا وان كان اصلها
الكسر لاجل واو الضمير والاصل تولوا نحو تدحرجوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت
فالتقى ساكنان فحذفت اليا لانها اولها فبقى ما قبل واو الضمير مكسورا فضم لتجانس
الضمير فصار وزنه تفعوا بحذف لامه واللام قايمة مقام الفاعل ۀ وقرا
الاعرج تولوا بضم التا وسكون الواو وضم اللام مضارعا اولى ۀ وهذه القراة
لا تظهر لها معنى طايل هنا والمفعول محذوف تقديره لا يبغا بالمعنى ۀ وكبير ۀ صفة
ليوم مبالغة لما يقع فيه من الاهوال ۀ وقيل بل كبير صفة لعذاب فهو منصوب
وانما خفض على الجوار لقولهم جحر ضب خرب وهو صفة لجحر ۀ وقول امرى القيس

ۀ كان ثبيرا في عرانين وبله ۀ كبير اناس في بجاد مزمل ۀ

بجر مزمل وهو صفة لكبير ۀ وقد تقدم البحث في ذلك في سورة المايدة
حشر قال الى الله مرجعكم وهو على كل شي قدير ۀ وهذا فيه تهديد وبشارة
فالتهديد قوله الى الله مرجعكم يدل على ان مرجعنا اليه وهو قادر على جميع المقدورات
لا دافع لقضايه ولا مانع لمشيته ۀ والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة
مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل ۀ واما البشارة فان ذلك يدل
على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد
والملك القادر والقاهر العالي اذا راى احدا اشرف على الهلاك فانه يخلصه
من تلك الهلكة ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح **قوله تعالى** الا انهم
يثنون صدورهم الاية ۀ لما قال وان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين
بعده صفة ذلك التولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم
يقال ثنيت الشي اذا عطفته وطويته ۀ وقراة الجمهور بفتح اليا وسكون الثا
المثلثة وهو مضارع ثنى يثني ثنيا اي طوى م وزوى ۀ وصدورهم مفعول به
والمعنى يحرفون صدورهم ووجوههم عن الحق وقبوله ۀ والاصل يثنيون
فاعل بحذف الضمة عن اليا ثم بحذف اليا لالتقا الساكنين ۀ وقرا سعيد بن
جبير يثنون بضم اليا وهو مضارع اثنى كاكرم واستشكل الناس هذه القراة ثم
نقل ابو البقا ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها
للانثنا كما يقال ابعت الفرس اذا عرضته للبيع ۀ وقال صاحب اللوامح ولا
يعرف الاثنا في هذا الباب الا ان يراد به وجدتها مثنية مثل احمدته او امجدته
ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم فيكون نصب صدورهم بنزع الجار ويجوز على ذلك
ان يكون صدورهم رفعا على البدل بدل البعض من الكل بمعنى بقوله ولعله فتح النون
اي ولعل ابن جبير قرا ذلك بفتح نون يثنون فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى قوله
وهذا مما فعل بهم اي وجدوا كذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع الخافض
اي في صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم ولذلك جوز رفعه على البدل كقولك
ضرب زيد الظهر ومن جوز تعريف التمييز لا يبعد عنده ان ينتصب صدورهم
على التمييز لهذا التقدير الذي قدره ۀ وقرا ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه زيد
ومحمد وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر وعبد الرحمن بن ابزى وابو الاسود تثنوني
مضارع اثنوني على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو بنا مبالغة
صدورهم بالرفع على الفاعلية ۀ ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي

اسحق

اسحق يثنوني صدورهم بالتا واليا لان التانيث مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تاول
فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاول فاعله بالجماعة ۀ وقرا ابن عباس ايضا وعروة
وابن ابي ابزى والاعشى يثنون بفتح اليا وسكون الثا وفتح النون وكسر الواو وتشديد
النون الاخيرة ۀ واصل يثنون يثنونن يفعوعل من الثن وهو ما هش وضعف من الكلا
يريد مطاوعة نفوسهم للثني كما يثني الهش من النبات او اراد ضعف ايمانهم ومرض
قلوبهم وصدورهم بالرفع على الفاعلية ۀ وقرا مجاهد وعروة ايضا كذلك الا انهما
جعلا مكان الواو المكسورة همزة مكسورة فاخرجاها مثل تطمين وفيها تخريجان
احدهما ان الواو قلبت همزة لاستثقال الكسرة عليها ۀ ومثله اعا واشاح في وعا
ووشاح لما استثقلوا الكسرة على الواو ابدلوها همزة ۀ والثاني ان وزنه تفعيل
من الثن وهو ما ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع لاثنان مثل احمار
واصفار وقد تقدم ان من العرب من تقلب مثل هذه الالف همزة ۀ كقوله ۀ بالعطا
ادهامت ۀ فجا مضارع اثنان على ذلك كقولك احمار يحمير كاطمان يطمين ۀ واما
صدورهم فبالرفع على ما تقدم ۀ وقرا الاعشى ايضا يثنون بفتح اليا وسكون المثلثة
وفتح النون وهمزة مضمومة وواو ساكنة بزنة يفعلون كيذهبون ۀ صدورهم
بالنصب ۀ قال صاحب اللوامح ولا اعرف وجهه لانه قال ثنيت ولم اسمع ثنات ويجوز
انه قلب اليا الفا على لغة من يقول اعطات في اعطيت ثم همز الالف على لغة من يقول
ولا الضالين ۀ وقرا ابن عباس ايضا يثنوي بفتح اليا وسكون المثلثة وفتح النون ثم
كسر الواو وبعدها يا ساكنة بزنة ترعوي وهي قراة مشكلة جدا حتى قال
ابو حاتم وهذه القراة غلط لا تتجه ۀ وانما قال انها غلط لانه لا معنى للواو في هذا
الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته اي كففته فارعوى اي فانكف ووزنه افعل
كاحمر ۀ وقرا نصر بن عاصم وابن يعمر وابن ابي اسحق ينثون بتقديم النون الساكنة
على المثلثة ۀ وقرا ابن عباس ايضا لتثنون بلام التاكيد في خبر ان وفتح اليا وسكون
المثلثة وفتح النون وسكون الواو وبعدها نون مكسورة وهي بزنة تفعوعل كما
تقدم الا انها حذفت اليا التي هي لام الفعل تخفيفا كقولهم لا ادر وما ادر وصدورهم
فاعل كما تقدم ۀ وقرات طايفة يثنون بفتح اليا ثم ثا مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة
ثم همزة مضمومة ثم نون مشددة مثل يعرون وهو من يثنون الا انه قلب اليا
واوا لان الضمة تنافرها فجعلت الحركة على مجانسها فصار اللفظ يثنون ثم قلبت
الواو المضمومة همزة لقولهم اجوه في وجوه واقتت في وقتت فصار يثنون فلما
اكد الفعل بنون التوكيد حذفت الواو وبقيت الضمة تدل عليها فصار يثنون كما ترى
وصدورهم منصوب مفعولا به فهذه احدى عشرة قراة مضبوطة **قوله** ليستخفوا
فيه وجهان ۀ احدهما ان هذه اللام متعلقة بيثنون وكذا قاله الحوفي ۀ والمعنى
انهم يفعلون ثني الصدور لهذه العلة ۀ والثاني ان اللام متعلقة بمحذوف ۀ قال
الزمخشري ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا من الله فلا يطلع رسوله والمؤمنين
على ازورارهم ونظير اضمار يريدون لعود المعنى الى اضماره الاضمار في قوله تعالى ان
اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق ۀ قال الشهاب الدين ليس المعنى الذي
يقودنا الى اضمار الفعل هناك كالمعنى هنا لان ثم لابد من حذف معطوف يضطر العقل
الى تقديره لانه ليس من لازم الامر بالضرب انفلاق البحر فلا بد ان يتعقل فضرب

نون الرفع فالتقى ساكنان وهما
واو الضمير والنون الاولى من
نون التوكيد فحذفت
صح

فالتعلق وأما في هذه فالاستخفاء علة صالحة لثنيهم صدورهم فلا اضطرارنا إلى إضمار الإرادة، والضمير في منه فيه وجهان، أحدهما أنه عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر على تعلق اللام بيثنون، والثاني أنه عائد على الله تعالى كما قال الزمخشري **قوله** ألا حين يستغشون، في هذا الظرف وجهان أحدهما أن ناصبه مضمر فقدره الزمخشري بيريدون كما تقدم فقال ومعنى ألا حين يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم أيضا كراهة لاستماع كلام الله كقول نوح عليه السلام جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم، وقدره أبو البقاء فقال ألا حين يستغشون ثيابهم يستخفون، والثاني أن الناصب له يعلم أي ألا يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح، وكأنهم إنما جوزوا غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى سرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لأنه إذا علم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فأولى في غيره وهذا بحسب العادة وإلا فالله تعالى لا يتفاوت علمه **وما** يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف أي يسرونه ويعلنونه **فصل** قال ابن عباس نزلت في الأخنس بن شريق وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله يثنون صدورهم أي يخفون ما في صدورهم من الشحناء والعداوة قال عبد الله بن شداد نزلت في بعض المنافقين كان إذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطأطأ رأسه وغطى وجهه كي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم، **قال** قتادة كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره، وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله ما في قلبي، وقال السدي يثنون صدورهم أي يعرضون بقلوبهم من قولهم ثنيت عناني، وقيل يعطفون ومنه ثني الثوب ليستخفوا منه، أي من رسول الله، وقال مجاهد ليستخفوا من الله كما تقدم في الإعراب ألا حين يستغشون ثيابهم يغطون رؤوسهم بثيابهم، وألا كلمة تنبيه أي ألا يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم لأنه تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور، **قال** الأزهري معنى الآية من أولها إلى آخرها أن الذين أضمروا عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى علينا حالهم، قال ابن جريج أخبرني محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ ألا إنهم تثنوني صدورهم قال أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم **قوله تعالى** وما من دابة في الأرض الآية، لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وهو أن رزق كل حيوان إنما يصل إليه من الله تعالى لأنه لو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات، قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان مأخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التأنيث هذا موضعها اللغوي ومن صلة، إلا على الله رزقها هو المتكفل بذلك فضلا وهو إلى مشيئته إن شاء رزق وإن شاء لم يرزق، وقيل على بمعنى من أي من الله رزقها، قال مجاهد ما جاءها من رزق فمن الله وربما لم يرزقها حتى تموت جوعا، ويعلم مستقرها ومستودعها

قال

قال ابن مقسم ويروى عن ابن عباس مستقرها المكان الذي تأوي إليه وتستقر فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه إذا ماتت، وقال عبد الله بن مسعود المستقر أرحام الأمهات والمستودع المكان الذي تموت فيه، وقال عطاء المستقر أرحام الأمهات والمستودع أصلاب الآباء، ورواه سعيد بن جبير وعلي بن أبي طلحة وعكرمة عن ابن عباس، وقيل المستقر الجنة أو النار والمستودع القبر لقوله تعالى في صفة الجنة والنار حسنت مستقرا وساءت مستقرا ومقاما كل في كتاب مبين، قال الزجاج معناه كل ذلك ثابت في علم الله، وقيل كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقها **قوله** مستقرها ومستودعها، يجوز أن يكونا مصدرين أي استقرارها واستيداعها، ويجوز أن يكونا مكانين أي مكان استقرارها واستيداعها ويجوز أن يكون مستودعها اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز ذلك في مستقر لأن فعله لازم، ونظيره في المصدر به قول الشاعر، ألم تعلم مسرحي القوافي، أي تسريحي **وكل** المضاف إليه محذوف تقديره كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها في كتاب مبين **قوله تعالى** وهو الذي خلق السموات والأرض الآية، لما أثبت الدليل المتقدم على كونه عالما بالمعلومات أثبت بهذا الدليل كونه قادرا على كل المقدورات وقد مضى تفسير خلق السموات والأرض في ستة أيام في أول يونس **قوله** وكان عرشه على الماء، **قال** كعب خلق الله عز وجل ياقوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء ترتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء، وقال ضمرة إن الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كائن من خلقه، قالت المعتزلة في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلق السموات والأرض لأن خلقها إما أن يكون لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث فبقي أنه خلقها لمنفعة وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر فلزم أن يكون نفعها مختصا بالغير فوجب كون الغير حيا لأن غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملائكة **فإن قيل** ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، **فالجواب** أن فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه، أحدها أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك، وثانيها أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أجسام العالم غير متناهية فدل على كمال القدرة، وثالثها أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فدل على كمال القدرة **قوله** ليبلوكم، في هذه اللام وجهان، أحدهما أنها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره أعلم بذلك ليبلوكم، وقيل ثم جمل محذوفة والتقدير وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ليبلوكم، وقيل تقديره وخلقكم ليبلوكم، والثاني أنها متعلقة بخلقكم، قال الزمخشري أي خلقهن لحكمة بالغة وهي أن يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النعم ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر وأطاع أثابه ومن كفر وعصى عاقبه، ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم، واعلم أنه لما بين أنه إنما خلق

هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم وجب القطع بحصول الحشر والنشر لان
الابتلاء والامتحان يوجب الرحمة والثواب للمحسن والعقاب للمسيء وذلك لا يتم الا
بالاعتراف بالمعاد والقيمة فعند هذا خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم وقال
ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين
اى انكم تنكرون هذا الكلام وتحكمون بفساد القول بالبعث قوله ايكم احسن
مبتدا وخبر فى محل نصب باسقاط الخافض لانه معلق لقوله ليبلوكم قال الزمخشري
فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما فى الاختبار من معنى العلم لانه
طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا
لان النظر والاستماع من طرق العلم وقد واخذه ابو حيان فى تمثيله بقوله واستمع
فقال لم اعلم احدا ذكر ان استمع تعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل
وانظر وفى جواز تعليق راى البصرية خلاف قوله ولئن قلت هذه اللام
الموطية للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة القسم عليه والكلام
محكى بالقول ولذلك كسرت فى قراءة الجمهور وقرئ بفتحها وفيها تاويلان
ذكرهما الزمخشري احدهما انها بمعنى لعل من قولهم ائت السوق انك تشترى
لحما اى لعلك اى ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه لا
تبتوا القول بانكاره لقالوا والثانى ان يضمن قلت معنى ذكرت يعنى فتفتح
الهمزة لانها مفعول ذكرت قوله ان هذا الا سحر قد تقدم انه قرئ سحر
وساحر فمن قرا سحر فهذا اشارة الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة
الى القران لانه ناطق بالبعث ومن قرا ساحر فالاشارة بهذا الى النبى صلى
الله عليه وسلم ويجوز ان يراد بهذا فى القراءة الاولى النبى صلى الله عليه وسلم
ايضا ويكون جعلوه سحرا مبالغة او على حذف مضاف اى الا ذو سحر ويجوز ان
يراد بساحر نفس القران مجازا كقولهم شعر شاعر وجد جده فان قيل كيف
يمكن وصف هذا القول بانه سحر فالجواب من وجوه احدها قال القفال
معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس من لذات الدنيا واحرازا
لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم وثانيها ان قولهم ان هذا الا سحر
مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم
به السحر ان الله سيبطله وثالثها ان القران هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا
فى القران بكونه سحرا والطعن فى الاصل يفيد الطعن فى الفرع ورابعها قرا حمزة
والكسائى ان هذا الا ساحر والساحر كاذب قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب
قال الحسن حكمة الله انه لا يعذب احدا من هذه الامة بعذاب الاستيصال واخر
ذلك العذاب الى القيمة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء
ما الذى حبسه عنا وقيل المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة
الجماعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس وقوله وادكر بعد امة اى
انقضاء امة فكانه قال الى انقراض امة ومجى اخرى وقيل اشتقاق الامة
من الام وهو القصد كانه يعنى الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه لقوله
ما يحبسه اى اى شى يحبسه يقولونه استعجالا للعذاب واستهزاء يعنون انه
ليس بشى قوله ليقولن هذا الفعل معرب على المشهور لان النون مفصولة

تقدرا

تقديرا اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها نون مشددة فاستثقل
توالى ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لانها لا تدل من المعنى على ما تدل عليه نون
التوكيد فالتقى ساكنان فحذفت الواو التى هى ضمير الفاعل لالتقائهما وقد تقدم تحقيق
ذلك وما يحبسه استفهام مبتدا ويحبسه خبره وفاعل الفعل ضمير اسم الاستفهام
والمنصوب يعود على العذاب والمعنى اى شى من الاشيا يحبس العذاب قوله
الا يوم ياتيهم يوم منصوب بمصروفا الذى هو خبر ليس وقد استدل به جمهور
البصريين على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه ذلك ان تقدم المعمول يؤذن
بتقدم العامل ويوم منصوب بمصروفا وقد تقدم على ليس فليجز تقديم الخبر
بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل وقد رد
بعضهم هذا الدليل بشيئين احدهما ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره
والثانى ان هذه القاعدة منخرمة اذ لنا مواضع يتقدم فيها المعمول ولا يتقدم
فيها العامل واورد من ذلك نحو قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل
فلا تنهر فاليتيم منصوب بتقهر والسائل منصوب بتنهر وقد تقدما على لا الناهية
ولا يتقدم العامل وهو المجزوم على لا وللبحث فى هذه المسئلة موضع يليق به قال
ابو حيان وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم اظفر بتقدم خبر ليس عليها ولا
بمعموله الا ما دل عليه ظاهر الاية وقول الشاعر

فيابى فما يزداد الا لجاجة ... وكنت ابيا فى الخنا لست اقدم

واسم ليس ضمير عائد على العذاب ولذلك فاعل ياتيهم والتقدير الا ليس العذاب
مصروفا عنهم يوم ياتيهم العذاب وحكى ابو البقاء عن بعضهم ان العامل فى يوم
ياتيهم محذوف تقديره اى لا يصرف عنهم العذاب يوم ياتيهم ودل على هذا المحذوف
سياق الكلام ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ذكر حاق بلفظ
الماضى مبالغة فى التاكيد والتقرير وان خبر الله تعالى واقع لا محالة قوله
تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية لما ذكر ان عذاب الكفار وان
تاخر لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك
العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان قيل المراد به مطلق الانسان لانه استثنى
منه الا الذين صبروا ولانه موافق لقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين
امنوا ولقوله ان الانسان خلق هلوعا ولان مزاج الانسان مجبول على الضعف
والعجز قال ابن جريج فى تفسير هذه الاية يا ابن ادم اذا نزلت بك نعمة من الله
فانت كفور واذا نزعت عنك فيؤوس قنوط وقيل المراد به الكافر لان الاصل
فى المحلى المعرف بالالف واللام ان يعود على المعهود السابق الا ان يمنع مانع منه
وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المذكور فى الاية المتقدمة
وايضا فالصفات المذكورة فى الانسان هنا لا يليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه
كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه عند وجدان الراحة بقوله ذهب السيئات عنى وذلك
جراءة على الله تعالى ووصفه بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه بكونه فخورا
وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك وجب حمل الاستثناء المذكور
فى هذه الاية على الاستثناء المنقطع واعلم ان لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما
يوجد من الطعم فكان المراد ان الانسان يوجد الا اقل القليل من الخير فى العاجلة يقع

في الكفر والطغيان ويوجدان اقل القليل من البلاء يقع في الاياس والقنوط قوله
تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه سلبناها
منه انه ليؤس قنوط في الشدة كفور بالنعمة • ولئن اذقناه نعماء قال الواحدي النعما
انعام يظهر اثره على صاحبه والضرا مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت
مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمرا وسودا وهذا هو الفرق بين النعمة والنعما والمضرة
والضرا • والمعنى اذا اذقناه نعما بعد بلا اصابه ليقولن ذهب السيئات
عني زالت الشدائد عني • انه لفرح فخور واشر بطر • والفرح لذة في القلب
لذة بنيل المشتهى • والفخر هو التطاول على الناس بتعديد المناقب وذلك
منهي عنه **فصل** اعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغير والزوال والتحول الا
فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس • فاما الاول فهو المراد
بقوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور اي انه حال
زوال تلك النعمة يؤسا لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب
اتفاقي فيزانه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلاجرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في اليأس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت
من فضل الله واحسانه فلا ييأس به بل يقول لعله تعالى يرجعها الى ما هو احسن
واكمل مما كانت • واما ان الانسان يكون كفورا حال تلك النعمة فان الكافر
لما اعتقد ان حصولها كان على سبيل الاتفاق او انه حصلها بجده واجتهاده
فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة والمسلم يشتغل بشكر الله تعالى
والحاصل ان الكافر يكون عند زوال النعمة يؤسا وعند حصولها كفورا • واما
انتقال الانسان من المحنة الى النعمة فالكافر يكون فرحا فخورا لان منتهى طبع الكافر
هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية **قوله**
لفرح • قرأ الجمهور بكسر الراء وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين
نحو اشر فهو اشر وبطر فهو بطر • وقرئ شاذا لفرُح بضم الراء وهو
ندس وندُس **قوله** الا الذين صبروا • فيه ثلاثة اوجه • احدها انه
منصوب على الاستثناء المتصل اذ المراد به جنس الانسان لا واحد بعينه والثاني
انه منقطع اذ المراد بالانسان شخص معين وهو على هذين الوجهين منصوب المحل
والثالث انه مبتدأ والخبر الجملة من قوله اولئك لهم مغفرة وهو منقطع ايضا
والمعنى ان هؤلا يكونون عند البلاء من الصابرين وعند الراحة والخير من الشاكرين
قال الفراء هو استثناء منقطع معناه لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات فانهم
ان نالتهم شدة صبروا وان نالوا نعمة شكروا • ثم قال اولئك لهم مغفرة
يجوز ان يكون مغفرة مبتدأ ولهم الخبر والجملة خبر اولئك ومغفرة فاعل بالاستقرار
فجمع لهم بين شيئين احدهما زوال العقاب بقوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب
بقوله واجر كبير **قوله** فلعلك • الاحسن ان يكون على بابها من الترجي بالنسبة
الى المخاطب • وقيل هي للاستفهام كقوله عليه السلام لعلنا اعجلناك • فان
قيل لعلك كلمة شك فما فائدتها • فالجواب ان المراد منها الزجر • والعرب
تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه
لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك ويريد توكيد الامر [illegible]

لا تحزنك • قوله وضائق نسق على تارك • وعدل عن ضيق وان كان الوصف ضيق تارك
الى ضائق ليدل على ان ضيق عارض غير ثابت • ومثله سيد وجواد تريد السيادة
والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سايد وجايد • قال ابو حيان
وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل كل ما بني من الثلاثي للثبوت والاستقرار على
غير فاعل رد اليه اذا اريد به معنى الحدوث تقول حاسن وثاقل وسامن في حسن
وثقل وسمن • وانشد •

بمنزلة اما اللئيم فسامن بها • وكرام الناس باد شحوبها •

وقيل انما عدل عن ضيق الى ضائق ليناسب وزن تارك • والهاء في به تعود على بعض
وقيل على ما • وقيل على التكذيب • وصدرك فاعل بضائق • ويجوز ان يكون ضائق
خبرا مقدما وصدرك مبتدأ مؤخرا والجملة خبر عن الكاف في لعلك فيكون
قد اخبر عنه بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة عطفت على مفرد اذ هي بمعناه وهو نظير
ان زيدا قائم وابوه منطلق اي ان زيدا ابوه منطلق **قوله** ان يقولوا • في
محل نصب او جر على الخلاف المشهور في ان بعد حذف حرف الجر والمضاف تقديره
كراهة او مخافة ان يقولوا او لئلا يقولوا او بان يقولوا • وقال ابو البقاء
لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف يدعى ذلك
فيه ومعه ما هو نص في الاستقبال وهو الناصب ولولا تحضيضية وجملة التحضيض
منصوبة بالقول **فصل** المعنى فلعلك يا محمد تارك بعض ما يوحى اليك
فلا تبلغه اياهم وذلك ان كفار مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه
سب آلهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك يعني سب الآلهة وضائق به صدرك اي ولعلك
يضيق صدرك ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز ينفقه او جاء معه ملك
يصدقه قاله عبد الله بن امية المخزومي • وروي عن ابن عباس ان رؤسا مكة قالوا
يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدون
بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الآية • واجمع المسلمون على انه لا
يجوز على الرسول عليه السلام ان يخون في الوحي والتبليغ وانه يترك بعض ما يوحى
اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرايع وذلك يقدح في النبوة وايضا
فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد
خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من
قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا آخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه
وجوها قيل انهم كانوا لا يقبلون القرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر
رسول الله عليه الصلاة والسلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه
الله لاداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاجرة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبيه على انه ان ادى الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يؤد
ذلك الوحي وقع في ترك وحي الله تعالى وفي ايقاع الخيانة في وحي الله والغرض
من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل واحد
من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم
واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف **فان قيل** الكنز كيف ينزل • فالجواب

ان المراد ما يكنز وجرت العادة بان المال الكثير يسمى كنزا فقالوا ان كنت صادقا
في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل
عليك ما تستغني به في مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله
معك ملكا ليشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك وتزول
الشبهة في امرك فلما لم يفعل ذلك فانت غير صادق فبين الله تعالى انه رسول
منذر بالعقاب ومبشر بالثواب وليس له قدرة على ايجاد هذه المطلوبات والذي
ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه ومعنى
وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم حتى يجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت
الا بشرا رسولا **قوله تعالى** ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات الاية لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن فلما حصل المعجز الواحد
كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وفي ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة مقدرة
ببل والهمزة فالتقدير بل ايقولون افتراه والضمير في افتراه لما يوحى والثاني
انها متصلة فقدروها بمعنى ايكتفون بما اوحينا اليك من القرآن ام يقولون
انه ليس من عند الله **قوله** مثله نعت لسور ومثل وان كانت بلفظ الافراد
فانه يوصف به المثنى والمجموع والمؤنث كقوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا ويجوز
المطابقة قال تعالى وحور عين كامثال وقال تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقال
ابن الخطيب مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد
ايضا ان يكون المراد المجموع لان مجموع السور العشرة شيء واحد والهاء في مثله
تعود لما يوحى ايضا ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة كمصطفيات في مصطفاة
فانقلبت الالف ياء كالتثنية **فصل** قال ابن عباس هذه السورة التي وقع
بها هذا التحدي سور معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام
والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات المشار الى هذه السورة وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية
وبعض السور المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد هذه العشر عند نزول
هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور **فان قيل**
وقد قال في سورة يونس فاتوا بسورة مثله وقد عجزوا عنه فكيف قال
فاتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لاخر اعطني درهما فيعجز فيقول اعطني عشرة
فالجواب قد قيل نزلت سورة هود اولا وانكر المبرد هذا وقال بل سورة
يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس فاتوا بسورة مثله اي مثله في الخبر
عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر سور مثله من غير وعد ولا
وعيد وانما هي مجرد البلاغة **فصل** اختلفوا في الوجه الذي لاجله كان
القرآن معجزا فقيل هو الفصاحة وقيل الاسلوب وقيل عدم التناقض
وقيل اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين ان القرآن
معجز من جهة الفصاحة واستدلوا بهذه الاية لانه لو كان اعجازه هو كثرة العلوم
او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى اما اذا
كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان

صدقا او كذبا ثم انه لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم واستعينوا
بمن استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم يا اصحاب محمد وقيل
لفظ جمع والمراد به الرسول عليه الصلاة والسلام وحده والمراد بقوله فان لم
يستجيبوا لكم اي للعناد ويحتمل ان من تدعون من دون الله لم يستجيبوا **قوله**
فاعلموا انما انزل ما يجوز ان تكون كافة مهيئة وفي انزل ضمير يعود على ما يوحى
اليك وبعلم حال اي ملتبسا بعلمه ويجوز ان تكون موصولة اسمية او حرفية اسما
لان والخبر الجار بتقدير فاعلموا ان تنزيله وان الذي انزله ملتبس بعلم وقرأ
زيد بن علي نزل بفتح النون والزاي المشددة وفاعل نزل ضمير الله تعالى وان
لا اله الا هو نسق على ان قبلها ولكن هذه مخففة فاسمها محذوف وجملة النفي خبرها
فصل ان قلنا هذا خطاب مع المؤمنين فالمعنى اثبتوا على العلم الذي
انتم عليه لتزدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله وقوله فهل
انتم مسلمون اي مخلصون وقيل فيه اضمار اي فقولوا ايها المسلمون للكفار ان
هذا القرآن انما انزل بعلمه فهل انتم مسلمون فقد قامت الحجة عليكم وان لا
اله الا هو فاعلموا ان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون لفظه استفهام ومعناه امر
اي اسلموا قال بعض المفسرين وهذا القول اولى لان القول الاول يحتاج فيه
الى اضمار القول وهذا لا يحتاج الى اضمار وايضا فعود الضمير الى اقرب مذكور
اولى وايضا فالخطاب الاول كان مع الكفار بقوله من استطعتم من دون الله
وايضا فالاولى الامر بالثبات **فان قيل** اين تعلق الشرط المذكور في هذه
الاية واين ما فيها من الجزاء فالجواب ان القوم ادعوا كون القرآن مفترى
على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا
عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله
ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **فان قيل** اي تعلق لقوله وان
لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة فالجواب من وجهين احدهما انه تعالى
لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام
في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر انها لا تنفع ولا تضر في شيء
من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطلت الالهية فصار عجز القوم عن
المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالهية الاصنام ودليلا على اثبات
نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ظهور
فساد الهية الاصنام وثانيها انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك
عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم
عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة
واذا ثبت ذلك فاعلموا بامر محمد ان لا اله الا الله واتركوا الاصرار على الكفر
واقبلوا على الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر اية
التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين **قوله تعالى** من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الاية
قيل انها مختصة بالكفار لقوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط
ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا يليق بالكفار فيكون التقدير من

كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها فقط اى تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ومن طلب السعادات الاخروية كان حكمه كذا او كذا ۰ واختلف القائلون بهذا القول فقال الاصم المراد منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ويرغبون فى سعادات الدنيا ۰ وقيل المراد المنافقون كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنايم من غير ان يؤمنوا بالاخرة ۰ وقال انس المراد اليهود والنصارى وقال القاضى المراد من كان يريد بعمل الخير الحيوة الدنيا وزينتها ۰ وعمل الخير قسمان ۰ العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان كالبر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق ودفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء فى الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وهو من اعمال الخير فقد يصدر من المسلم والكافر ۰ واما العبادات فانها تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى بها طلبا لزينة الدنيا وتحصيل الريا والسمعة فلا تكون طاعة ووجودها كعدمها بل شر منه ۰ وعلى هذا فالمراد منه الطاعات التى يصح صدورها من الكافر ۰ وقيل الاية على ظاهرها فى العموم فيندرج فيه المؤمن الذى ياتى بالطاعات رياء وسمعة ويندرج فيه الكافر الذى هذا صفته ۰ ويشكل على هذا قوله فى اخر الاية اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار الا اذا قلنا ان المراد اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار بسبب الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة والقائلون بهذا القول اكدوا قولهم بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد فى جهنم يلقى فيه القراء المراؤون ۰ وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا ولا خير فيه ۰ وعن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة يؤتى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب كنت به اناء الليل والنهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارى وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا عملت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول كذبت اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل فى سبيل الله فيقول قاتلت فى الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان فارس قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتى وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة ۰ روى ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوى فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها

فصل

نقل القرطبى عن بعض العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا يدل على ان من صام فى رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضا للتبرد والتنظف لا يقع عن جهة الوضوء وكذلك كل ما كان فى معناه

قوله نوف ۰ الجمهور على نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى توفى ۰ والفاعل فى هاتين القرائتين ضمير الله تعالى ۰ وقرى يوف بضم اليا وفتح الفاء مشددة من وفى توفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع قايما مقام الفاعل

والجزم

والجزم فى نوف على هذه القراات لكونه جوابا للشرط كما فى قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ۰ وزعم الفراء ان كان زايدة قال ولذلك جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان يريد هو الشرط ولو كان شرطا لا يجزم فكان يقال من كان يريد ۰ وزعم بعضهم انه لا يؤتى بفعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا الا مع كان خاصة ولهذا لم يجئ فى القران الا كذلك وهذا ليس بصحيح لوروده فى غير كان ۰ قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ۰ ولو رام اسباب السماء بسلم ۰

واما القران فجا من باب الاتفاق انه كذلك ۰ وقرا الحسن البصرى يوفى بتخفيف الفاء وثبوت الياء من اوفى ۰ ثم هذه القراءة محتملة لان يكون الفعل مجزوما وقدر جزمه بحذف الحركة المقدرة ۰ كقوله

۰ الم ياتيك والانباء تنمى ۰۰ بما لاقت لبون بنى زياد ۰

على ان ذلك قد ياتى فى السعة نحو انه من يتقى وستاتى محررا فى سورة يوسف ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا لوقوع الشرط ماضيا كقوله ۰ وان شل ريعان الجميع مخافة ۰ نقول جهارا ويلكم لا تنفروا ۰ وكقول زهير

۰ وان اتاه خليل يوم مسئلة ۰۰ يقول لا غائب مالى ولا حرم ۰

بالرفع لانه على نية التقديم وهو مذهب سيبويه او على نية الفاء كما هو مذهب المبرد خلاف مشهور ۰ ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها اى نوف لهم اجور اعمالهم فى الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما اشبهها ۰ وهم فيها لا يبخسون ۰ اى فى الدنيا لا ينقص حظهم ۰ روى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق فى الدنيا ويجزى بها فى الاخرة ۰ واما الكافر فيطعم بحسناته فى الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يعطى بها خيرا

قوله اولئك الذين ليس لهم فى الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها فى الدنيا وباطل ما كانوا يعملون ۰ هذه الاية اشارة الى التخليد فى النار والمؤمن لا يخلد لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الاية

قوله وحبط ما صنعوا فيها فى الاخرة ۰ يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على هذا يعود على الاخرة اى وظهر حبوط ما صنعوا فى الاخرة ۰ ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها فى قوله نوف اليهم اعمالهم فيها ۰ وما فى ما صنعوا يجوز ان يكون بمعنى الذى فالعائد محذوف اى الذى صنعوه وان يكون مصدرية اى وحبط صنعهم

قوله وباطل ما كانوا يعملون ۰ قرا الجمهور برفع الباطل وفيه ثلاثة اوجه ۰ احدها ان يكون باطل خبرا مقدما وما كانوا يعملون مبتدا مؤخرا ۰ وما يحتمل ان يكون مصدرية اى وبطل كونهم عاملين ۰ وان تكون بمعنى الذى والعائد محذوف اى يعملونه ۰ وهذا على ان الكلام من عطف الجمل عطف هذه الجملة على ما قبلها ۰ الثانى ان يكون باطل مبتدا وما كانوا يعملون خبره قاله مكى ولم يذكر غيره وفيه نظر ۰ الثالث ان يكون خبرا باطل عطف الاخبار قبله اى اولئك باطل ما كانوا يعملون جعله فعلا ماضيا معطوفا ۰ وما كانوا يعملون فاعل بباطل ۰ ويرجح هذا على ما قراه زيد بن على وبطل

ما كانوا يعملون جعله فعلا ماضيا معطوفا على حبط ٠ وقرا ابى وابن مسعود وباطلا
قالت مكى وهى فى مصحفهما لذلك ونقلها الزمخشرى عن عاصم وباطلا نصبا وفيها
ثلاثة اوجه ٠ احدها انه منصوب بيعملون وما مزيدة والى هذا ذهب
مكى وابو البقا وصاحب اللوامح ٠ وفيه تقديم معمول خبر كان على كان وهى مسئلة
خلاف والصحيح جوازها لقوله تعالى اهولا اياكم كانوا يعبدون فالظاهر
ان اياكم منصوب بيعبدون ٠ والثانى ان تكون ما ابهامية وتنصب يعملون
ومعناه باطلا اى باطلا كانوا يعملون ٠ والثالث ان تكون باطلا بمعنى المصدر
على بطل بطلانا ما كانوا يعملون ذكر هذين الوجهين الزمخشرى ٠ ومعنى قوله
ما ابهامية انها هنا صفة للنكرة قبلها ولذلك قدرها بباطلا اى باطل وهو
كقوله ٠ وحديث ما على قصره ولامر ما جدع قصير انفه وقد قدم هو ذلك
فى قوله تعالى مثلا ما بعوضة **قوله تعالى** افمن كان على بينة من ربه
الاية ٠ وتقدير تعلقها بما قبلها افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا
وزينتها **قوله** افمن كان ٠ فيه وجهان ٠ احدهما انه مبتدا والخبر محذوف
تقديره افمن كان على هذه الاشيا كغيره كذا قدره ابو البقا ٠ واحسن
منه افمن كان كذا كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها وحذف المعادل للذى
دخلت عليه الهمزة كثير نحو افمن زين له سوء عمله افمن هو قائم الى غير ذلك وهذا
الاستفهام بمعنى التقرير واليه نحى الزمخشرى ان هذا معطوف على شى محذوف
قبله تقديره افمن كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها كمن كان على بينة اى لا يعقبونهم
فى المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا والمراد من
امن من اليهود كعبد الله بن سلام وهذا على قاعدته من تقديره معطوفا
بين همزة الاستفهام وحرف العطف وهو مبتدا ايضا والخبر محذوف كما تقدم
تقديره **قوله** ويتلوه ٠ اختلفوا فى هذه الضماير اعنى فى يتلوه وفى منه
وفى قبله فقيل انها فى يتلوه وفى منه وفى قبله تعود على من والمراد به النبى
صلى الله عليه وسلم وكذلك الضميران فى منه وقبله والمراد بالشاهد
لسانه عليه السلام والتقدير ويتلو ذلك الذى هو على بينة ٠ اى ويتلوا
محمدا اى صدق محمد لسانه ومن قبله اى قبل محمد ٠ وقيل الشاهد جبريل والضمير
فى منه لله تعالى وفى قبله للنبى ٠ وقيل الشاهد الانجيل وكتاب موسى عطف
على شاهد والمعنى ان التوراة والانجيل يتلوان محمدا فى التصديق وقد
فصل بين حرف العطف والمعطوف بقوله من قبله والتقدير شاهد منه وكتاب
موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف والمعطوف مشبعا
فى النسا ٠ وقيل الضمير فى يتلوه للقران وفى منه لمحمد عليه السلام ٠ وقيل
لجبريل والتقدير ويتلوا القران شاهد من محمد وهو لسانه او من جبريل والها
فى من قبله ايضا للقران ٠ وقيل الها فى يتلوه تعود على البيان المدلول عليه
بالبينة ٠ وقيل المراد بالشاهد اعجاز القران فالضمير للالة للقران وقيل
غير ذلك ٠ وقرا محمد بن السايب الكلبى كتاب موسى بالنصب وفيه وجهان
اظهرهما انه معطوف على الها فى يتلوه اى يتلوه ويتلوا كتاب موسى وفصل بالجار
بين العاطف والمعطوف ٠ والثانى انه منصوب باضمار فعل ٠ قال ابو البقا وقيل

تم الكلام عند قوله منه وكتاب موسى اى ويتلوا كتاب موسى فقدر فعلا واماما ورحمة
منصوبان على الحال من كتاب موسى سوا قرئ رفعا او نصبا ٠ واوليك اشارة الى من
كان على بينة جمع على معناها وهذا ان اريد بمن كان النبى واصحابه وان اريد هو وحده
يجوز ان تكون عظمة باشارة الجمع كقوله ٠ فان شيت حرمت النسا سواكم ٠
والها فى به يجوز ان يعود على كتاب موسى وهو اقرب مذكور ٠ وقيل بالقران وقيل
بمحمد وكذلك الها فى به الثانية ٠ والاحزاب الجماعة التى فيها غلظ كانهم لكثرتهم
وصفوا بذلك ٠ ومنه وصف حمار الوحش بحزابية لغلظه ٠ والاحزاب جمع حزب
وهو جماعة الناس **فصل** قيل فى الاية حذف والتقدير افمن كان على بينة من ربه
كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها او ومن كان على بينة من ربه كمن هو فى الضلالة والمراد
بالذى هو على بينة النبى صلى الله عليه وسلم ويتلوه شاهد منه اى معه من يشهد
لم بصدقه ٠ واختلفوا فى هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابرهيم ومجاهد
وعكرمة والضحاك واكثر المفسرين انه جبريل عليه السلام ٠ وقال الحسن وقتادة
هو لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ٠ وروى ابن جريج عن مجاهد قال هو
ملك يحفظه ويسدده ٠ وقال الحسين بن الفضل هو القران ونظمه ٠ وقيل هو
على بن ابى طالب قال على ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه اية من القران فقال
له رجل وانت اى شى نزل فيك قال ويتلوه شاهد منه ٠ وقيل هو الانجيل ٠ ومن
قبله اى ومن قبل مجى محمد صلى الله عليه وسلم ٠ وقيل من قبل نزول القران
كتاب موسى اى كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبعه اى التورية وهى مصدقة
للقران شاهدة للنبى صلى الله عليه وسلم ٠ اوليك يومنون به ٠ يعنى اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم ٠ وقيل اراد الذين اسلموا من اهل الكتاب ٠ ومن يكفر به
اى بمحمد صلى الله عليه وسلم ٠ وقيل بالقران ٠ من الاحزاب من الكفار من اهل الملل
كلها ٠ فالنار موعده ٠ موعده اسم مكان وعد ٠ قال حسان ٠
٠ اوردتموها حياض الموت ضاحية ٠ فالنار موعدها والموت ساقيها ٠
قال عليه السلام والذى نفس محمد بيده لا يسمع فى احد من هذه الامة ولا يهودى
ولا نصرانى ومات ولم يومن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار **قوله**
فلا تك فى مرية ٠ اى شك والمرية بكسر الميم وضمها الشك لغتان اشهرهما الكسر
وهى لغة اهل الحجاز وبها قرا الجمهور ٠ والضم لغة اسد وتميم وبها قرا السلمى
وابو رجا وابو الخطاب السدوسى ٠ والمعنى فلا تك فى مرية منه اى من صحة
هذا الدين ومن كون هذا القران نازلا من عند الله ٠ وقيل فلا تك فى مرية
من ان موعد الكفار النار **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
الاية ٠ اورده فى معرض المبالغة دليلا على ان الافترا على الله تعالى اعظم انواع
الظلم ٠ او كذب باياته ٠ يعنى القران ٠ اوليك ٠ يعنى الكاذبين والمكذبين
يعرضون على ربهم ٠ فيسالهم عن اعمالهم وخصهم بهذا العرض وان كان العرض
عاما فى كل العباد لقوله وعرضوا على ربك صفا لانهم يعرضون فيفتضحون بان
يقول الاشهاد عند عرضهم هولا الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزى والنكال
ما لا مزيد عليه ٠ والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف
واشراف ٠ والمراد بالاشهاد قال مجاهد هم الملايكة الحفظة ٠ وقال قتادة هم

ومقاتل الاشهاد الناس وقيل الانبيا **فان قيل** اذا لم يجز ان يكون الله في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم فالجواب انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسوال ويجوز ان يعرضوا على من شاء الله من الخلق بامر الله من الملائكة والانبيا والمومنين ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيامة اخبر انهم في الحال ملعونين عند الله روى عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدني المومن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول اى عبدى تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا اقرره بذنوبه قال فانى سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هولاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله يمنعون عن دين الله ويبغونها عوجا اى انهم كما ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقا الشبه وتعويج الدلايل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يبغى عوجا وانما يقال ذلك في العالم بكيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القا الشبهات ثم قال وهم بالاخرة هم كافرون قال الزجاج كرر كلمة هم تاكيدا لشانهم في الكفر اولئك لم يكونوا معجزين قال الواحدى معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اى منعنى من مرادى ومعنى معجزين في الارض اى لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات وقال ابن عباس سابقين وقال مقاتل فايتين في الارض وما كان لهم من دون الله من اوليا يعنى انصارا يحفظونهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب اى يزاد في عذابهم وقيل تضعيف العذاب عليهم لاضلالهم الغير وقيل سببه تضعيف عذابهم انهم كفروا بالبعث والنشور **قوله** ما كانوا يستطيعون السمع يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها ان تكون نافية نفي عنهم ذلك لما لم ينتفعوا به وانما كانوا ذوى اسماع وابصار او يكون متعلق السمع والبصر شيئا خاصا والثاني ان تكون مصدرية وفيها حينئذ تاويلان احدهما انها قايمة مقام الظرف اى مدة استطاعتهم ويكون ما منصوبة بيضاعف اى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والابصار والتاويل الثاني انها منصوبة المحل على اسقاط حرف الجر كما يحذف من ان وان اخواتها واليه ذهب الفرا وذلك الجار متعلق ايضا بيضاعف اى يضاعف لهم بكونهم كانوا يسمعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث ان تكون ما بمعنى الذى ويكون على حذف حرف الجر ايضا اى بالذى كانوا وفيه بعد لان حذف الحرف لا يطرد والجملة من قوله يضاعف مستانف وقيل ان الضمير في قوله كانوا يعود على اوليايهم وهم الهتهم اى فما كان لهم في الحقيقة من اوليا وان كانوا يعتقدون انهم اوليا فعلى هذا يكون يضاعف لهم العذاب معترضا **فصل** احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان روى عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الاخرة ففي قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون ثم قال تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم اى انهم استبدلوا عبادة الالهة بعبادة الله فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسران وضل عنهم ما كانوا يفترون من زعمهم

من

من شفاعة الملائكة والاصنام **قوله** لا جرم في هذه اللفظة خلاف بين النحويين وملخص ذلك في خمسة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه وجماهير الناس انهما ركبا من لا النافية وجرم وبنيا على تركيبهما تركيب خمسة عشر وصار معناهما معنى فعل وهو حق فعلى هذا يرتفع ما بعدها بالفاعلية فقوله تعالى لا جرم اى حق وثبت كون النار لهم او استقرارها لهم الوجه الثاني ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل رفع بالابتدا وما بعدها خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد قاله الفرا الثالث كالذي قبله الا ان ان وما بعدها في محل نصب او جر بعد حذف الجار اذ التقدير لا محالة في انهم في الاخرة اى في خسرانهم الرابع ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله تعالى فلا وربك لا يومنون وقد تقدم تحقيقه ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام وان وما في حيزها في موضع المفعول به لان جرم يتعدى اذ هو بمعنى كسب قال الشاعر

نصبنا راسه في جذع نخل ... بما جرمت يداه وما اعتدينا

اى بما كسبت وقد تقدم تحقيق ذلك في المايدة وجريمة القوم كاسبهم قال

جريمة ناهض في راس نيق ... ترى لعظام ما جمعت صليبا

فتقدير الاية كسب لهم فعلهم او قولهم خسرانهم وهذا قول ابي اسحق الزجاج وعلى هذا فالوقف على قوله لا ثم يبتدا جرم بخلاف ما تقدم الوجه الخامس ان معناها لا حد ولا منع ويكون جرم بمعنى القطع تقول جرمت اى قطعت فيكون جرم اسم لا مبنيا معها على الفتح كما تقدم وخبرها ان وما في حيزها او على حذف حرف الجر اى لا منع من خسرانهم فيعود فيه الخلاف المشهور وفي هذه اللفظة لغات يقال لا جرم بكسر الجيم ولا جرم بضمها ولا جر بحذف الميم ولا ذا جرم ولا ان ذا جرم ولا ذو جرم ولا عن ذا جرم ولا ان جرم ولا عن جرم ولا ذا جر والله لا افعل ذلك وعن ابي عمرو لا جرم ان لهم النار على وزن لا كرم بضم الرا ولا جر فالحذف لكثرة الاستعمال كما قالوا سو ترى اى سوف وقوله هم الاخسرون يجوز ان يكون هم فصلا وان يكون توكيدا وان يكون مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر ان **قوله تعالى** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المومنين والموصول اسم ان والجملة من قوله اولئك اصحاب الجنة خبر ان والاخبات الاطمينان والتذلل والتواضع والخشوع والخضوع واصله من الخبت وهو المكان المطمين اى المنخفض من الارض واخبت الرجل دخل في مكان خبت كانجد واتهم اذا دخل في احد هذين المكانين ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره اى خمد ويقال للشي الدني الخبيت قال الشاعر ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الكثير الخبيت هكذا ينشدون هذا البيت في هذه المادة الزمخشري وغيره والظاهر انه بالثا المثلثة ولا سيما لمقابلته بالطيب ولكن الظاهر من عبارتهم انه بالتا المثناة لانهم يسوقونه في هذه المادة ويدل على ان معنى البيت انما هو على الثا المثلثة قول الزمخشري وقيل التا فيه بدل من الثا ومن مجى الخبت بمعنى المكان

المطين قوله ۔ افاطم لو شهدت ببطن خبت ۔ وقد قتل الهزبر اخاك بشرا ۔
وفي تركيب البيت قلق ۔ وحله لو شهدت اخاك بشرا وقد قتل الهزبر ففاعل قتل
ضمير يعود على اخاك ۔ واخبت تتعدى بالى كهذه الاية وباللام كقوله تعالى فتخبت
له قلوبهم ۔ ومعنى الاية قال ابن عباس خافوا ۔ وقال قتادة انابوا ۔ وقال
مجاهد اطمانوا ۔ وقيل خشعوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون **قوله**
مثل الفريقين الاية ۔ لما ذكر الفريقين ذكر لهما مثالا مطابقا مثل الفريقين مثل
الاعمى خبر وهذه الكاف تحتمل ان تكون هي نفس الخبر فتقدر مثل تقديره مثل الفريق
مثل الاعمى ۔ ويجوز ان تكون مثل بمعنى صفة ۔ ومعنى الكاف تحتمل ان تكون هي نفس
الخبر فيقدر مضاف محذوف اي كمثل الاعمى ۔ وقوله مثل الفريقين كالاعمى يجوز ان يكون
من باب تشبيه شيئين بشيئين فقابل العمى بالبصر والصمم بالسمع وهو من الطباق وان يكون
من تشبيه شيء واحد بوصفيه وحينئذ يكون قوله كالاعمى والاصم وقوله والبصير
والسميع من باب عطف الصفات ۔ كقوله م

۔ الى الملك القرم وابن الهمام ۔ وليث الكتيبة في المزدحم ۔

وقد احسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال شبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم
وفريق المومنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان ان تشبه
الفريقين بتشبيهين اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير والحشف والعناب وان
يشبهه بالذي جمع بين العمى والصمم والذي جمع بين البصر والسمع على ان تكون الواو في
والاصم وفي والسميع لعطف الصفة على الصفة ۔ كقوله ۔ الصابح فالغانم فالايب
يريد بقوله اللف انه لف المومنين والكافرين الذين هما مشبهان بقوله الفريقين ولو
فسرهما لقال مثل الفريقين المومن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالاعمى والاصم
وهي عبارة مشهورة في علم البيان لنطبان منفعا بلسان اللف والنشر ۔ واشار بقول
امرئ القيس ۔ كان قلوب الطير رطبا ويابسا ۔ لدى وكرها العناب والحشف البالي
اصل الكلام كان الرطب من قلوب الطير العناب واليابس منها الحشف فلف ونشر
وللف والنشر في علم البيان تقسيم كثير ليس هذا موضعه ۔ واشار بقوله الصابح فالغانم
الى قوله ۔ يا ويح زيابة للحارث ۔ فالصابح فالغانم فالايب ۔ وقد تقدم ذلك في
اول البقرة **فان قيل** لم قدم تشبيه الكافر على المومن ۔ فالجواب لان المتقدم
ذكر الكفار فلذلك قدم تمثيلهم ۔ فان قيل ما الحكمة في العدول عن هذا التركيب
لو قيل كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليقابل كل لفظة مع ضدها ويظهر بذلك
التضاد فالجواب بانه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد الاذن ولما
ذكر انفتاح العين اتبعه بانفتاح الاذن ۔ وهذا التشبيه احد الاقسام وهو
تشبيه امر معقول بامر محسوس وذلك انه شبه عمى البصيرة وصممها بعمى البصر وصمم
السمع ذاك متردد في ظلم الضلالات كما ان هذا متحير في الطرقات **قوله**
مثلا تمييز وهو منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما ۔ كقوله تعالى واشتعل
الراس شيبا ۔ وجوز ابن عطية ان يكون حالا وفيه بعد صناعة ومعنى لانه على
معنى من لا على معنى ۔ ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا
العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج
بقدر الامكان **قوله تعالى** ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين

اعلم

اعلم انه جرت عادته تعالى في القرآن بانه اذا اورد على الكافر الدليل اتبعها بالقصص
ليوكد تلك الدلايل وقد بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس واعادها ههنا لما فيها
من زوايد الفوايد **قوله** اني لكم ۔ قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي بفتح همزة
اني ۔ والباقون بكسرها ۔ فاما الفتح فعلى اضمار حرف الجر اي باني لكم ۔ قال
الفارسي في قراءة الفتح خروج من الغيبة الى المخاطبة ۔ قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما
هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام
ان انذرهم او نحوه لصح ذلك وقد قال هذه المقالة اعني الالتفات مكي فانه
قال الاصل باني ۔ والجار والمجرور في موضع المفعول الثاني وكان الاصل انه لكنه
جا على طريقة الالتفات ولكن هذا الالتفات غير الذي ذكره ابو علي فان ذلك
من غيبة الى خطاب وهذا من غيبة الى تكلم وكلاهما غير محتاج اليه وان كان قول
مكي اقرب ۔ وقال الزمخشري الجار والمجرور صلة لحال محذوفة والمعنى ارسلناه
ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به الجار فتح
كما فتح في كان والمعنى على الكسر في قولك ان زيدا كالاسد ۔ واما الكسر فعلى اضمار
القول اي فقال وكثيرا ما يضمر وهو غني عن الشواهد ۔ والنذير قيل المراد به كونه
مهددا للعصاة بالعقاب ۔ والبشير كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب
والمبين يبين ذلك الانذار على اكمل طريقه ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما هو
نهيهم عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله لان قوله لا تعبدوا الا الله ذو
استثنا من النهي وهو يوجب نفي غير المستثنى وايجاب المستثنى **قوله** الا تعبدوا
كقوله ان لا تعبدوا في اول السورة ويزيد هنا شي اخر وهو انها على قراءة من
فتح اني تحتمل وجهين ۔ احدهما ان تكون بدلا من قوله اني لكم ۔ اي ارسلناه بان
لا تعبدوا ۔ والثاني ان تكون مفسرة والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير واما
على قراءة من كسر فيجوز ان تكون المصدرية وهي معمولة لارسلنا ويجوز ان تكون
المفسرة بحاليها **قوله** اليم ۔ اسناد الالم الى اليوم مجاز لوقوعه فيه لا به وقال
الزمخشري فاذا وصف به العذاب قلت مجاز مثله لان الاليم في الحقيقة
هو المعذب ۔ ونظيرها قولك نهارك صايم ۔ قال ابو حيان ومثله ان يكون اليم
صفة مبالغة من الم وهو من كثر المه وان كان اليم بمعنى مولم فنسبته لليوم مجاز
وللعذاب حقيقة **فصل** قال ابن عباس بعث نوح بعد اربعين سنة ولبث
يدعو قومه تسع مائة سنة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مايتين وخمسين سنة
فكان عمره الفا واربعمائة وخمسين سنة **قوله** فقال الملا الذين كفروا من
قومه ۔ الملا هم الاشراف والروسا ما نراك يجوز ان تكون هذه الروية قلبية
وان تكون بصرية فعلى الاول تكون الجملة من قوله اتبعك في محل نصب مفعولا
ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد مقدرة عند من اشترط ذلك والاراذل
فيه وجهان ۔ احدهما انه جمع الجمع ۔ والثاني انه جمع فقط والقائلون بالاول
اختلفوا فقيل جمع الارذل وارذل جمع لرذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل
بل جمع فقط قالوا هو جمع لارذل وانما جاز ان يكون جمعا لارذل لجريانه مجرى
الاسما من حيث انه هجر موصوفه كالابطح والابرق ۔ وقال بعضهم هو جمع ارذل
الذي للتفضيل وجا جمعا كما جا اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا ۔ ويقال رجل رذل

لنبه

وردال كرجل ورجال وهو المرغوب عنه لرداءته ۞ قال الواحدى هو الدون من
كل شيء في منظره وحالاته ۞ والاصل فيه ان يقال هو ادون من كذا فكثر حتى قالوا
هو الاذل فصار الالف واللام عوضا من الاضافة **قوله** بادى الراى ۞ قرا
ابو عمرو وعيسى الثقفى بادئ بالهمز ۞ والباقون بياء صريحة مكان الهمزة ۞ فاما
الهمزة فمعناها اول الراى اى انه صادر عن غير روية وتامل بل من اول
وهلة ۞ واما من لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كما تقدم ويحتمل ان يكون من
بدا يبدو اى ظهر والمعنى ظاهر الراى دون باطنه اى لو تؤمل لعرف
باطنه وهو في المعنى كالاول ۞ وفي انتصابه على كلتا القراءتين سبعة اوجه
احدها انه منصوب على الظرف ۞ وفي العامل فيه على هذا ثلاثة اوجه ۞ احدها
نراك اى وما نراك في اول راينا على قراءة ابى عمرو او فيما يظهر لنا من الراى
في قراءة الباقين ۞ والثاني من الاوجه الثلاثة ان يكون منصوبا باتبعك
اى ما نراك اتبعك اول رايهم او ظاهر رايهم ۞ وهذا يحتمل معنيين ۞ احدهما
ان يريد اتبعوك في ظاهر امرهم وبواطنهم ليست معك ۞ والثاني انهم
اتبعوك باول نظر وبالراى البادى دون تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك ۞ الثالث
من الاوجه الثلاثة ان العامل فيه اراذلنا والمعنى اراذلنا باول نظرهم او
بظاهر الراى يعلم ذلك اى ان رذالتهم مكشوفة ظاهرة لكونهم اصحاب
حرف دنية والراى على هذا من راى العين لا من راى القلب ۞ ويتاكد هذا
بما نقل عن مجاهد انه قرا الا الذين هم اراذلنا بادى راى العين ۞ ثم
القائل بكون بادى ظرفا يحتاج الى اعتذار فانه اسم فاعل وليس بظرف
في الاصل فقال مكى وانما جاز ان يكون فاعل ظرفا كما جاز ذلك في فعيل نحو
قريب ومليء وفاعل وفعيل يتعاقبان كراحم ورحيم وعالم وعليم وحسن ذلك
في فاعل اضافته الى الراى والراى يضاف اليه المصدر وينتصب المصدر معه
على الظرف نحو اما جهد راى فانك منطلق اى في جهد ۞ وقال الزمخشرى
وانتصابه على الظرف اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث
ظاهر رايهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه ۞ الوجه الثانى من السبعة
ان ينتصب على المفعول وحذف معه حرف الجر مثل واختار موسى قومه قاله مكى
وفيه نظر من حيث انه ليس هنا فعل صالح للتعدى الى اثنين الى ثانيهما باسقاط
الخافض ۞ الثالث من السبعة ان ينتصب على المفعول به المصدر ومجى المصدر
على فاعل ايضا ليس بالقياس والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظرف كما تقدم
ويكون من باب ما جاء فيه المصدر من معنى الفعل لا من لفظه تقديره رؤية
بدء او ظهور او اتباع بدء او ظهور او رذالة بدء ۞ الرابع من السبعة
ان يكون نعتا لبشرا اى ما نراك الا بشرا مثلنا بادى الراى اى ظاهره او
مبتديا فيه ۞ وفيه بعد للفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المعطوفة ۞ الخامس
انه حال من مفعول اتبعك اى وانت مكشوف الراى ظاهره لا قوة فيه ولا حصافة
لك ۞ السادس انه منادى والمراد به نوح عليه السلام كانهم قالوا يا بادى
اى يا ما في نفسك ظاهر لكل احد قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والاستقلال
له ۞ السابع ان العامل فيه مضمر تقديره انقول ذلك بادى الراى ذكره ابو

البقا

البقا والاصل عدم الاضمار مع الاستغنا عنه ۞ وعلى هذه الاوجه الاربعة الاخيرة
هو اسم فاعل من غير تاويل بخلاف ما تقدم من الاوجه فانه ظرف او مصدر
واعلم انك اذا انتصبت بادى على الظرف او المصدر بما قبل الا احتجت الى جواب
عن اشكال وهو ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها الا ان كان مستثنى منه
نحو ما قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى
منه نحو ما جاءنى احد الا زيد اخير من عمرو ۞ وبادى الراى ليس شيئا من ذلك
وقال مكى فلو قلت في الكلام ما اعطيت الا زيدا درهما فاوقعت اسمين مفعولين
بعد الا لم يجز لان الفعل لا يصل بالا الى مفعولين انما يصل الى اسم واحد كسائر
الحروف ۞ الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو فاوصلت الفعل اليهما
بحرف واحد لم يجز ۞ وكذلك لو قلت استوى الماء والخشبة الحائط فتنصب
اسمين بالواو مع لم يجز لان الثانى في جميع ذلك بواو العطف فيجوز وصول
الفعل والجواب الذى ذكروه هو ان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها
وهذا جماع القول في هذه المسئلة باختصار ۞ والراى يجوز ان يكون من رؤية
العين او من الفكرة والتامل **فصل** اعلم ان الله تعالى حكى عن قوم نوح
شبههم ۞ الاولى انهم قالوا انه بشر مثلهم وان التفاوت الحاصل بين احاد البشر
يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين ۞ الثانية
كونه لم يتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة فلو كنت صادقا
لاتبعك الاشراف والرؤساء ۞ ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك
واتبعك الارذلون ۞ الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا
في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك في شيء من
هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات ۞ واعلم
ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق وقد
تقدم الكلام على الملا في الاعراف ۞ وتقدم الكلام على الشبهة الاولى في الانعام
واعلم انه لو بعث الى البشر ملكا رسولا لكانت الشبهة اقوى في الطعن عليهم في
رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التى ظهرت على يد هذا الملك اتى بها من
عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر واما
قولهم ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة
في الدين لا تكون بالحسب ولا بالمال ولا بالمناصب العالية بل الفقر اعون على الدين
من الغنى والانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الاخرة فكيف يجعل
الفقر في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ۞ واما قولهم وما نرى لكم علينا من
فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل
فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفى هذه الفضيلة ثم قالوا لنوح واتباعه
بل نظنكم كاذبين وهذا خطاب مع نوح وقومه والمراد منه تكذيب نوح في
دعوى الرسالة ۞ وقيل خطاب مع الاراذل اى كذبوهم في ايمانهم به واتباعه
قوله قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربى واتانى رحمة من عنده ۞ وهذا
جواب عن شبهتهم الاولى ۞ والمعنى ان حصول المساواة في البشرية لا يمنع من
حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة وذكر الطريق الدال على امكانه وهو

كونه على بينة من معرفة الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز وآتاني رحمة من عنده
وهي إما النبوة وإما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم أي صارت مظلمة خفيت
والتبست عليكم قوله من ربي نعت لبينة أي بينة من بينات ربي وقوله رحمة من
عنده يجوز في الجار أيضا أن يكون نعتا لرحمة وأن يكون متعلقا بآتاني وقوله
فعميت قرأ الأخوان وحفص بضم العين وتشديد الميم والباقون بالفتح والتخفيف
فأما القراءة الأولى فأصلها عماها الله عليكم أي أبهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل لما لم يسم
فاعله فحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى وأقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه
ويدل على ذلك قراءة أبي هذا الأصل فعماها الله عليكم وروي عنه أيضا وعن الحسن
وعلي والسلمي فعماها الله من غير ذكر فاعل لفظي وروي عن الأعمش وابن وثاب وعميت
بالواو دون الفاء وأما القراءة الثانية فإنه أسند الفعل إليها مجازا قال
الزمخشري فإن قلت ما حقيقته قلت حقيقته أن الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة
قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة جعلت عمى قال تعالى فعميت عليكم لأن الأعمى
لا يهتدي ولا يهدي غيره فالمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم
في المفازة بقوا بغير هاد وقيل هذا من باب القلب وأصلها فعميتم أنتم عنها كما
تقول أدخلت القلنسوة في رأسي وأدخلت الخاتم في أصبعي وهو كثير وقد تقدم
الخلاف فيه وأنشدوا على ذلك ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه قال
أبو علي وهذا مما يقلب إذ ليس فيه إشكال وفي القراءة فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
وبعضهم يخرج البيت على الاتساع في الظرف وأما الآية فإن أخلف تتعدى لاثنين
فأنت بالخيار من أن تضيف إلى أيهما شئت فليس من باب القلب وقد رد بعضهم
كون هذه الآية من باب المقلوب بأنه لو كان كذلك لتعدى بعن دون على ألا ترى
أنك تقول عميت عن كذا لا على كذا واختلف في الضمير في عميت هل هو عائد على البينة
أو على الرحمة أو عليهما معا وجاز ذلك وإن كان بلفظ الإفراد لأن المراد بهما شيء واحد
وإذا قيل بأنه عائد على البينة فيكون قوله وآتاني رحمة جملة معترضة بين المتعاطفين
إذ حقه على بينة من ربي فعميت وإن قيل بأنه عائد على البينة فيكون قد حذف
من الأول لدلالة الثاني والأصل على بينة من ربي فعميت وآتاني رحمة فعميت قال
الزمخشري وآتاني رحمة بإيتاء البينة على أن البينة في نفسها هي الرحمة ويجوز أن
يريد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة فإن قلت فقوله فعميت ظاهر على الوجه الأول
فما وجهه على الوجه الثاني وحقه أن يقال فعميتا قلت الوجه أن يقدر فعميت بعد
البينة وأن يكون حذفه للاقتصار على ذكره مرة انتهى وقد تقدم الكلام على
أرأيتم هذه في الأنعام وتلخيصه هنا أن أرأيتم يطلب البينة منصوبة وفعل الشرط
يطلبها مجرورة بعلى فأعمل الثاني وأضمر في الأول والتقدير أرأيتكم البينة من
ربي إن كنت عليها أنلزمكموها فحذف المفعول الأول والجملة الاستفهامية في محل
الثاني وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه قوله أنلزمكموها أتى هنا بالضميرين
متصلين وتقدم ضمير الخطاب لأنه أخص ولو جيء بالغائب أولا لانفصل الضمير وجوبا
وقد أجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان أراهمني الباطل شيطانا وقال
الزمخشري يجوز أن يكون الثاني منفصلا كقوله أنلزمكم إياها ونحوه فسيكفيكهم الله
ويجوز فسيكفيك إياهم وهذا الذي قاله الزمخشري ظاهر قول سيبويه وإن كان

بعضهم

بعضهم منعه والإشباع الميم في مثل هذا التركيب واجب وضعف سكونه وعليه أراهمني
الباطل وقال أبو البقاء وقرئ بإسكان الميم فرارا من توالي الحركات فقوله هذا
يحتمل أن يكون أراد سكون ميم الجمع لأنه قد ذكر ذلك بعد ما قال ودخلت الواو هنا
تتمة للميم وهو الأصل في ميم الجمع وقرئ بإسكان الميم انتهى وهذا الذي بت فزاد
هو مذهب يونس يجوز الدرهم أعطيتكه وغيره يأباه ويحتمل أن يريد سكون ميم
الفعل ويدل عليه ما قال الزجاج أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة
الإعراب إلا في ضرورة الشعر نحو قول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب
وكذا قال الزمخشري أيضا وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم ووجهه أن الحركة لم تكن
إلا خلسة خفيفة فظنها الراوي سكونا والإسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه
وحذاق البصريين لأن الحركة الإعرابية لا يسوغ طرحها إلا في ضرورة الشعر قال
شهاب الدين وقد حكى الكسائي والفراء أنلزمكموها بسكون هذه الميم وقد تقدم لنا
الكلام في ذلك مشبعا في البقرة أعني تسكين حركة الإعراب فكيف يجعلونه لحنا وألزم
تتعدى لاثنين أولهما ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة وأنتم لها كارهون جملة حالية
يجوز أن يكون للفاعل أو لأحد المفعولين وتقدم الجار لأجل الفواصل وفي الآية
قراءات شاذة مخالفة للسواد أضربت عنها لذلك والمعنى أنلزمكم البينة وأنتم لها
كارهون لا تريدونها قال قتادة لو قدر الأنبياء أن يلزموا قومهم لألزموا ولكن لم
يقدروا قوله ويا قوم لا أسألكم عليه مالا الضمير في عليه يجوز أن يعود على الإنذار
المفهوم من نذير وأن يعود على الدين الذي هو الملة وأن يعود على التبليغ وهذا
جواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم ما نراك اتبعك إلا الأراذل فقال أنا لا أطلب على تبليغ
الرسالة مالا حتى تتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا أو غنيا وإنما أجري على
هذه الطاعة على رب العالمين وإذا كان كذلك فسواء كان غنيا أو فقيرا لم تتفاوت
الحال في ذلك ويحتمل أنه قال لهم إنكم لما نظرتم إلى هذه الأمور وجدتموني فقيرا
ظننتم أني إنما اتبعت هذه الأمور لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ
فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا إن أجري إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم
من سعادة الدين لهذا الظن الفاسد قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا قرئ
بطارد الذين بتنوين طارد قال الزمخشري على الأصل يعني أن الأصل اسم الفاعل بمعنى
الحال والاستقبال العمل وهو ظاهر قول سيبويه قال أبو حيان ويمكن أن يقال
الأصل الإضافة لا العمل لأنه قد اعتوره شبهان بالأسماء إذا كانت فيه الإضافة فكانت
الحالة بجنسه أولى وقوله إنهم ملاقوا ربهم استئناف يفيد التعليل وتجهلون صفة
لا بد منها إذ الإتيان بهذا الموصوف دون صفته لا يفيد وأتى به فعلا ليدل على التجدد
كل وقت فصل قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا كالدليل على أن القوم
سألوا طردهم لئلا يشاركوا الفقراء فقال عليه السلام ما أنا بطارد الذين آمنوا وأيضا
قولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم
فكأنهم يقولون لو اتبعك الأشراف لوافقناهم ثم ذكر ما يوجب الامتناع من طردهم
وهو أنهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها أنهم قالوا هم منا فقولهم
فيما أظهروا فلا تغتر بهم فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة
ومنها أنه جعل علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ربهم ما وعدهم فإن

طردتهم استخصموني في الاخرة ، ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب
على طردهم فلا اجد من ينصرني ، ثم بين انهم بنوا امورهم على الجهل بالعواقب والاغترار
بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ، ثم قال ويا قوم من ينصرني من الله
ان طردتهم من يمنعني من عذاب الله ان طردتهم افلا تذكرون افلا تتعظون ، والمعنى
ان العقل والشرع تطابقا على تعظيم المومن المتقي واهانة الفاجر الكافر فلو عظمت
الكافر وطردت المومن واهنته كنت على ضد دين الله تعالى فاستوجب حينئذ
العقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله ، واحتج
قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا دلت الاية
على ان طرد المومنين لطلب مرضات الكفار معصية ، ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
طرد المومنين لطلب مرضات الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي ، والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الاية على
الطرد المذكور المكاني المويد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على التبعيد
في اوقات معينة رعاية للمصلحة ، ثم اكد هذا البيان فقال ولا اقول لكم عندي
خزائن الله فاتي منها بما تطلبون ولا اعلم الغيب فاخبركم بما تريدون ، وقيل
انهم لما قالوا لنوح ان الذين امنوا معك انما اتبعوك في ظاهر ما ترى منهم اجابهم
نوح فقال لا اقول لكم عندي خزائن غيوب الله التي يعلم منها ما تضمره الناس ولا
اعلم الغيب ما علم ما يسترونه في نفوسهم فسبيلي قبول ما ظهر من ايمانهم ولا اقول
اني ملك ، وهذا جواب لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا ، وقيل معناه ولا اقول
اني ملك حتى اعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان طريقه كذلك
فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقرا والمساكين ، واحتج قوم بهذه الاية على تفضيل
الملائكة على الانبيا قالوا لان الانسان اذا قال لا ادعي كذا وكذا انما يحسن
اذا كان ذلك الشي اشرف من احوال ذلك القايل ثم اكد هذا البيان بطريق اخر
فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا اي توفيقا وايمانا
واجرا ، الله اعلم بما في نفوسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه الا الله فربما
كان باطنهم كظاهرهم فيوتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبر به فاني ان
فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي **قوله** ولا اعلم الغيب ، الظاهر ان هذه الجملة
لا محل لها عطفا على قوله ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث
وقد تقدم في الانعام ان هذا هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى
ولا اعلم الغيب معطوف على عندي خزائن الله اي لا اقول عندي خزائن الله ولا اقول
انا اعلم الغيب **قوله** تزدري ، تفتعل من زرى يزري اي حقر فابدلت
تا الافتعال دالا بعد الزاي وهو مطرد ، ويقال زريت عليه اذا عبته وازريت
به اي قصرت به وعايد الموصوف محذوف اي تزدريهم اعينكم اي تحتقرهم
وتقصر بهم ، قال الشاعر ،

ترى الرجل النحيف فتزدريه ، وفي اثوابه اسد هصور

وقال ايضا ، يباعده الصديق وتزدريه ، حليلته وينهره الصغير
واللام في للذين للتعليل اي لاجل الذين ، ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ اذ لو كانت
لكان القياس لن يوتيكم بالخطاب **قوله** قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا

ابن عباس فاكثرت جدالنا كقولك اكثرت شيئا جدلا ، ونقل ابو البقا انه قرئ جدلتنا
فاكثرت جدلنا بغير الف فيهما قال وهو بمعنى غلبتنا بالجدل ، وقوله بما تعدنا ، يجوز
ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي تعدناه ، ويجوز ان يكون مصدرية اي
بوعدك ايانا ، وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فاتنا **فصل**
دلت هذه الاية على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان
في بيان التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلايل
وفي ازالة الشبهات حرفة الانبيا وان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار
ودلت على انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا
ان كنت من الصادقين ، ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله ان
شا اي ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله يفعله ان شا واذا اراد
انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي يفوته ، ثم قال ولا ينفعكم نصحي
الا اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم اي يضلكم **قوله** ان اردت
ان انصح لكم ان كان الله ، قد تقدم حكم توالي الشرطين وان ثانيهما قيد في الاول
وانه لا بد من سبقه للاول ، وقال الزمخشري هنا ان كان الله جزاوه ما دل
عليه ، قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فوصل بالشرط كما وصل
الجزا بالشرط في قوله ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنني ، وقال ابو البقا
حكم الشرط اذا دخل على الشرط ان يكون الشرط الثاني والجواب جوابا للشرط الاول
نحو ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب ان اتيتني جميع ما
بعده واذا كان كذلك صار الشرط الاول في الذكر موخرا في المعنى حتى ان اتاه
ثم كلمه لم يجب الاكرام ولكن كلمه ثم اتاه وجب الاكرام ، وعلة ذلك ان الجواب
صار معوقا بالشرط الثاني وقد جا في القران منه ان وهبت نفسها للنبي ان اراد
النبي ، قال شهاب الدين اما قوله ان وهبت ان اراد فظاهره ظاهر القصة
المروية يدل على عدم اشتراط تقدم الشرط الثاني على الاول وذلك ان ارادة
النبي عليه السلام النكاح انما هو مرتب على هبة المراة نفسها له ، وكذا الواقع في نفس
القصة لما وهبت اراد نكاحها ولم يرد انه اراد نكاحها فوهبت وهو يحتاج الى
جواب وسياتي ان شا الله تعالى في موضعه ، وقال ابن عطية هنا وليس نصحي لكم
بنافع ولا ارادتي الخير لكم مغنية ان اراد الله تعالى بكم الاغوا والشرط الثاني
اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادتين وان ارادة البشر
غير مغنية وتعلق هذا الشرط بنصحي وتعلق الاخر بلا ينفع ، وتلخص من ذلك ان
الشرط الاول مدلول على جوابه بقوله ولا ينفعكم لانه عقيبه وجواب الثاني ايضا
ما دل على جواب الاول وكان التقدير وان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد
ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي ، وقرا الجمهور نصحي بضم النون
وهو يحتمل وجهين ، احدهما المصدرية كالشكر والكفر ، والثاني انه اسم لا مصدر
وقرا عيسى بن عمر نصحي بفتح النون وهو مصدر فقط وفي غضون كلام الزمخشري اذا
عرف الله وهذا لا يجوز لان الله تعالى لا يسند اليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه
وقد تقدم غير ذلك في غضون كلام ابي حيان ، وللمعتزلي ان يقول لا يتعين ان
تكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم ، قال شهاب الدين

ولا اظن احدا يرضى بهذه المقالة **فصل** دلت هذه الآية على ان الله تعالى
قد يريد الكفر من العبد فاذا اراده منه ذلك امتنع صدور الايمان منه لان نوحا
قال ولا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم قالت المعتزلة ظاهر الآية يدل على
انه تعالى لو اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعلم ان
الله تعالى لو اراد اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد
اغواءه فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد هذا الاغواء والنزاع
ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى
ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه لو اراد اغواءهم
لما بقي في النصح فائدة ولو لم يكن فيه فائدة لما امره بنصح الكفار واجمع المسلمون
على انه مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح لا يخلو عن الفائدة
واذا لم يكن خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني انه لو ثبت الحكم
عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار
نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه
لا يبقى في نصيحتك ولا في اجتهادنا فائدة فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد
فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله
الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول
المجبرة ثم انهم ذكروا تأويلات الاول ان اولئك الكفار مجبرة وكانوا يقولون
ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر
كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير
ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره
بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى
لا ينفعكم اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول
العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال
الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير
الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لائما الرابع انه اذا اصر
على الكفر وتمادى عليه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا اشبه ما اذا اراد
اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في
هذا الباب وتقدم الجواب عن امثال هذه الكلمات فلا فائدة في الاعادة ثم
قال هو ربكم واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم وهذا نهاية الوعيد في التهديد
قوله ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله يعني نوحا قاله ابن عباس وقال
مقاتل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم قال
ان افتريته فعلي اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان كنت افتريته
فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب
الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه **قوله** فعلي اجرامي مبتدأ وخبر او فعل
وفاعل والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم واجرم هو الفاشي ويجوز
جرم ثلاثيا وانشدوا

طريد عشيرة ورهين ذنب ... بما جرمت يدي وجنى لساني

وقرئ

وقرئ في الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كقفل واقفال
واعلم ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول
يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول **قوله** واوحي الى نوح الجمهور على
انه مبنيا للمفعول وان القائم مقام الفاعل انه لن يؤمن اي اوحي اليه عدم ايمان بعض
القوم وقرأ ابو البرهسم اوحي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى انه بكسر الهمزة وفيها
وجهان احدهما وهو اصل البصريين انه على اضمار القول والثاني هو اصل الكوفيين
انه على اجراء الايحاء مجرى القول **قوله** فلا تبتئس هو تفعيل من البؤس ومعناه
الحزن في استكانة ويقال ابتأس فلان اي بلغه ما يكرهه قال

ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ... منه واقعد كريما ناعم البال

وقال آخر

وكم من خليل او حميم رزئته ... فلم نبتئس والرزء فيه جليل

فصل دلت هذه الآية على صحة القول بالقضاء والقدر لانه تعالى اخبر انهم
لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا ومع بقاء
هذا العلم علما او مع انقلاب الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول باطل لان
وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم
الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب
علم الله تعالى جهلا وخبره كذبا محال ولما كان صدور الايمان منهم لا بد وان
يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال كان صدور الايمان منهم
محالا مع انهم كانوا مأمورين به وايضا فالقوم كانوا مأمورين بالايمان
ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه وقد اخبر انه لن يؤمن من قومك الا
من قد آمن فينبغي ان يقال انهم كانوا مأمورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة
وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين **قوله** واصنع الفلك باعيننا ووحينا باعيننا
حال من فاعل اصنع اي محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاءة الله له بالحفظ وقيل
المراد بهم الملائكة تشبيها لهم بعيون الناس اي الذين يتفقدون الاخبار والجمع حينئذ
حقيقة وقرأ طلحة بن مصرف باعينا بادغام النون **فصل** قوله واصنع الفلك
الظاهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روح نفسه وارواح غيره من
الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ويحتمل ان يكون امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان
لنفسه دارا يسكنها او يكون ذلك تعليما له ولمن بعده كيفية عمل السفينة ولا يكون
ذلك من باب ما لا يتم الواجب الا به فان الله تعالى خلص موسى وقومه من الطوفان
من غير سفينة وكان ذلك معجزة له واما قوله باعيننا فلا يمكن اجراؤه على ظاهره
لوجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تعالى
ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع الفلك بتلك الاعين كقولك قطعت
بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه تعالى منزه عن الاعضاء
والابعاض فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول معنى باعيننا اي بنزول
الملك يعرفه خبر السفينة يقال فلان عين على فلان اي ناظر عليه الثاني ان من
كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة
الحفظ جعل العين كناية عن الاحتفاظ فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ

من براءك وبعملك دفع الشر عنك ، وحاصل الكلام ان عمله السفينة مشروط بامرين
احدهما ان لا يمنعه اعداؤه من ذلك العمل ، والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف
السفينة وتركيبها ، وقوله واوحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيفية عمل السفينة
وقوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فقيل لا تطلب مني تاخير العذاب
عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ، وقيل لا تخاطبني في تعجيل العذاب فاني
لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا ، وقيل المراد
بالذين ظلموا امراته وابنه **قوله** ويصنع الفلك ، قيل هذا حكاية حال
ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك ، وقيل واصنع الفلك
يصنع الفلك فاقتصر على قوله يصنع ، قيل ان جبريل اتى نوحا عليه السلام فقال
ان ربك يامرك ان تصنع الفلك قال كيف اصنع ولست بنجار فقال ان ربك يقول
اصنع فانك باعيني فاخذ القدوم وجعل يصنع لا يخطي ، وقيل اوحي اليه ان يصنعها
مثل جؤجؤ الطائر ، روي ان نوحا عليه السلام لما دعا على قومه وقال رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاءه وامره ان يغرس شجرا
ليعمل منه السفينة فغرسه وانتظر مائة سنة ثم نجره في مائة اخرى ، وقيل
في اربعين سنة وكانت من خشب الساج ، وفي التوراة انها من الصنوبر قال
التوري وامره ان يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا ، وقال
الحسن ستمائة ذراع في عرض ثلثمائة ذراع ، وعن ابن عباس الف ومائتا ذراع
في عرض ستمائة ذراع ، وقيل الفا ذراع في عرض مائة ذراع ، واتفقوا على
ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلاث طبقات كل واحدة عشرة
اذرع فالسفلى للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور ولها غطاء من
فوقها يطبق عليها ، قال ابن الخطيب والذي نعلمه ان السفينة كانت سعتها
بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان
لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم
قوله وكلما مر العامل في كلما يسخروا ، وقال مستانف اذ هو جواب لسؤال
سائل ، وقيل بل العامل في كلما قال ، ويسخروا على هذا صفة لملا وابدل
من مر وهو بعيد جدا اذ ليس سخر نوعا من المرور ولا هو هو فكيف يبدل منه
والجملة من قوله كلما الى اخرها في محل نصب على الحال اي يصنع الفلك والحال انه
كلما مر **فصل** اختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون ، فقيل لانهم كانوا
يقولون له لئن تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا ، وقيل كانوا يقولون له
لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق ، وقيل انهم
ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون منه
ويسخرون ، وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد
من الماء جدا فكانوا يقولون ليس هنا ماء ولا يمكنك نقلها الى البحار فكانوا يعدون
ذلك من باب السخرية ، وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان ينذرهم من الغرق وما
شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كذبه في ذلك القول فلما
اشتغل بعمل السفينة سخروا منه ، وكل هذه الوجوه محتملة ، ثم انه تعالى حكى عنه

انه

انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم اي مثل سخريتكم اذا اغرقتم في الدنيا
واحرقتم في العذاب يوم القيامة ، وقيل ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم
عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا
فان **قيل** لم يجوز السخرية من النبي ، فالجواب هذا ازدواج للكلام ، يعني
تستجهلوني فاني استجهلكم اذا نزل بكم العذاب ، وقيل معناه ان تسخروا منا فسترون
عاقبة سخريتكم ، وقيل سمى المقابل سخرا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** فسوف
تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ، في من وجهان ، احدهما ان يكون موصولة والثاني
ان يكون استفهامية ، وعلى كلا التقديرين فتعلمون اما من باب اليقين فيتعدى لاثنين
واما من باب العرفان فيتعدى لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت
من وما بعدها سادة مسد مفعول واحد وان كانت متعدية لاثنين ومن
موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف ، قال ابن عطية وجائز
ان يكون المتعدية الى مفعولين واقتصر على الواحد وهذه العبارة ليست جيدة لان
الاقتصار في هذا الباب على احد المفعولين لا يجوز لما تقرر من انهما مبتدا وخبر في
الاصل ، واما حذف الاختصار وهو ممتنع ايضا اذ لا دليل على ذلك وان كانت
متعدية لواحد ومن موصولة فامرها واضح **قوله** ويحل عليه ، اي يجب عليه
وينزل به عذاب مقيم دائم ، وحكى الزهراوي ويحل بضم الحاء بمعنى يجب ايضا
قوله حتى اذا جاء امرنا ، عذابنا او وقته او قولنا كن اي تبعث الارض من سائر
ارجائها حتى تبعث التنانير التي هي محال النار ، وفار التنور ، اختلفوا في التنور
قال عكرمة والزهري هو وجه الارض ، وروي عن علي قال التنور طلوع الفجر
ونور الصبح ، وقيل التنور اشرف مكان في الارض واعلاه ، وقيل فار التنور
يحتمل ان يكون معناه اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ، ومعنى الاية اذا رايت الامر
يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة ، وقال الحسن ومجاهد والشعبي
انه التنور الذي يخبز فيه وهو قول اكثر المفسرين ورواه عطية عن ابن عباس
قال الحسن كان تنورا من حجارة كانت حواء تخبز فيه فصار الى نوح واختلفوا
في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة ، وعن علي انه مسجد الكوفة
وقال مقاتل بموضع يقال له عين وردة بالشام ، وقيل عين بالهند ، قال
الزمخشري حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام اذ دخلت على الجملة من الشرط والجزاء
ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد والالف
واللام في التنور قيل للعهد وقيل للجنس ، ووزن تنور فعول وقيل تفعول من لفظ النور
فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شدد والنون كالعوض
عن المحذوف ويعزى هذا التعليل ، وقيل وزنه فعول ويعزى لابي علي الفارسي
وقيل هو اعجمي وعلى هذا فلا اشتقاق له ، والمشهور انه مما اتفق فيه لغة
العرب والعجم كالصابون ، ومعنى فار اي غلا قوة وشدة تشبيها بغليان القدر
عند قوة النار ، ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء في التنور
قال الليث التنور اسم يكل لسان وصاحبه تنار ، قال الازهري وهذا يدل
على ان الاسم يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل تنار
ولا يعرف في كلام العرب تنور ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج

والديباج والسندس والاستبرق فان العرب تكلموا بها فصارت عربية. قيل ان ام امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع هذه الاشياء في السفينة. **قوله** قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قرأ العامة باضافة كل الى زوجين وقرأ حفص بتنوين كل فاما العامة فقيل انه مفعول احمل اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال من المفعول لانه كان صفة للنكرة فلما تقدم عليها نصب حالا. وقيل بل من زائدة وكل مفعول به واثنين نعت لزوجين على التأكيد وهذا انما يتم على قول من يرى زيادة من مطلقا او في كلام موجب. وقيل قوله زوجين بمعنى العموم اي من كل ما له ازدواج هذا معنى قوله من كل زوجين وهو قول الفارسي وغيره. قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين حاصلين اثنين لوجب ان يحمل من كل نوع اربعة. والزوج في مشهور كلامهم للواحد مما له ازدواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين. ويقال للمرأة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وهو زوجها. وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الآخر يقال لكل واحد منهما زوج يقال زوج خف وزوج نعل. والمراد بالزوجين هنا الذكر والانثى. واما قراءة حفص فمعناها من كل حيوان او من كل صنف وزوجين مفعول به واثنين نعت على التأكيد كقوله لا تتخذوا الهين اثنين. ومن كل على هذه القراءة يجوز ان يتعلق باحمل وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين. وهذا الخلاف والتخريج جاريان ايضا في سورة قد افلح.

فصل اختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فالحيوان مراد ولابد. واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بقرينة الحال لا يبعد دخوله لان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه. قال ابن الخطيب وروي عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال الله تعالى فسوف اشغله عن الطعام فسلط عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى. وروى زيد بن اسلم عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح في السفينة من كل زوجين اثنين قال اصحابه وكيف نطمئن او تطمئن المواشي ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض ثم شكوا الفارة فقالوا الفارة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبات الفارة منها. **قوله** واهلك نسق على اثنين في قراءة من اضاف كلا الى زوجين وعلى زوجين في قراءة من نون كلا. وقوله الا من سبق استثناء متصل من موجب فهو واجب النصب على المشهور. وقوله ومن آمن مفعول به نسقا على مفعول احمل.

فصل روي ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلها في السفينة. والمراد باهله ولده وعياله. الا من سبق عليه القول بالهلاك يعني امرأته واعلة وابنه كنعان. ومن آمن يعني واحمل من آمن بك قال تعالى وما آمن معه الا قليل قال قتادة وابن جريج ومحمد بن كعب القرظي لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنين وثلاث نساء. وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وسام وحام ويافث وستة اناس ممن كان آمن به وازواجهم جميعا وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامرأة وبنيه الثلاث ونساؤهم. وعن ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم فقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم. وقال مقاتل حمل نوح معه جسد آدم فجعله معترضا بين الرجال والنساء وقال الحسن لم يحمل نوح في السفينة الا ما يلد ويبيض فاما ما يتولد من الطين كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه. ثم قال تعالى الا من سبق عليه القول يعني حكم الله عليه بالهلاك وهو ابنه وزوجته وكانا كافرين. فاما ابنه يام وتسميه اهل الكتاب كنعان فهو الذي انعزل عنه. واما امرأة نوح فهي ام اولاده كلهم حام وسام ويافث ويام وهو الذي انعزل وغرق وعابر وقد ماتت قبل الطوفان فقيل انها غرقت مع من غرق وكانت ممن سبق عليه القول بكفرها وعند اهل الكتاب انها كانت في السفينة فيحتمل انها كفرت بعد ذلك. **فان قيل** الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما الفائدة في الابتداء بذكر الحيوانات. **فالجواب** ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة الى المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا وقع الابتداء به. **فان قيل** الذين دخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون. **فالجواب** كلا اللفظين جائز والتقدير هنا وما آمن معه الا نفر قليل.

فصل احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه. **قوله** وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه. وفيها متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها. وقيل تقديره اركبوا الماء فيها. وقيل في زائدة للتوكيد والركوب العلو على ظهر الشيء. ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه. ويقال ركبه الدين وقال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب من ركب الدواب. قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة. وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يركبوا في جوف الفلك لا على ظهره فلو قال اركبوا لتوهم انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة. قال قتادة ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب فساروا مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة في يوم عاشوراء من المحرم. **قوله** بسم الله مجراها ومرساها فاعلم بالاستقرار الذي

تضمنه الجار لوقوعه حالا • ويجوز أن يكون بسم الله خبرا مقدما ومجراها مبتدأ مؤخرا والجملة
أيضا حال مما تقدم وهي على كلا التقديرين حال مقدرة كذا أعربه أبو البقاء وغيره
إلا أن مكيا منع ذلك لخلو الجملة من ضمير يعود على ذي الحال إذا أعربنا الجملة أو الجار حالا
من فاعل اركبوا • قال ولا يحسن أن يكون هذه الجملة حالا من فاعل اركبوا لأنه لا عائد
في الجملة يعود على المضمر في اركبوا لأن المضمر في بسم الله إن جعلته خبرا لمجراها فإنما يعود
على المبتدأ وهو مجراها وإن رفعت مجراها بالظرف لم يكن فيه ضمير لها في مجراها وإنما
يعود على الضمير في فيها وإذا نصبت مجراها على الظرف عمل فيه بسم الله وكانت الجملة حالا
من فاعل اركبوا • وقيل بسم الله حال من فاعل اركبوا ومجراها ومرساها في موضع
الظرف المكاني أو الزماني والتقدير اركبوا فيها مسمين موضع جريانها ورسوها أو وقت
جريانها ورسوها • والعامل في هذين الظرفين حينئذ ما تضمنه بسم الله من الاستقرار
والتقدير اركبوا فيها متبركين ببسم الله في هذين المكانين أو الوقتين • قال مكي
ولا يجوز أن يكون العامل فيهما اركبوا لأنه لم يرد اركبوا فيها في وقت الجري والرسو
إنما المعنى سموا اسم الله في وقت الجري والرسو • ويجوز أيضا أن يكون مجراها ومرساها
مصدرين وبسم الله حال كما تقدم رافعا لهذين المصدرين على الفاعلية أي استقر بسم
الله إجراؤها وإرساؤها ولا يكون الجار حينئذ إلا حالا من ها في فيها لوجود الرابط
ولا يكون حالا من فاعل اركبوا لعدم الرابط • وعلى هذه الأعاريب يكون الكلام جملة
واحدة • ويجوز أن يكون بسم الله مجراها ومرساها جملة مستأنفة لا تعلق لها بالأولى
من حيث الإعراب ويكون قد أمرهم في الجملة الأولى بالركوب وأخبر أن مجراها ومرساها
بسم الله • قال بعض المفسرين كان نوح إذا أراد إجراء السفينة قال بسم الله مجراها
فجرت وإذا أراد أن ترسو قال بسم الله مرساها فرست فالجملتان محكيتان بقال
وقرأ الأخوان وحفص مجراها بفتح الميم والباقون بضمها • واتفق السبعة على ضم ميم
مرساها • وقرأ ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والأعمش مرساها بفتح
الميم أيضا فالضم فيهما لأنهما من أجرى وأرسى والفتح لأنهما من جرت ورست وهما إما
ظرفا زمان أو مكان أو مصدران على ما سبق من التقادير • وقرأ الضحاك والنخعي
وابن وثاب ومجاهد وأبو رجاء والكلبي والجحدري وابن جندب مجريها ومرسيها
بكسر الراء والسين بعدهما ياء صريحة وهما اسما فاعلين من أجرى وأرسى وخرجهما على
أنهما بدلان من اسم الله تعالى • وقال ابن عطية وأبو البقاء ومكي إنهما نعتان لله
تعالى وهذا الذي ذكروه إنما يتم على تقدير كونهما معرفتين متمحضي الإضافة وقد
قال الخليل إن كل إضافة غير محضة قد تجعل محضة إلا إضافة الصفة المشبهة فلا تتمحض
وقال مكي ولو جعلت مجراها ومرساها في موضع اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة
ولجاز ذلك وكانت في موضع نصب على الحال من اسم الله تعالى • والرسو الثبات
والاستقرار يقال رسا يرسو وأرسيته أنا • قال •

• فصبرت نفسا عند ذلك حرة • ترسو إذا نفس الجبان تطلع •

أي تثبت وتستقر عندما تضطرب وتتحرك نفس الجبان **قوله** إن ربي لغفور رحيم فيه
سؤال وهو أن ذلك كان وقت إهلاك وإظهار الضر فكيف يليق به هذا الذكر والجواب
لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فالله
تعالى نبههم بهذا الكلام لإزالة ذلك العجب فإن الإنسان لا ينفك من أنواع الزلات

وظلمات

وظلمات الشهوات في جميع الأحوال فهو محتاج إلى إعانة الله وفضله وإحسانه وأن يكون
غفور الذنوب رحيما بعقوبته **قوله** وهي تجري • في هذه المسألة ثلاثة أوجه
أحدها أنها مستأنفة أخبر الله تعالى عن السفينة بذلك • والثاني أنها في محل نصب
على الحال من الضمير المستتر في بسم الله أي جريانها استقر بسم الله حال كونها جارية
والثالث أنها حال من شيء محذوف تضمنته جملة دل عليها سياق الكلام • قال
الزمخشري فإن قلت بم اتصل قوله وهي تجري بهم قلت بمحذوف دل عليه قوله
اركبوا فيها بسم الله كأنه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم • وقوله
بهم يجوز فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بتجري • والثاني أنه متعلق بمحذوف أي
تجري ملتبسة بهم ولذلك فسره الزمخشري بقوله أي تجري وهم فيها • وقوله
كالجبال صفة لموج **فصل** قال ابن جرير وغيره إن الطوفان كان في
ثالث عشر شهر آب في حارة القيظ وأن الماء ارتفع على أعلى جبل في الأرض خمسة
عشر ذراعا وهو الذي عند أهل الكتاب • وقيل ثمانين ذراعا وعم جميع الأرض في
طولا وعرضا • والموج جمع موجة والموج ما ارتفع من الماء إذا اشتد عليه الريح
وهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة **فإن قيل** الجريان في
الموج يوجب الغرق • فالجواب أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من جوانبها
شبهت تلك السفينة كأنها جرت تلك الأمواج **قوله** ونادى نوح ابنه الجمهور
على كسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين • وقرأ وكيع بضمه إتباعا لحركة الإعراب
واسترذل أبو حاتم هذه القراءة وقال هي لغة سوء لا تعرف • وقرأ العامة ابنه
بوصل هاء الكناية بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية • وقرأ ابن عباس بسكون الهاء
قال بعضهم هذا مخصوص بالضرورة • وأنشد •

• وأشرب الماء ما بي نحوه عطش • إلا لأن عيونه سيل واديها •

وبعضهم لا يخصه بها • وقال ابن عطية إنها لغة لأزد السراة • ومنه قوله ومطواي
مشتاقان له أرقان • وقال بعضهم هي لغة عقيل وبني كلاب • وقرأ السدي
ابناه بألف وهاء السكت قال ابن جني وهو على النداء • وقال أبو البقاء على الترثي
وليس بندبة لأن الندبة لا تكون بالهمزة وهو كلام مشكل في نفسه وأين الهمزة هنا
إلا أن يعني همزة النداء فلا نسلم أن المقدر من حروف النداء هو الهمزة لأن النحاة
نصوا على أنه لا يضمر من حروف النداء إلا يا لأنها أم الباب • وقوله الترثي هو قريب
في المعنى من الندبة وقد نصوا على أنه لا يجوز حذف النداء من المندوب وهذا
شبيه به • وقرأ علي عليه السلام ابنها إضافة إلى امرأته كأنه اعتبر قوله ليس من
أهلك • وقوله ابني ومن أهلي لا يدل لاحتمال أن يكون ذلك لأجل الحنو وهو قول
الحسن وجماعة • وقرأ محمد بن علي وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون ألف
وهي كالقراءة قبلها إلا أنه حذف الألف مجتزئا عنها بالفتحة كما تحذف الياء مجتزأ
عنها بالكسرة • قال ابن عطية هي لغة • وأنشد •

• إما تقود بها شاة فتأكلها • أو أن تبيعه في بعض الأراكيب •

يريد تبيعها فاجتزأ بالفتحة عن الألف كما اجتزأ الآخر عنها في قوله أنشده ابن الأعرابي
على ذلك • فلست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لو اني •
يريد بلهفا فحذف وهذا خصه بعضهم بالضرورة ويمنع في السعة يا غلام في يا غلاما

وسيأتي في نحو يا أبت بالفتح هل ثم ألف محذوفة أم لا وتقدم خلاف في نحو يا ابن أم ويا ابن عم هل ثم ألف محذوفة أم لا وتقدم مجتزأ عنها بالفتحة أم لا وهذا أيضا كذلك ولكن الظاهر عدم اقتياسه وقد خطأ النحاس أبا حاتم في حذف هذه الألف وفيه نظر **قوله** وكان في معزل جملة في موضع نصب على الحال وصاحبها هو ابنه والحال آت من المنادى لأنه مفعول به والمعزل بكسر الزاي اسم مكان العزلة وكذلك اسم الزمان أيضا وبالفتح هو المصدر قال أبو البقاء ولم أعلم أن أحدا قرأ بالفتح قال شهاب الدين لأن المصدر ليس حاويا له ولا ظرفا فكيف يقرأ به إلا بمجاز بعيد وأصله من العزل وهو التنحية والإبعاد تقول كنت بمعزل عن كذا أي بموضع قد عزل منه قيل كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق وقيل كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه وقيل كان في معزل من الكفار انفرد منهم فظن نوح أن ذلك محبة لمفارقتهم **فصل** اختلفوا في أنه هل كان ابنا له فقيل كان ابنه حقيقة لنص القرآن وصرف هذا اللفظ إلى أنه رباه صرف للكلام من حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة والمخالف لهذا الظاهر إنما خالفه استبعادا لأن يكون ولد الرسول كافرا وهذا ليس ببعيد فإنه قد ثبت بنص القرآن أن والد الرسول عليه السلام كان كافرا ووالد إبراهيم عليه السلام كان كافرا فكذلك ههنا **فإن قيل** لما دعا وقال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا فكيف نادى ابنه مع كفره فالجواب من وجوه الأول أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك ما أحب نجاته الثاني أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر لكن ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة فإنه يقبل الإيمان فكان قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان ويؤكد هذا قوله ولا تكن مع الكافرين أي تابعهم في الكفر واركب مع المؤمنين الثالث أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله إلا من سبق عليه القول كان كالمجمل فلعله جوز أن لا يكون داخلا فيه وقيل كان ابن امرأته ويدل عليه ما تقدم من القراءة وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت إن الله حكى عنه أنه قال إن ابني من أهلي وأنت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل إن ابني مني وإنما قال من أهلي وهذا يدل على قولي وقيل ولد على فراشه قالوا لقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما قال ابن الخطيب وهذا قول خبيث يجل منصب الأنبياء عليهم السلام عن هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن وأما قوله تعالى فخانتاهما فليس فيه أن تلك الخيانة كانت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس كيف كانت تلك الخيانة فقال كانت امرأة نوح تقول إن زوجي مجنون وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به ويدل على فساد هذا القول قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات وقوله الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين **قوله** يا بني اركب معنا قرأ البزي وقالون وخلاد بإظهار باء اركب قبل ميم معنا والباقون بإدغامها في الميم وقرأ عاصم هنا يا بني بفتح الياء وأما في غير هذه السورة فإن حفصا عنه فعل ذلك والباقون بكسر الياء في جميع القرآن إلا ابن كثير فإنه في الأول من لقمان وهو قوله يا بني لا تشرك بالله فإنه سكنه وصلا

وقرا

وقرأ في الثاني كغيره أعني أنه بكسر الياء وحفص على أصله من فتحه وفي الثالث وهو قوله يا بني أقم الصلاة اختلف عنه فروى عنه البزي كحفص وروى عنه قنبل السكون كالأول هذا ضبط القراءة وأما توجيهها فمن فتح فقيل أصلها يا بنيا بالألف فحذفت الألف تخفيفا واجتزأ عنها بالفتحة كما تقدم وقيل بل حذفت لالتقاء الساكنين لأنها وقع بعدها راء اركب وهذا تعليل فاسد لسقوطها في سورة لقمان في ثلاثة مواضع حيث لا ساكن وكأن هذا المعلل لم يعلم بقراءة عاصم في غير هذه السورة ولا بقراءة البزي في لقمان وقد نقل ذلك أبو البقاء ولم ينكره وكذلك الزمخشري أيضا وأما من كسر فحذفت الياء أيضا إما تخفيفا وهو الصحيح وإما لالتقاء الساكنين وقد تقدم فساده وأما من سكن فمن رأى من الثقل مع مطلق الحركة ولا شك أن السكون أخف الحركات ولا يقال فلم وافق ابن كثير عن حفص في ثاني لقمان ووافق حفصا في الأخيرة في رواية البزي عنه وسكن الأول لأن ذلك جمع بين اللغات والمفرق آت بمحال وأصل هذه اللفظة بني بثلاث ياءات الأولى للتصغير والثانية لام الكلمة وهل هي ياء بطريق الأصالة أو مبدلة من واو خلاف تقدم تحقيقه أول الكتاب في لام ابن ما هي والثالثة ياء المتكلم مضاف إليها وهي التي طرأ عليها القلب ألفا ثم الحذف أو الحذف وهي يا بحالها **فصل** لما حكى عن نوح أنه دعا ابنه إلى ركوب السفينة حكى عن ابنه أنه قال سآوي إلى جبل سأصير والتجئ إلى جبل يعصمني من الماء يمنعني من الغرق وهذا يدل على أن الابن كان مصرا على الكفر فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من أمر الله أي من عذاب الله إلا من رحم وههنا سؤال وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم والجواب من وجوه أحدها أنه استثناء منقطع وذلك أن يجعل عاصما على حقيقته ومن رحم هو المعصوم وفي رحم ضمير مرفوع يعود على الله تعالى ومفعوله ضمير الموصول وهو محذوف لاستكمال الشروط والتقدير لا عاصم اليوم البتة من أمر الله لكن من رحمه الله فهو معصوم الثاني أن يكون المراد بمن رحم هو الباري تعالى كأنه قيل لا عاصم اليوم إلا الراحم الثالث أن عاصما بمعنى معصوم وفاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق أي مدفوق وأنشدوا

بطيء القيام رخيم الكلام ... أمسى فؤادي به فاتنا

أي مفتونا ومن مرادا بها المعصوم والتقدير لا معصوم اليوم من أمر الله إلا من رحمه الله فإنه يعصم الرابع أن يكون عاصم هنا بمعنى النسب أي ذا عصمة نحو لابن وتامر وذو العصمة يطلق على العاصم وعلى المعصوم والمراد به هنا المعصوم وهو على هذه التقادير استثناء متصل وقد جعله الزمخشري متصلا لمدرك آخر وهو حذف مضاف تقديره لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة وأما خبر لا فالأحسن أن يجعل محذوفا وذلك لأنه إذا دل عليه دليل وجب حذفه عند بني تميم وكثر عند الحجاز والتقدير لا عاصم موجود وجوز الحوفي وابن عطية أن يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم قال الحوفي ويجوز أن يكون اليوم خبرا فيتعلق بالاستقرار وبه يتعلق من أمر الله وقد رد أبو البقاء ذلك فقال فأما خبر لا فلا يجوز أن يكون اليوم لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة بل الخبر من أمر الله واليوم معمول من أمر الله وأما اليوم ومن أمر الله فقد تقدم أن بعضهم جعل أحدهما خبرا فيتعلق الآخر بالاستقرار الذي تضمنه الواقع خبرا وجوز

في اليوم ان تتعلق بنفس من امر الله لكونه بمعنى الفعل ، وجوز الحوفي ان يكون اليوم نعتا لعاصم وهو فاسد لما اشتد به وتوعده خبرا عن الجثث ، وقرئ الا من رُحم مبنيا للمفعول وهي مقوية لقول من يدعي ان من رحم في قراءة العامة المراد به المرحوم لا الراحم كما تقدم تاويله ، ولا يجوز ان يكون اليوم ولا من امر الله متعلقين بعاصم وكذلك الواحد منهما لانه كان يكون الاسم مطولا ومتى كان مطولا اعرب ومتى اعرب نون ولا عبرة بخلاف الزجاج حيث زعم ان الاسم لا معرب حذف تنوينه تخفيفا ، ثم قال تعالى وحال بينهما الموج فكان فصار من المغرقين ، روي ان الماء علا رؤس الجبال بقدر اربعين ذراعا ، وقيل خمسة عشر **قوله** وقيل يا ارض ابلعي ماءك هذا مجاز لانها موات ، وقيل جعل فيها ما تميز به والذي قال انه مجاز قال لو فتش كلام العرب والعجم ما وجد فيه مثل هذه الاية على حسن نظمها وبلاغة رصفها واشتمال المعاني فيها ، والبلع معروف والفعل منه مكسور العين ومفتوحها بلع وبلع حكاهما الكسائي والفراء ، قيل والفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها والاقلاع والامساك ، ومنه اقلعت الحمى ، وقيل اقلع عن الشيء اي تركه وهو قريب من الاول والغيض النقصان يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا ، وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله فغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته وفتله لازم ومتعد فمن اللازم قوله تعالى وما تغيض الارحام اي تنقص ، وقيل بل هنا متعد ايضا وسياتي ، ومن المتعدي هذه الاية لانه لا يبنى للمفعول من غير واسطة حرف جر الا المتعدي بنفسه والجودي جبل بعينه بالموصل ، وقيل بل كل جبل يقال له جودي ، ومنه قول عمرو بن نفيل

سبحانه ثم سبحانا نعود له ، وقبلنا سبح الجودي والجمد ،

قال شهاب الدين ولا ادري ما في ذلك من الدلالة على انه عام في كل جبل وقرا الاعمش وابن ابي عبلة بتخفيف يا الجودي ، قال ابن عطية وهما لغتان والصواب ان يقال خففت يا النسب وان كان لا يجوز ذلك في كلامهم الفاشي **قوله** بعدا ، منصوب على المصدر بفعل مقدر اي وقيل ابعدوا بعدا وهو مصدر بمعنى الدعا عليهم نحو جدعا ، يقال بعد يبعد بعدا اذا هلك ، قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ، ولا بعد الا ما توارى الصفائح

واللام اما تتعلق بفعل محذوف وتكون على سبيل البيان كما تقدم في نحو سقيا لك ورعيا ، واما ان تتعلق بقيل اي لاجلهم هذا القول ، قال الزمخشري ومجي اخباره على الفعل المبني للدلالة على الجلال والكبرياء وان تلك الامور العظام لا تكون الا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وان فاعل هذه الافعال فاعل واحد لا يشارك في افعاله فلا يذهب الوهم الى ان يقول غيره يا ارض ابلعي ماءك ولا ان يقضي ذلك الامر الهائل الا هو ولا ان تستوي السفينة على الجودي وتستقر عليه الا بتسويته واقراره ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الاية ورقصوا لها رؤسهم لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي واقلعي وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن فهو لغير الملتفت اليه بازاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور **فصل** في هذه الاية الفاظ كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى فاولها قوله وقيل ، وهذا يدل على انه سبحانه في الجلالة والعظمة بحيث انه متى

قيل

قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ذلك الامر فدل من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي الا هو ، وثانيها قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام والحق تعالى مستول عليها متصرف فيها كيف يشاء واراد فصار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قدرته وهيبته ، وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ في الجمادات واذا كان كذلك حكم الوهم بان نفوذ امره على العقلاء اولى وليس المراد منه انه تعالى يامر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نفاذ عظمته وجلاله تقريرا كاملا ، ورابعها قوله وغيض الماء ومعناه ان الذي قضى به وقدره في الازل قضاء جزما فقد وقع وذلك يدل على ان كل ما قضى الله تعالى به فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه **فان قيل** كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار ، فالجواب من وجهين ، الاول قال اكثر المفسرين ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ثم للقائل ان يقول لو كان كذلك لكان اية عجيبة قاهرة ظاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر ، وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة ، الجواب الثاني انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسال عما يفعل ، واجابت المعتزلة بان اغراق الاطفال والحيوانات كان ذبحه في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الاعمال الشاقة ، وقوله وقضي الامر اي فرغ منه وهو هلاك القوم وقوله واستوت على الجودي اي استوت السفينة على جبل بارض الجزيرة بقرب الموصل يقال له الجودي ، قيل استوت يوم عاشورا ، وقيل بعدا للقوم الظالمين ، قيل هذا من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد ، وقيل من كلام نوح واصحابه لان الغالب فيمن سلم من الامر الهائل بسبب اجتماعهم مع الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ، قال ابن عباس لما عرف نوح ان الماء قد نضب هبط الى اسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين بعدد من كان معه من المؤمنين فاصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة احدها لغة العرب فكان بعضهم لا يفهم كلام بعض فكان نوح عليه السلام يعبر عنهم **قوله** ونادى نوح ربه الاية ، قوله فقال ، عطف على نادى ، قال الزمخشري فان قلت واذا كان النداء هو قوله رب فكيف عطف قال رب على نادى بالفاء ، قلت اريد بالنداء ارادة النداء ولو اريد النداء نفسه لجاء كما جاء في قوله اذ نادى ربه نداء خفيا قال رب بغير فاء **فصل** تقدم الكلام في انه هل كان ابنا له ام لا فقوله رب ان ابني من اهلي وقد وعدتني ان تنجيني واهلي وان وعدك الحق لا خلف فيه وانت احكم الحاكمين حكمت على قوم بالنجاة وعلى قوم بالهلاك ، قال يا نوح انه ليس من اهلك ، اي ليس من اهل دينك لانه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك ، وقيل ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك **قوله** انه عمل غير صالح ، قرا الكسائي عمل فعلا ماضيا

وغير نصبا ، والباقون عمل بفتح الميم وتنوينه على انه اسم وغير بالرفع فعلى قراءة الكسائي
الضمير فيها يتعين عوده على ابن نوح وفاعل عمل ضمير يعود عليه ايضا وغير مفعول به
ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره عمل عملا غير صالح كقوله واعملوا
صالحا ، وقيل انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه ، واما قراءة
الباقين ففي الضمير اربعة اوجه اظهرها انه عائد على ابن نوح ويكون في الاخبار
عنه بالمصدر المذاهب الثلاثة في رجل عدل وزيد كرم وجود ، والثاني يعود على
النداء المفهوم من قوله ونادى اى نداءك وسؤالك والى هذا ذهب ابو البقاء
ومكي والزمخشري وهذا فيه خطر عظيم لعدم نسبة ذلك في حق نبي من الانبياء فضلا
عن اول رسول ارسل الى اهل الارض بعد ادم عليهما الصلاة والسلام ولما حكاه
الزمخشري قال ولبيس بذاك ولقد اصاب واسند لمن قال بذلك ان في حرف
عبد الله بن مسعود انه عمل غير صالح ان تسالني ما ليس لك به علم وهذا يخالف
السواد ، الثالث انه يعود على ركوب ابن نوح المدلول عليه بقوله اركب معنا
الرابع انه يعود على تركه الركوب وكونه مع المومنين اى ان تركه الركوب مع المومنين
وكونه مع الكافرين عمل غير صالح ، وعلى الاوجه الثلاثة لا يحتاج في الاخبار
بالمصدر تاويل لان كليهما معنى من المعاني ، وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح
عليه السلام اى ان نوحا قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا
عمل غير صالح بخلاف ما تقدم فانه من قول الله تعالى فقط هكذا قاله مكي
وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى ، وقال الزمخشري فان قلت
فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة لفظ النفي ثم
واذن بذلك انه انما نجى من نجى لصلاحهم لا لكونهم اهلك **قوله** فلا تسالني
قرا نافع وابن عامر فلا تسالن بتشديد النون مكسورة من غير يا وابن كثير
بتشديدها مع الفتح ، وابو عمرو والكوفيون بنون مكسورة خفيفة وبيا وصلا
لابي عمرو ودونه يا في الحالين للكوفيين وفي الكهف فلا تسالني عن شيء قراه ابو عمرو
والكوفيون كقراتهم هنا وافقهم ابن كثير في الكهف ، واما نافع وابن عامر
كقراتهما هنا ولابن ذكوان خلاف في ثبوت اليا وحذفها وانما قرا ابن كثير
التي في هود بالفتح دون التي في الكهف لان اليا في هود ساقطة في الرسم فكانت
قراته بفتح النون محتملة بخلاف الكهف فان اليا ثابتة في الرسم فلا توافق فتحها
فتحها وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت اليا في الكهف فمن خفف النون فهي
نون الوقاية وحدها ومن شددها فهي نون التوكيد ، وابن كثير لم يجعل
في هود الفعل متصلا بيا المتكلم والباقون جعلوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان
سال يتعدى لاثنين اولهما يا المتكلم ، والباقون ، والثاني ما ليس لك به علم
وقوله ان يكون على حذف حرف الجر اى من ان تكون او لاجل ان ، وقوله ما ليس لك
به علم يجوز في به ان يتعلق بعلم ، قال الفارسي ويكون مثل قوله اى من ان تكون
او لاجل ان ، كان جزاءا بالعصا ان اجلدا ، ويجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي
تعلق به لك ، والبا بمعنى في اى ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ، ثم قال اني اعظك
ان تكون من الجاهلين يعني ان تدعو لهلاك الكفار ثم تسال نجاة كافر ، قال
رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وهذا اخبار بما في المستقبل وهو العزم

على

على الترك **قوله** والا تغفر ، لم يمتنع لا من عمل الجازم كما لم يمنع من عمل الجار في نحو جئت
بلا زاد ، قال ابو البقاء لانها كالجزء من الفعل وهي غير عاملة في النفي وهي تنفي ما في
المستقبل وليس كذلك ما فانها تنفي ما في الحال فلذلك لم يجز ان يدخل ان عليها
قوله قيل يا نوح ، الخلاف المتقدم في قوله واذا قيل لهم امنوا وشبهه عائد
هنا اى في كون القائم مقام الفاعل الجملة المحكية او ضمير مصدر الفعل **قوله**
بسلام ، حال من فاعل اهبط اى ملتبسا بسلام ، ومنا صفة بسلام فيتعلق بمحذوف
او هو متعلق بنفس سلام وابتداء الغاية مجاز ولذلك عليك يجوز ان يكون صفة
لبركات او متعلقا بها ، ومعنى اهبط انزل من السفينة ثم وعده عند الخروج
بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا ، والبركة ثبوت الخير ، ومنه بروك البعير
ومنه البركة لثبوت الماء فيها ، ومنه تبارك الله اى ثبت تعظيمه ، وقيل
البركة هو ان الله تعالى جعل ذريته هم الباقين الى يوم القيامة ، ثم لما بشر
بالسلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى
امم ممن معك قيل المراد الذين معه وذرياتهم ، وقيل ذرية من معه **قوله**
من معك ، يجوز في من ان يكون لابتداء الغاية اى ناشئة من الذين معك
وهم الامم المومنون الى اخر الدهر ، ويجوز ان يكون من لبيان الجنس فيراد
الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات ، وقرى اهبط بضم
البا وقد تقدم اول البقرة ، وقرا الكسائي فيما نقل عنه وبركة بالتوحيد
قوله وامم ، يجوز ان يكون مبتدا وسنمتعهم خبره ، وفي مسوغ الابتداء
وجهان احدهما الوصف التقديري اذ التقدير وامم منهم اى ممن معك كقوله
السمن منوان بدرهم فمنوان مبتدا الوصف بمنه تقديرا ، والثاني ان المسوغ
لذلك التفصيل نحو الناس رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت ، ومنه قول امرى
القيس : اذا ما بكى من خلفها انحرفت له ، بشق وشق عندنا لم يحول ، ثم
يجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا على الضمير المستتر في اهبط واغنى
الفصل عن التاكيد بالضمير المنفصل قاله ابو البقاء قال ابو حيان وهذا التقدير
والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا مع نوح في السفينة انما كانوا مومنين لقوله
ومن امن ولم يكونوا كفارا ومومنين فيكون الكفار ماموورين بالهبوط الا
ان قدر ان من المومنين من يكفر بعد الهبوط واخبر عنهم بالحال التي يولون
اليها فيمكن على بعد وقد تقدم ان مثل ذلك لا يجوز في قوله اسكن انت
وزوجك لامر صناعي وسنمتعهم على هذا صفة لامم ، والواو يجوز ان يكون
للحال قاله الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ، ويجوز ان يكون لمجرد
النسق ، واعلم انه تعالى اخبر بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح
لابد وان ينقسموا الى مومن وكافر ، ثم قال تلك من انباء الغيب وقد تقدم
الكلام فيها عند قوله ذلك من انباء الغيب في ال عمران تلك في محل رفع على
الابتداء ومن انباء الغيب الخبر ، ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر
قوله ما كنت تعلمها ، يجوز في هذه الجملة ان يكون حالا من الكاف في
اولئك وان يكون حالا من المفعول في نوحيها وان يكون خبرا بعد خبر والمعنى
ما كنت تعلمها انت ما محمد ولا قومك اى انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك

ايضا ما كانوا يعرفونها كقول الانسان لاخر لا تعرف هذه المسئلة لا انت ولا اهل
بلدك **فان قيل** قصة الطوفان كانت مشهورة عند اهل العلم ؛ فالجواب
انها كانت مشهورة بحسب الاجمال ؛ اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة
ثم قال تعالى فاصبر يا محمد انت وقومك على اذية الكفار ؛ ان العاقبة اخر
الامر والنصر والظفر للمتقين **فان قيل** ذكر هذه القصة في سورة يونس
ثم اعادها هنا فما فائدة هذا التكرار ؛ فالجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع
بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى
قصة نوح وبين ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر
ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه الصلاة والسلام في هذه السورة
ذكر القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمن
نوح فلما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود فلما كان
الانتفاع بالقصة في كل سورة من وجه لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة
قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا ؛ القصة معطوفة على قوله لقد
ارسلنا نوحا الى قومه من عطف مرفوع على مرفوع ومجرور على مجرور كقولك
ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب ما فصل فيه بين حرف العطف
والمعطوف بالجار والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق عمرا ففيه الخلاف
المشهور ؛ وقيل بل هو على اضمار فعل اي وارسلنا هودا وهذا اوفق لطول
الفصل وهودا بدل او عطف بيان لاخاهم ؛ وقرا ابن محيصن يا قوم بضم
الميم وهي لغة بعضهم يبنون المضاف للياء على الضم لقوله تعالى قل رب
احكم بضم الباء ولا يجوز ان يكون غير مضاف للياء كما سياتي في موضعه ان شاء
الله تعالى ؛ وقوله من اله غيره تقدم في الاعراف **فصل** كان
هود اخاهم في النسب لا في الدين لانه كان من قبيلة عاد وهم قبيلة
من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل
منهم **فان قيل** انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان
قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهنا اثبت هذه الاخوة مع
الاختلاف في الدين فما الفرق ؛ فالجواب ان المراد من هذا الكلام استمالة
قوم محمد عليه الصلاة والسلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد مع انه
واحد منهم من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى
ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا
الاستبعاد فقال يا قوم اعبدوا الله وحدوا الله ولا تعبدوا غيره **فان
قيل** كيف دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة الدلالة على ثبوت الالهية تعالى
فالجواب ان دلائل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلائل الافاق والانفس
وقل ما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك قال تعالى
في صفة الكفار ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال
ان انتم ما انتم الا مفترون كاذبون في اشراككم ثم قال يا قوم لا اسالكم
عليه اجرا ؛ اي على تبليغ الرسالة جعلا ان اجري الا على الذي فطرني وهذا
عين ما ذكره نوح ؛ وقرا نافع والبزي بفتح يا فطرني ؛ وابو عمرو وقنبل

باسكانها ؛ ومعنى فطرني خلقني ؛ افلا تعقلون ؛ اي مصيب في المنع من عبادة
الاوثان ؛ ثم قال ويا قوم استغفروا ربكم امنوا به والاستغفار ههنا
بمعنى الايمان ؛ وقال الاصم استغفروا ربكم اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم
من شرككم ؛ ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا
الى مثله فاذا فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعمة عليكم **قوله** يرسل السماء عليكم
مدرارا ؛ نصب مدرارا على الحال ولم يؤنث وان كان من مؤنث لثلاثة
اوجه ؛ احدها ان المراد بالسماء السحاب فذكر على المعنى الثاني ان مفعالا للمبالغة
فيستوي فيه المؤنث والمذكر كصبور وشكور وفعيل ؛ والثالث ان الهاء حذفت من
مفعال على طريق النسب قاله مكي وتقدم ايضا هذا في الانعام ؛ والمعنى يرسل عليكم المطر
متتابعا مرة بعد اخرى في اوقات الحاجة ؛ ويزدكم قوة الى قوتكم ؛ اي شدة مع شدة
وقيل المراد بالقوة المال والولد وذلك ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس
الله المطر عنهم سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم ان امنتم بالله احيا الله بلادكم
ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم مدرارا ؛ والمدرار الكثير الدر وهو
من ابنية المبالغة **فان قيل** ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله
تعالى لفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لقوله عليه السلام خص
البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع ؛ وايضا فقد جرت
عادة القران بالترغيب في الطاعات بسبب الخيرات الدنيوية والاخروية ؛ فاما الترغيب
في الطاعات بالخيرات الدنيوية فلا يليق بالقران ؛ فالجواب لما كثر الترغيب
في سعادات الاخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية **قوله**
الى قوتكم ؛ يجوز ان يتعلق بيزدكم على التضمين اي يضف الى قوتكم قوة اخرى او يجعل
الجار والمجرور صفة لقوة فيتعلق بمحذوف ؛ وقدره ابو البقاء مضافة الى قوتكم وهذا
يأباه النحاة لانهم لا يقدرون الا الكون المطلق في مثله او يجعل الى بمعنى مع اي
مع قوتكم لقوله تعالى الى اموالكم ؛ ثم قال ولا تتولوا مجرمين ؛ ولا تدبروا
مشركين مصرين على الكفر ؛ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة ؛ اي ببرهان وحجة واضحة
على ما تقول ؛ والباء في ببينة يجوز ان تكون للتعدية متعلقة بالفعل قبلها اي ما
اظهرت لنا بينة قط ؛ ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال اذ التقدير مستقرا
او ملتبسا ببينة **قوله** وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك اي وما نترك الهتنا
صادرين عن قولك فيكون عن قولك حالا من الضمير في تاركي ؛ ويجوز ان تكون عن
للتعليل كهي في قوله تعالى الا عن موعدة اي الا لاجل موعدة ؛ والمعنى بتاركي
الهتنا لقولك فيتعلق بنفس تاركي ؛ وقد اشار الى التعليل ابن عطية ولكن المختار الاول
ولم يذكر الزمخشري غيره **قوله** وما نحن لك بمؤمنين بمصدقين ؛ ان نقول
الا اعتراك بعض الهتنا بسوء ؛ الظاهر ان ما بعد الا مفعول بالقول قبله اذ
المراد ان نقول الا هذا اللفظ فالجملة محكية نحو قولك ما قلت الا زيد قائم وقال
ابو البقاء الجملة مفسرة لمصدر محذوف والتقدير ان نقول الا قولا هو اعتراك ويجوز
ان يكون موضعها نصبا اي ما نذكر الا هذا القول وهذا غير مرتضى لان الحكاية
بالقول معنى ظاهر لا يحتاج الى تاويل ولا الى تضمين القول بالذكر ؛ وقال الزمخشري
اعتراك مفعول نقول والا لغو اي ما نقول الا قولنا اعتراك انتهى ؛ يعني بقوله لغو

انه استثنا مفرغ وتقديره بعد ذلك تفسير معنى لا اعراب اذ ظاهره يقتضي ان يكون م
الجملة منصوبة بمصدر محذوف ذلك المصدر منصوب بتقول هذا الظاهر وتقال
اعتراه بكذا يعتريه اذا اصابه وهو افتعل من عراه يعروه والاصل اعترواتر
اعترو من العرو فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وهو يتعدى لاثنين
ثانيهما بحرف الجر والمعنى انك شتمت آلهتنا فجعلك مجنونا وافسدت عقلك قال
لهم هود اني اشهد الله على نفسي واشهدوا انا قوم اني بريء مما تشركون من دونه
يعني الاوثان **قوله** اني بريء يجوز ان يكون من باب الاعمال لان اشهد يطلبه
واشهدوا يطلبه ايضا والتقدير اشهد الله على اني بريء واشهدوا انتم عليه
ويكون من باب اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولا عود في تنازع
المختلفين في التعدي وما تشركون يجوز ان يكون ما مصدرية اي من اشراككم
الهة من دونه او بمعنى الذي اي من الذي تشركونه من الهة من دونه اي انتم
الذي تجعلونها شركا وقوله جميعا حال من فاعل فكيدوني واثبت سائر القراء
يا فكيدوني في الحالين وحذفوها في المرسلات وهذا نظير ما قال نوح عليه
السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاكم الى قوله ولا تنظرون وهذا معجزة
قاهرة لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظام وقال لهم بالغوا في عداوتي
وفي ايذائي ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من الله بانه
يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء وهذا هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي
وربكم اي اعتمادي على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال
الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر الناصب
هناك ايضا ناصية باسم منبته ونصوت الرجل اخذت بناصيته فلامها واو ويقال
ناصاه يقلب بابها الفا في الاخذ بالناصية عبارة عن الغلبة والتسلط وان لم
يكن اخذ بناصية ولذلك كانوا اذا امنوا على اسير جزوا ناصيته لتكون ذلك
علامة لقهره والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان
الا بيد فلان اي انه مطيع له ومعنى آخذ بناصيتها قال الضحاك يحييها ويميتها
وقال الفراء مالكها والقادر عليها وقال القتيبي يقهرها ان ربي على صراط
مستقيم يعني وان كان ربي قادرا عليهم فانه لا يظلمهم ولا يعمل الا بالاحسان
والعدل فيجازي المحسن باحسانه والمسيء بعصيانه وقيل معناه دين ربي صراط
مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم ويحملكم على صراط مستقيم **قوله** فان تولوا
اي تتولوا فحذف احدى التائين ولا يجوز ان يكون ماضيا لقوله ابلغتكم ولا يجوز
ان يدعى فيه الا لتفات اذ هو ركاكة في التركيب وقد جوز ذلك ابن عطية فقال
ويحتمل ان يكون تولوا ماضيا ويجي في الكلام رجوع من غيبة الى خطاب قال
شهاب الدين ويجوز ان يكون تولوا ماضيا لكن بمدرك اخر غير الالتفات
وهو ان يكون على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه ماضيا بقراءة
عيسى الثقفي والاعرج فان تولوا بضم التاء واللام مضارع ولي والاصل تتوليوا
فاعل قال الزمخشري فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط
قلت معناه وان تتولوا لم اعاتب على تفريط في الابلاغ وكنتم محجوجين بان ما ارسلت
به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب **قوله** ويستخلف العامة على رفعه استئنافا وقال

ابو

ابو البقا هو معطوف على الجواب بالفا وقرا عبد الله بن مسعود بتسكينه وفيه وجهان
احدهما ان يكون سكن تخفيفا لتوالي الحركات والثاني ان يكون مجزوما عطفا
على الجواب المقترن بالفا اذ محله الجزم وهو نظير قوله فلا هادي له ويذرهم وقد
تقدم تخفيفه الا ان القرابين ذكر في المتواتر والمعنى ان تتولوا اهلككم الله ويستبدل
قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه **قوله** ولا تضرونه العامة على النون
لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود بحذفها وهذا يعني ان يكون سكون يستخلف
جزما ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين ولما لم يذكر ابو البقا
الجزم في تضروه جوز الوجهين في يستخلف وشيئا مصدر اي شيئا من الضرر والمعنى
ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا لان وجودكم وعدمكم عنده سواء وقيل لا تضرونه
شيئا بتوليكم واعراضكم انما تضرون انفسكم ان ربي على كل شيء حفيظ اي يحفظ اعمال
العباد حتى يجازيهم عليها وقيل يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك
اذا شاء ويهلك اذا شاء **قوله** ولما جاء امرنا اي عذابنا وهو ما نزل بهم من الريح
العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم
وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية نجينا هودا والذين
امنوا معه وكانوا اربعة الاف برحمة منا بنعمة منا وقيل المراد بالرحمة ما
هداهم اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهدوا في الايمان
والعمل الصالح الا برحمة الله ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد بالنجاة الاولى هو
النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيامة والمراد بقوله ونجيناهم
اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم نوح صلى
الله عليه وسلم فقال وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وهو اشارة الى قبورهم واثارهم
كانه قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا **قوله** جحدوا جملة مستانفة
سيقت للاخبار عنهم بذلك وليست حالا مما قبلها وجحد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى
كفر فيتعدى بحرف كما ضمن كفر معنى جحد فيتعدى بنفسه في قوله بعد ذلك كفروا ربهم
وقيل ان كفر كشكر في تعديه بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى واعلم انه تعالى وصفهم
بثلاث صفات الاولى قوله جحدوا بايات ربهم اي جحدوا دلايل المعجزات على الصدق
او جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم والثانية قوله وعصوا رسله
ومعناه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله لا نفرق بين احد
من رسله والثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا
يقلدون الرؤسا في قوله ما هذا الا بشر مثلكم وتقدم اشتقاق الجبار والعنيد
والعنود والمعاند المنازع المعارض قاله ابو عبيد وهو الطاغي المتجاوز في الظلم
من قولهم عند يعند اذا حاد عن الحق من جانب الى جانب وقيل ومنه عندي الذي
هو ظرف لانه في معنى جانب في قولك عندي كذا اي في جانبي ثم قال واتبعوا في
هذه الدنيا لعنة اي اردفوا اللعنة تلحقهم وتصاحبهم في الدنيا وفي الاخرة واللعنة
هي الابعاد والطرد عن الرحمة ثم بين السبب في نزول هذه الاحوال بهم فقال
الا ان عادا كفروا ربهم اي كفروا بربهم فحذف البا وقيل هو من باب حذف
المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود قيل
بعدا من رحمة الله وقيل هلاكا وللبعد معنيان احدهما ضد القرب تقول منه

بعد يبعد بُعدا وبَعَدا **فان قيل** اللعن هو البُعْد فلمّا قال واتبعوا في هذه الدنيا
لعنة ويوم القيامة فما فائدة قوله الا بُعْدا لعاد • فالجواب ان التكرير بلفظين
مختلفين يدل على غاية التوكيد **فان قيل** ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود
فالجواب كانوا عادين فالاولى هم قوم هود الذين ذكرهم في قوله اهلك
عادا الاولى • والثانية هم اصحاب ارم ذات العماد • وقيل المبالغة في التنصيص
يدل على مزيد التاكيد **قوله تعالى** والى ثمود اخاهم صالحا القصد الكلام
عليها كالذي قبله • والعامة على منع ثمود الصرف هنا للعلتين وهما العلمية والتانيث
ذهبوا به مذهب القبيلة والاعمش ويحيى بن وثاب صرفوه ذهبا به مذهب الحي
وسيأتي بيان الخلاف ان شاء الله تعالى **قوله** هو انشاكم من الارض • يجوز
ان يكون من لابتداء الغاية اي ابتدا انشاكم منها اما انشا اصلكم وهو ادم قال
ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني
ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد
من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان
فوجب انتهاء الكل من النبات والنبات انما تولد من الارض فثبت انه تعالى انشانا
من الارض او لان كل احد خلق من تربته او لان غذاهم وسبب حياتهم من الارض
وقيل من بمعنى في ولا حاجة اليه **قوله** واستعمركم فيها • اي جعلكم عمارها وسكانها
وقال الضحاك اطال اعماركم فيها • وقال مجاهد اعمركم من العمرى اي جعلها لكم ما
عشتم • وقال قتادة اسكنكم فيها • قال ابن العربي قال بعض علمائنا الاستعمار طلب
العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب • قال القاضي ابو بكر تاتي
كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها استفعل بمعنى طلب الفعل كقوله استحملته
اي طلبت منه حملانا وبمعنى اعتقد كقولهم استسهلت هذا الامر اي اعتقدته سهلا
او وجدته سهلا واستعظمته اي اعتقدته عظيما ووجدته وبمعنى اصبت كقولهم
استجدته اي اصبته جيدا وبمعنى فعل كقوله قر في المكان واستقر قالوا • وقوله
يستهزئون ويستسخرون منه • وقوله تعالى واستعمركم فيها • اي خلقكم لعمارتها
لا على فعل استجدته واستسهلته اي اصبته جيدا وسهلا • وهذا يستحيل في حق الخالق
فيرجع الى انه خلق لانه الفائدة • وقد يعبر عن الشيء بفائدته مجازا ولا يصح ان
يقال انه طلب من الله لعمارتها فان هذا لا يجوز في حقه • ويصح ان يقال استدعى
عمارتها • وفي الاية دليل على الاسكان والعمرى • ثم قال فاستغفروه ثم توبوا
اليه وقد تقدم تفسيره • ان ربي قريب مجيب • اي قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء
المحتاجين بفضله ورحمته • ولما قرر صالح هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا
مرجوا قبل هذا • اي كنا نرجو ان تكون سيدا فينا • وقيل كنا نرجو ان تعود الى
ديننا وذلك انه كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم فقوي رجاؤهم في ان
ينصر دينهم ويقرر طريقتهم فلما دعاهم الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان
رجاهم انقطع منه فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا من الالهة فتمسكوا بطريق
التقليد ونظيره تعجبهم هذا ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة في قولهم اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب **قوله** واننا لفي شك • هذا هو الاصل ويجوز وانا بنون
واحدة مشددة كما في السورة الاخرى • وينبغي ان يكون المحذوف النون الثانية

مي

من ان لانه قد حذفت من ان دون اجتماعها مع نا فحذفها مع نا اولى • وايضا فان حذف بعض الاسما
ليس بسهل • وقال الفرا من قال اننا اخرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمع
ثلاث نونات ومن قال انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاوليين انتهى • وقد
تقدم الكلام في ذلك **قوله** مريب • اسم فاعل من اراب واراب يجوز ان يكون متعديا
متعديا من ارابه اي اوقعه في الريبة او قاصرا من اراب الرجل اي صار ذا ريبة
ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجازا فالشك هو ان يبقى الانسان متوقفا
بين النفي والاثبات • والمريب هو الذي يظن به السوء • والمعنى انه لم يترجح في
اعتقادهم صحة قوله وقولهم مريب اي ترجح في اعتقادهم فساد قوله • وهذا
مبالغة في تزييف كلامه **قوله** ارايتم ان كنت • تقدم نظيره والمفعول الثاني
هنا محذوف تقديره اعصيه ويدل عليه ان عصيته • وقال ابن عطية هي من
رؤية القلب والشرط الذي بعده وجوابه يسد مسد مفعولين لارايتم • قال ابو حيان
والذي تقرر ان ارايت ضمن معنى اخبرني • وعلى تقدير ان لا يضمن فجملة الشرط والجواب
لا تسد مسد مفعولي علمت واخواتها **فصل** قوله ان كنت على بينة من ربي ورد
بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف هذا على الوجه اقرب
الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانني نبي على الحقيقة وانظروا ان
تابعتكم وعصيت امر ربي فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير
قوله غير تخسير • الظاهر ان غير مفعول ثان لتزيدونني • قال ابو البقا الاقوى هنا
ان تكون غير استثناء في المعنى وهي مفعول ثان لتزيدونني اي فما تزيدونني الا تخسيرا
ويجوز ان تكون غير صفة لمفعول محذوف اي شيئا غير تخسير وهو جيد في المعنى ومعنى
التفعيل هنا للنسبة والمعنى غير ان اخسركم اي انسبكم الى التخسير قاله الزمخشري
قال الحسين بن الفضل لم يكن صالح في خسارة حتى قال فما تزيدونني غير تخسير وانما
المعنى ما تزيدونني بما تقولون الا نسبتي اياكم الى الخسارة والتضييق • والتفعيل في
اللغة النسبة الى الفسق والفجور فكذلك التخسير هو النسبة الى الخسران • وقيل هو
على حذف مضاف اي غير مضارة تخسيركم • قال ابن عباس معناه غير بصارة في خسارتكم
قوله ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية • لكم في محل نصب على الحال من اية لانه لو
تاخر لكان نعتا لها فلما قدم انتصب حالا • قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم
قلت باية حالا منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصبت
على الحال • قال ابو حيان وهذا متناقض لانه من حيث تعلق لكم باية كان معمولا
لاية واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها لان الحال تتعلق بمحذوف قال
شهاب الدين ومثل هذا كيف يعترض به على مثل الزمخشري بعد ايضاحه المعنى
المقصود بانه التعلق المعنوي • واية • نصب على الحال بمعنى علامة • والناصب
لها اما ها التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه من معنى الفعل او فعل محذوف **فصل**
اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لابد وان يطلبوا منه معجزة وطلبوا منه ان يخرج
ناقة عشرا من صخرة معينة فدعا صالح فخرجت ناقة عشرا وولدت في الحال ولدا
مثلها • وهي معجزة عظيمة من وجوه • احدها خلقها من الصخرة • وثانيها خلقها في جوف
الجبل ثم شق عنها الجبل • وثالثها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة
ورابعها انه كان لها شرب يوم • وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم

ثم قال فذروها تأكل بالرفع اما على الاستئناف واما على الحال ولا تمسوها بسوء لا تضربوها بعقر فيأخذكم ان قتلتموها عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم اي في دياركم فالمراد بالدار البلد لانه يدار فيها اي يتصرف يقال ديار بكر اي بلادهم وقيل المراد بالدار الدنيا وقيل هو جمع دارة كساحة وساح وسوح وانشد والامية بن ابي الصلت م

له داع بمكة مشمعل ❊ وآخر فوق دارته ينادي ❊

ثلاثة ايام ثم تهلكون والتمتع التلذذ بالمنافع والملاذ ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب **فصل** قال القرطبي استدل العلماء بتأخير الله العذاب عن قوم صالح ثلاثة ايام على ان المسافر اذا لم يجمع على الاقامة اربع ليال قصر لان الثلاثة ايام خارجة عن حكم الاقامة **قوله** مكذوب يجوز ان يكون مصدرا على زنة مفعول وقد جاء منه الفاظ نحو المجلود والمعقول والميسور والمفتون ويجوز ان يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تأويلان احدهما غير مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل الضمير مرفوعا مستترا في الصفة ومثله يوم مشهود وقول الاخر ويوم شهدناه سليمى وعامرا ❊ قليل سوى الطعن النهال نوافله ❊ والثاني انه جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفي به فاذا وفي به فقد صدق **فصل** قال ابن عباس لما امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة ذلك قال تصبحوا في اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال **فان قيل** كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر **فالجواب** ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر فاذا صارت يقينية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول **قوله** فلما جاء امرنا اي عذابنا وتقدم الكلام في مثله وقوله ومن خزي متعلق بمحذوف اي ونجيناهم من خزي وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا لان تقديره ونجيناهم من خزي يومئذ كما قال ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت التنجية من خزي وقال غيره انه متعلق بنجينا الاول وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو غير ثابتة وقرأ نافع والكسائي بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء لاضافته الى غير متمكن كقوله

❊ على حين عاتبت المشيب على الصبا ❊ وقلت الما اصح والشيب وازع ❊

وقرأ الباقون بخفض الميم فمن قرأ بالفتح على ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف فكذا هاهنا واما الكسر فالسبب فيه انه مضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما قراءة الكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة وكذلك الخلاف جار في سال سائل وقرأ طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي ويومئذ نصب على الظرف بالخزي وقرأ الكوفيون ونافع في النمل من فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون وحدهم بتنوين فزع ونصب يومئذ به ويحتمل في قراءة من

قرأ ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة اعراب او فتحة بناء واذ مضافة لجملة محذوفة عوض منها التنوين تقديره اذ جاء امرنا وقال الزمخشري ويجوز ان يراد يوم القيمة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة **قال** ابو حيان وهذا ليس بجيد لانه لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي تكون في يوم القيمة **قال** شهاب الدين قد تكون الدلالة لفظية وقد تكون معنوية وهذه من المعنوية والخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ثم قال ان ربك هو القوي العزيز وانما حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل العذاب الى الكفار وصان اهل الايمان عنه وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء بجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا **قوله** واخذ الذين ظلموا حذفت تاء التأنيث اما لكون المؤنث مجازيا او للفصل بالمفعول او لان الصيحة بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن عباس المراد الصاعقة وقيل صيحة عظيمة سمعوها فهلكوا جميعا فاصبحوا جاثمين في دورهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات **فان قيل** ما السبب في كون الصيحة موجبة للموت **فالجواب** من وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت وثانيها انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثه والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت وثالثها ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال كان لم يغنوا فيها اي كان لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي فيه يقال غني الرجل بمكان كذا **قوله** الا ان ثمودا قرأ حمزة وحفص هنا وفي الفرقان وعادا وثمودا وفي العنكبوت وعادا وثمودا وقد تبين لكم وفي النجم وثمودا فما ابقى جميع ذلك بمنع الصرف وافقهم ابو بكر على الذي في النجم وقوله الا بعدا لثمود منعه القراء الصرف الا الكسائي فانه صرفه وقد تقدم ان من منع الصرف جعله اسما للقبيلة ومن صرف جعله اسما للحي او الاب الاكبر وانشد على المنع م

❊ ونادى صالح يا رب انزل ❊ بآل ثمود منك غدا عذابا ❊

وانشد على الصرف ❊

❊ دعت ام عمرو امر شر علمته ❊ بارض ثمود كلها فاجابها ❊

قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى م القصة وقد تقدم الكلام على اشتقاق هذه اللفظة في سورة الاعراف **قال** النحويون دخلت كلمة قد هاهنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتأكيد الخبر **فصل** لفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يدل على انهم كانوا ثلاثة والزائد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل آخر واجمعوا على ان الاصل منهم كان جبريل عليه السلام قال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم المذكورون

فى الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابرهيم وفى الحجر ونبيهم عن ضيف ابرهيم * وقال
الضحاك كانوا تسعة وقال محمد بن كعب كان جبريل ومعه سبعة * وقال السدى
كانوا احد عشر ملكا * وقال مقاتل كانوا اثنى عشر ملكا على صور الغلمان الوضاء
وجوههم * بالبشرى * بالبشارة باسحق ويعقوب * وقيل بسلامة لوط وباهلاك
قومه قوله قالوا سلاما * فى نصبه وجهان * احدهما انه مفعول به ثم هو محتمل
لامرين * احدهما ان يراد قالوا هذا اللفظ بعينه وجاز ذلك لانه يتضمن معنى
الكلام * والثانى انه اراد قالوا معنى هذا اللفظ وقد تقدم نحو ذلك فى قوله
تعالى وقولوا حطة * وثانى الوجهين ان يكون منصوبا على المصدر بفعل محذوف
وذلك الفعل فى محل نصب بالقول تقديره قالوا اسلمنا سلاما وهو من باب ما ناب
فيه المصدر عن العامل فيه وهو واجب الاضمار قوله قال سلام * فى رفعه وجهان
احدهما انه مبتدا وخبره محذوف * اى سلام عليكم * والثانى انه خبر مبتدا
محذوف اى امرى او قولى سلام * وقد تقدم ان الرفع ادل على الثبوت من النصب
والجملة باسرها وان كان احد جزئيها محذوفا فى محل نصب بالقول * كقوله

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة *

وقرا الاخوان قال سلم هنا وفى سورة الذاريات بكسر السين وسكون اللام
ويلزم بالضرورة سقوط الالف * قال الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل
وحلال * وانشد

مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت * كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح *

يريد سلام بدليل فسلمت * وقال الفارسى السلم بالكسر ضد الحرب * وناسب
ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة
فقال انا سلم اى مسالمكم غير محارب فلم تمتنعوا من تناول طعامى * قال ابن
الخطيب وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغى ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا
اللفظ بعد احضار الطعام والقران يدل على ان هذا الكلام قبل احضار الطعام لانه
تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل
على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام فصل اكثر ما يستعمل سلام عليكم منكرا
لانه فى معنى الدعاء كقولهم خير بين يديك * فان قيل كيف جاز الابتداء بالنكرة فالجواب
اذا وصفت جاز فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير هنا يدل على الكمال والتمام فكانه
قيل سلام كامل تام عليك * ونظيره قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربى
وقوله سلام قولا من رب رحيم * وقوله والملئكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم * واما قوله والسلام على من اتبع الهدى فالمراد منه الماهية والحقيقة
قال ابن الخطيب قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير يفيد المبالغة
والتمام والتعريف لا يفيد الا الماهية قوله فما لبث * يجوز فى ما هذه ثلاثة
اوجه * اظهرها انها نافية وفى فاعل لبث حينئذ وجهان احدهما انه ضمير ابراهيم
عليه السلام * اى فما لبث ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض فقدروه بان وبعن
وبفى اى فما تاخر فى ان او بان او عن ان * والثانى ان الفاعل قوله ان جاء
والتقدير فما لبث اى ما ابطا ولا تاخر مجيئه بعجل سمين * وثانى الاوجه انها مصدرية
وثالثها انها بمعنى الذى وهى فى الوجهين الاخيرين مبتدا وان جاء خبره على حذف

مضاف تقديره فلبثه او الذى لبثه قدر مجيئه * قال القرطبى قوله ان جاء معناه
حتى جاء * والحنيذ المشوى بالرضيف فى اخدود كفعل اهل البادية يشوون فى حفرة
من الارض بالحجارة المحماة يقال حنذت الشاة احنذها حنذا فهى حنيذ اى محنوذة
وقيل حنيذ بمعنى يقطر دسمه من قولهم حنذت الفرس اذا سقيته شوطا او شوطين
ويضع عليه الجل فى الشمس ليعرق * ثم قال فلما راى ايديهم لا تصل اليه اى الى العجل
وقال الفراء الى الطعام وهو العجل قوله نكرهم * اى انكرهم بمعنى * وانشدوا

وانكرتنى وما كان الذى نكرت * من الحوادث الا الشيب والصلعا *

وفرق بعضهم بينهما فقال الثلاثى فيما يرى بالبصر والرباعى فيما لا يرى من المعانى
وجعل البيت من ذلك فانها انكرت مودته وهى من المعانى التى لا ترى شيبته
وصلعه وهما يبصران * ومنه قول ابى ذويب * فنكرنه فنفرن وامترست به هوجاء هادية
وهاد جرشع * والايجاس حديث النفس * واصله من الدخول كان الخوف
داخله * وقال الاخفش خامر قلبه * وقال الفراء استشعر واحس * والوجيس
ما يعترى النفس اوائل الفزع * ووجس فى نفسه كذا اى خطر بها وجسا ووجوسا
ووجيسا ويوجس ويحس بمعنى يستمع * وانشدوا

وصادقتا سمع التوجس للسرى * لهجس خفى او لصوت مندد *

خيفة مفعول به اى احس خيفة او اضمر خيفة فصل اختلفوا فى المخاطب
بالضيافة فقال الشافعى ومحمد بن الحكم المخاطب بها اهل الحضر والبادية * وقال
مالك ليس على اهل الحضر ضيافة * قال سحنون انما الضيافة على اهل القرى
واما الحضر فالصدق ينزل فيه المسافر لما روى ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الضيافة على اهل الوبر وليست على اهل المدر * قال القرطبى قال
ابو عمر بن عبد البر وهذا حديث لا يصح * قال ابن العربى الضيافة حقيقة
فرض على الكفاية فصل ومن ادب الضيافة ان يبادر المضيف
بالاكل لان كرامة الضيف التعجيل بتقديم الضيافة كما فعل ابرهيم عليه السلام
ولما قبضوا ايديهم نكرهم ابرهيم فاذا اكل الضيف طلب نفس الضيف للاكل اعلم
ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملئكة فلا ياكلون ولا يشربون
وانما اتوه فى صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها فانه كان يحب الضيافة
واما ابرهيم فاما ان يقال انه ما كان يعلم انهم ملئكة بل كان يعتقد انهم
من البشر او يقال انه كان عالما بانهم ملئكة فعلى الاول سبب خوفه امران احدهما
انه كان ينزل بطرف من الارض بعيدا من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف
ان يريدوا به مكروها * والثانى ان من لا يعرف اذا حضر وقدم له طعام فان
اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف * وان كان عارفا بانهم ملئكة فسبب
خوفه ايضا امران * احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه
والثانى خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه والاول اقرب لانه سارع الى احضار
الطعام ولو عرف كونهم من الملئكة لما فعل ذلك * ولما استدل بترك الاكل على عدم
حصول الشر وايضا فانه راهم فى صورة البشر قالوا لا تخف يا ابرهيم انا ملئكة الله
ارسلنا الله الى قوم لوط فصل فى هذه القصة دليل على تعجيل قرى الضيف وعلى
تقديم ما تيسر من الموجود فى الحال ثم يتبعه بغيره ان كان له جدة ولا يتكلف

ما يضربه • والضيافة من مكارم الاخلاق وابرهيم اول من اضاف وليست الضيافة
واجبة عند عامة اهل العلم لقوله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر
فليكرم جاره ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه واكرام الجار ليس
بواجب فكذلك الضيف • وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه السلام ليلة الضيف
حق • وقال ابن العربي وقال قوم ان الضيافة كانت واجبة في صدر الاسلام
ثم نسخت **قوله** وامراته قايمة • في محل نصب على الحال من مفعول ارسلنا
وقال ابو البقا من ضمير الفاعل في ارسلنا وهي عبارة غير مشهورة اذ مفعول
ما لم يسم فاعله لا يطلق عليه فاعل على المشهور وعلى الجملة فجعلها حالا غير واضح بل
هي استيناف اخبار • ويجوز جعلها حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك في حال
قيام امراته وهي ابنة عم ابرهيم عليه السلام • وقوله قايمة اي تخدم الاضياف
وابرهيم جالس معهم • ويوكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قايمة
وهو قاعد **قوله** فضحكت • العامة على كسر الحا وقرا محمد بن زياد الاعرابي
رجل من مكة بفتحها وهما لغتان يقال ضحك وضحك • قال المهدوي الفتح غير
معروف والجمهور على ان الضحك على بابه • واختلف المفسرون في سببه فقال القاضي
ان ابرهيم لما خاف قالت الملايكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعظم سرورها
بسبب سروره ومثل هذه الحال قد يضحك الانسان فكان ضحكها بسبب ان قول
الملايكة لابرهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة ايضا لحصول
الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الزمان • وقيل انها كانت عظيمة
الانكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث فلما اخبروا انهم جاوا لاهلاكهم
لحقها السرور فضحكت • وقيل انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما
تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم ابن
مائة سنة • واما على سبيل السرور ثم لما ضحكت بشرها الله بان ذلك الولد هو
اسحق ومن وراء اسحق يعقوب • وقيل انها ضحكت من خوف ابرهيم من ثلاثة نفر
حال ما كان معه حشمه وخدمه • وقيل هذا على التقديم والتاخير تقديره
وامراته قايمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم
الضحك ومعناه التاخير • وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت ضحكت الارنب
اي حاضت وانكره ابو عبيدة وابو عبيد والفرا • قال ابن الانباري هذه اللغة
ان لم يعرفها هولا فقد عرفها غيرهم • حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت
وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة
اذا انشقت • وانشدوا •

• وضحك الارانب فوق الصفا • كمثل دم الجوف يوم اللقا •

وقال اخر •

• وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانه • ولم يعد حقا ثديها ان تحلما •

اي حايضا • وضحكت الكافورة تشققت • وضحكت الشجرة سال صمغها • وضحك
الحوض امتلا وفاض • وظاهر كلام ابي البقا ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه
قال بمعنى حاضت • يقال ضحكت الارنب بفتح الحا **قوله** ومن وراء اسحق يعقوب
قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح البا والباقون برفعها • فاما القراءة الاولى

ففي هذه النسخة علامة نصب او جر والقايلون بانها علامة نصب اختلفوا فقيل هو منصوب عطفا
على قوله باسحق • قال الزمخشري كانه قيل ووهبنا له اسحق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة
قوله • ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب • يعني انه عطف على التوهم فنصب كما عطف الشاعر
على توهم وجود البا في خبر ليس فجر ولكنه لا ينقاس • وقيل منصوب بفعل مقدر اي ووهبنا
يعقوب وهو على هذا غير داخل البشارة ورجحه الفارسي • وقيل منصوب عطفا على محل
باسحق لان موضعه نصب لقوله وارجلكم بالنصب عطفا على برووسكم • والفرق بين هذا
والوجه الاول ان الاول ضمن الفعل معنى ووهبنا توهما وهنا باق على مدلوله من غير توهم
ومن قال بانه مجرور جعله عطفا على باسحق والمعنى انها بشرت بهما وفي هذا الوجه
والذي قبله بحث وهو الفصل بالظرف بين حرف العطف والمعطوف وقد تقدم ذلك
مستوفى في النسا ونسب المكي الخفض للكسائي ثم قال وهو ضعيف الا باعادة الخافض
لانك فصلت بين الجار والمجرور بالظرف فحقه باعادة الخافض ليس ذلك لازما اذ
لو تقدم ولم يفصل لم يلزم الاتيان • واما قراءة الرفع ففيها اوجه • احدها انه مبتدا
وخبره الظرف السابق فقدره الزمخشري مولودا او موجود وقدره غيره بكاين
وما حكى النحاس هذا قال والجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحق متصلا
به يعقوب • والثاني انه مرفوع على الفاعلية بالجار قبله وهذا يجي على راي الاخفش
والثالث انه يرتفع باضمار فعل اي ويحدث من وراء اسحق يعقوب ولا مدخل له في البشارة
والرابع انه مرفوع على القطع يعنون الاستيناف وهو راجع لاحد ما تقدم من كونه
مبتدا وخبرا او فاعلا بالجار او بفعل مقدر وفي لفظ وراء قولان اظهرهما وهو قول
الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحق يعقوب • والثاني ان الوراء ولد الولد فصل
ذكر المفسرون ان اسحق ولد ولابيه مائة سنة بعد اخيه اسمعيل باربع عشرة سنة وكان
عمر امه سارة حين بشرت به تسعين سنة • وذكر اهل الكتاب ان اسحق لما تزوج ربقا بنت
شوايل في حياة ابيه وكان عمره اربعين سنة وانها كانت عاقرا فدعا الله لها فحملت فولدت
غلامين توامين اولهما اسمه عيصو وتسميه العرب العيص وهو والد الروم • والثاني
خرج وهو اخذ بعقب اخيه فسموه يعقوب وهو اسرايل الذي ينتسب اليه بنوا اسرايل **قوله**
قالت يا ويلتا الظاهر كون الالف بدلا من يا المتكلم ولذلك امالها ابو عمرو وعاصم في
رواية وبها قرا الحسن يا ويلتي بصريح اليا وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بها السكت
وكذلك الالف في يا ويلتنا ويا عجبا قال القفال اصل الويل هو الخزي ثم قال ويل لفلان
اي خزي الهلاك • وقيل ان ويح بمعنى قال الخليل ولم اسمع على مثاله الا ويح وويس
وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى **قوله** االد • قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو االد
بهمزة ومد والباقون بهمزتين بلا مد • وقوله وانا عجوز وهذا بعلي شيخا الجملتان
في محل نصب على الحال من فاعل الد كيف تقع الولادة في هاتين الحالتين المنافيتين لها
والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه اما التنبيه واما الاشارة
واما كلاهما • والثاني انه منصوب على التقريب عند الكوفيين وهذه الحال لازمة
عند من لا يجهل الخبر • اما من جهله فهي غير لازمة • وقرا ابن مسعود والاعمش وكذلك
في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع وذكروا فيه اوجها اما خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر
واحد نحو هذا حلو حامض او خبر هذا وبعلي بيان او بدل او شيخ بدل من بعلي او بعلي مبتدا وشيخ
خبره والجملة خبر الاول او شيخ خبر مبتدا مضمر اي هو شيخ والشيخ يقابله عجوز ويقال

شيخة قليلا • كقوله • ويضحك مني شيخة عبشمية • وله جموع كثيرة فالصريح منها اشياخ
وشيوخ وشيخان وشيخة عند من يرى ان فعلة جمع لا اسم جمع كغلمة وفتية ومن اسماء جمعه
مشيخة ومشيخة ومشيوخا وبعلها زوجها سمي بذلك لانه قيم امرها • قال الواحدي وهذا
وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم
مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي
الشيخوخة • ثم قال ان هذا لشيء عجيب فان قيل كيف تعجبت من قدرة الله تعالى لان
والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر لان المتعجب من قدرة الله تعالى يدل على جهله
بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر • فالجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة
لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره رجل صادق بان الله تعالى يقلب هذا
الجبل ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى العادة لا استنكارا للقدرة ثم قالت الملئكة
اتعجبين من امر الله فان الله اذا اراد شيئا كان • قوله رحمة الله وبركاته عليكم اهل
البيت اي بيت ابرهيم والمعنى رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة
وهي النبوة والمعجزات القاهرة فاذا اخرق الله تعالى العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات
العلية الرفيعة فلا تتعجبين من ذلك • وقيل هذا على معنى الدعاء من الملئكة وقيل على معنى
الخبر والرحمة النعمة • والبركات جمع البركة وهو ثبوت الخير فان قيل ما الحكمة في
افراد الرحمة وجمع البركات وكذلك افراد السلام في التشهد وجمع البركات • فالجواب
قد تقدم في البقرة عند قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة • وقال ابن القيم
هنا ان السلام اما مصدر محض فهو شيء واحد فلا معنى لجمعه واما اسم من اسماء الله تعالى
فيستحيل ايضا جمعه • وعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه واما الرحمة فمصدر كما تقدم
واما البركة فانها لما كانت تتجدد شيئا بعد شيء كان لفظ الجمع اولى بها لدلالتها على المعنى
المقصود بها • ولهذا جاءت في القرآن كهذه الآية • وكذلك السلام في التشهد في
قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته • وقوله عليكم حكى سيبويه عليكم بكسر
الكاف لمجاورتها الياء نقله القرطبي وفيه دليل على ان الازواج من اهل البيت قوله
اهل البيت في نصبه وجهان • احدهما انه منادى • والثاني انه منصوب على المدح
وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو ان المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه
المدح كما ان المذموم لفظ يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا
لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله • بنا تميما يكشف الضباب
كذا قاله ابو حيان واسند الى سيبويه جعلها في بابين وفيه نظر ثم قال انه
حميد مجيد فالحميد المحمود الذي تحمد افعاله والمجيد فعيل مثال مبالغة من مجد يمجد
مجدا ومجادة وتعال مجد كشرف واصله الرفعة • وقيل من مجدت الابل تمجد مجادة
ومجدا اي شبعت • والشعر والاي حسبه النميري • يزيد على صواحبها وليست بماجدة
الطعام ولا الشراب اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب • وقيل مجد الشيء اي حسنت اوصافه
وقال الليث امجد فلان عطاءه ومجده اي كثره • والمجيد الماجد وهو ذو الشرف
والكرم قوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع • اي الفزع • قال الشاعر • اذا اخذتها
هزة الروع امسكت • بمنكب مقدام على الهول اروعا • يقال راعه يروعه اي
افزعه • قال عنترة • ما راعني الا حمولة اهلها • وسط الديار تسف حب الخمخم
وارتاع افتعل منه • قال النابغة • فارتاع من صوت كلاب فبات له • طوع الشوامت

من خوف ومن صرد • واما الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال
والمحل • وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي قوله وجاءته البشرى • عطف
على ذهب وجواب لما على هذا محذوف • اي فلما كان ثبت وكيت اجترأ على خطابهم او
فطن لمجادلتهم • وقوله يجادلنا على هذا جملة مستانفة وهي الدالة على ذلك الجواب
المحذوف • وقيل تقديره جواب لما اقبل يجادلنا او اخذ يجادلنا فيجادلنا على هذا حال
من فاعل اقبل • وقيل جوابها قوله يجادلنا واوقع المضارع موضع الماضي • وقيل الجواب
قوله وجاءته البشرى والواو زائدة • وقيل يجادلنا حال من ابرهيم ولذلك قوله
وجاءته البشرى وقد مقدرة • ويجوز ان يكون يجادلنا حالا من ضمير المفعول في جاءته
في قوم لوط • اي في شأنهم فصل فلما ذهب عن ابرهيم الروع • هذا اول
قصة لوط والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ
يجادل لنا اي يجادل رسلنا بمعنى يكلمنا لان ابرهيم لا يجادل ربه انما يسأله ويطلب اليه
بدليل مدحه عقيب الآية بقوله ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان جدالا مذموما
لما مدحه هذا المدح العظيم وكانت مجادلته ان قال للملئكة لو كان في مدائن لوط
خمسين من المؤمنين اتهلكونهم قالوا لا او اربعون قالوا لا قال او ثلاثون قالوا
لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم لو كان فيها رجل مسلم اتهلكونهم قالوا لا فعند
ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته • ثم قال
تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب • والحليم هو الذي لا يتعجل مكافاة من يؤذيه ومن
كان كذلك فانه يتأوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجيء الملئكة
لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتأوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من
ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة
ذلك العذاب • ولان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع
نفسه فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة
فقال الرسول عند ذلك لابرهيم يا ابرهيم اعرض عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد
جاء امر ربك اي عذاب ربك وحكم ربك وانهم آتيهم نازل بهم عذاب غير مردود اي
غير مصروف عنهم قوله آتيهم عذاب • يجوز ان يكون جملة من مبتدأ وخبر في محل
رفع خبر الانهم • ويجوز ان يكون آتيهم الخبر وعذاب المبتدأ وجاز ذلك لتخصيصه
بالوصف والتنكير آتيهم لان اضافته غير محضة • ويجوز ان يكون آتيهم خبران وعذاب
فاعل به ويدل على ذلك قراءة عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي قوله ولما
جاءت رسلنا لوطا • قال ابن عباس انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع
فراسخ ودخلوا عليه على صورة غلمان مرد حسان الوجوه قوله سيء بهم • فعل
مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم
متعلق به اي بسببهم • يقال سؤته فسيء كما يقال سررته فسر • ومعناه ساءه مجيئهم
وساء يسوء فعل لازم • قال الزجاج اصله سوئ الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها
الى السين • وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه
في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة
والجهد فقال ضاق ذرعا اي طاقة • وقال • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك
وقد يقع الذراع موقعه • كقال • اذا التياز ذو العضلات قلنا • اليك اليك ضاق

بهم ذرعا وقيل هو كناية عن ضيق الصدر والعصيب والعصبصب والعصوصب
اليوم الشديد الكثير الشر الملتف بعضه ببعض قال وكنت لزاز خصمك لم اعرد
وقد سلكوك في يوم عصيب وعن ابي عبيدة سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب
به الشر والبلاء اي شد والعصابة الجماعة من الناس سموا بذلك لاحاطتهم احاطة
العصابة والمعنى ان لوطا لما نظر الى حسن وجوههم وطيب روائحهم اشفق عليهم من قومه
ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه سيحتاج الى المدافعة عنهم فلذلك ضاق بهم ذرعا
اي قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه لا يطيق الخروج منه **قوله**
وجاءه قومه يهرعون اليه يهرعون في محل نصب على الحال والعامة على يهرعون مبنيا
للمفعول وقرأت فرقة بفتح اليا مبنيا للفاعل من لغة هرع والاهراع الاسراع
ويقال هو المشي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع واهرع استحث وقيل
الاهراع هو الاسراع مع الرعدة قيل هذا من باب ما جا بصيغة الفاعل على لفظ
المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو وقيل
لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال عرف فاعلوها فتاويل اولع
فلان اي اولعه حبه وارعد زيد اي ارعده غضبه وزهي عمرو اي جعله ماله زاهيا
واهرع اي اهرعه خوفه او حرصه **فصل** روي انه لما دخلت الملائكة
دار لوط عليه السلام مضت امراته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن
منهم وجوها ولا اطيب رايحة منهم فجاءه قومه مسترعين ومن قبل كانوا يعملون
السيئات اي من قبل مجيئهم الى لوط كانوا ياتون الرجال في ادبارهم فقال لهم لوط
حين قصدوا اضيافه فظنوا انهم غلمان يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم يعني بالتزويج
قوله هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء
مبتدا وبناتي بدلا او عطف بيان وهو مبتدا واطهر خبره والجملة خبر الاول وقرا
الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدي اطهر بالنصب وخرجت
على الحال فقيل هؤلاء مبتدا وبناتي هن جملة في محل خبره واطهر حال والعامل اما
التنبيه واما الاشارة وقيل هن فصل بين الحال وصاحبها وجعل من ذلك قولهم
اكثر اكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه بعض النحويين وخرج الاية على ان لكم خبر هن
فلزمه على ذلك ان تتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثل المذكور على ان نضيجة
منصوبة بكان مضمرة **فصل** قال قتادة المراد بناته لصلبه وفي
اضيافه ببناته وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جايزا كما زوج
النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة بن ابي لهب واخيه عتيبة وزوج ابنته
زينب من ابي العاص بن الربيع قبل الوحي وكانا كافرين وقال الحسين بن الفضل
عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد نساءهم
واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قراءة ابي النبي اولى بالمومنين من انفسهم
وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول اولى لان اقدام الانسان على عرض
بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف الانبياء وايضا
فبناته من صلبه لا تكفي الجمع العظيم اما بنات امته ففيهن كفاية للكل وايضا فلم يكن له
سوى بنتين واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال
بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع لا على التحقيق فان قيل ظاهر قوله هن اطهر لكم

يقتضي

يقتضي كون عملهم طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجل فالجواب
هذا جار مجرى قولنا الله اكبر اي كبير وقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم
ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان لتزهد هبلا على سعتك قال النبي صلى الله عليه وسلم
الله اعلا ولا مقاربة بين الله والصنم **قوله** ولا تخزون في ضيفي قرا ابو عمرو
ونافع باثبات الياء اضافة في تخزوني على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة
الكسرة عليه والضيف في الاصل مصدر تقول ضاف رجل ضوفا ثم اطلق على الطارق لميلانه
الى المضيف ولذلك يقع على المفرد والمذكر وضدهما بلفظ واحد وقد يثنى فيقال
ضيفان ويجمع فيقال اضياف وضيوف كابيات وبيوت وضيفان كحوض وحيضان هذا
والضيف ههنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى
او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النسا **فصل** قال ابن عباس المراد خافوا
الله ولا تفضحون في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة
وقيل معناه لا تخجلون فيهم لان مضيف الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يتوجه الى الضيف
يقال خزي الرجل اذا استحيا ثم قال اليس منكم رجل رشيد اي صالح سديد يقول
الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي وقال عكرمة رجل يقول لا اله الا الله وقال
ابن اسحاق رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد علمت يا لوط ما لنا في بناتك من
حق اي لسن ازواجا لنا فنستحقهن بالنكاح وقيل ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة
وقيل ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى
ذلك فلا يكون لنا فيهن حق **قوله** من حق يجوز ان يكون مبتدا والجار خبره وان يكون
فاعلا بالجار قبله لاعتماده على نفي ومن مزيدة على كلي القولين **قوله** ما نريد يجوز
ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة بمعنى الذي والعلم عرفان فلذلك تعدى لواحد
اي لتعرف ارادتنا او الذي نريده ويجوز ان يكون ما استفهامية وهي معلقة للعلم قبلها
والمعنى انك لتعلم ما نريد من اتيان الرجال **قوله** لو ان جوابها محذوف تقديره لو
لفعلت بكم وصنعت كقوله ولو ان قرانا سيرت **قوله** او اوي يجوز ان يكون معطوفا
على المعنى تقديره او اني اوي قاله ابو البقاء والحوفي ويجوز ان يكون معطوفا على قوة
لانه منصوب في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله ومن اياته يريكم واستضعف
ابو البقاء هذا الوجه بعدم نصبه وقد تقدم جوابه ويدل على اعتبار ذلك قراءة شيبة
وابي جعفر او اوي بالنصب كقوله فلولا رجال من رزام اعزة وال سبيع او اسوءك
علقما وقولها للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف ويجوز ان يكون
عطف هذه الجملة الفعلية على مثلها ان قدرت ان ان مرفوع بفعل مقدر بعد لو عند
المبرد والتقدير لو ثبت استقرار القوة او اوي ويكون هذان الفعلان ماضيي
المعنى لانها تقلب المضارع الى المضي واما على راي سيبويه في كون ان في محل الابتدا
فيكون هذا مستانفا وقيل او بمعنى بل وهذا عند الكوفيين وبكم متعلق بمحذوف
لانه حال من قوة اذ هو في الاصل صفة للنكرة ولا يجوز ان يتعلق بقوة لانها مصدر والركن
بسكون الكاف وضمها الناحية من جبل وغيره ويجمع على اركان واركن قال وزحم ركنيك
شديد الاركن **فصل** المعنى لو ان لي قوة البدن او القوة بالاتباع وتسمية موجب القوة
بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح
او اوي الى ركن شديد اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة مانعة فان قيل كيف

عطف الفعل على الاسم. فالجواب قد تقدم قال ابو هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة من عشيرته. وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد قال ابن عباس والمفسرون اغلق لوط بابه والملائكة معه في الدار وهو يناظرهم ويناشدهم من وراء الباب وهم يعالجون تسور الجدار فلما رات الملائكة ما يلقى لوط بسببهم قالوا يا لوط ان ركنك لشديد وانا رسل ربك لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا واستاذن جبريل ربه في عقوبتهم فاذن له فقام في الصورة التي يكون فيها فنشر جناحه وعليه وشاح من در منظوم وهو براق الثنايا اجلى الجبين ورأسه مثل المرجان كانه الثلج بياضا وقدماه الى الخضرة فضرب بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا وجعلوا يقولون يا لوط كما انت حتى تصبح وسترى ما تلقى منا غدا فقال لوط للملائكة متى موعد هلاكهم فقالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب قوله فاسر. قرا نافع وابن كثير فاسر باهلك هنا وفي الحجر وفي الدخان فاسر بعبادي وقوله ان اسر في طه والشعراء بهمزة الوصل تسقط درجا وتثبت مكسورة ابتداء والباقون بهمزة القطع تثبت مفتوحة درجا وابتداء والقراءتان ماخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه والليل اذا يسر واسرى ومنه سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق خلاف فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابي عبيد وقيل اسرى لاول الليل وسرى لاخره وهو قول الليث. واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى. فان قيل السرى لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله بقطع من الليل. فالجواب انه لو لم يقل بقطع من الليل جاز ان يكون اوله. قوله باهلك يجوز ان تكون الباء للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا لهم. وقوله بقطع حال من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد به الظلمة وقيل الباء بمعنى في والقطع هنا نصف الليل لانه قطعة منه مساو لباقيه. وانشدوا. ونائحة تنوح بقطع ليل. على رجل بقارعة الصعيد. وقال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو اخر الليل سحر. وقال قتادة بعد طائفة من الليل وتقدم في يونس. ثم قال ولا يلتفت منكم احد في الالتفات وجهان. احدهما نظر الانسان الى ما وراءه فيكون المراد انه كان لهم في البلد اموال فنهوا عن الالتفات اليها. والثاني ان المراد بالالتفات الانصراف لقوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا والمراد نهيهم عن التخلف قوله الا امراتك. قرا ابن كثير وابو عمرو برفع امراتك والباقون بنصبها وفي هذه الاية كلام كثير. اما قراءة الرفع ففيها وجهان اشهرهما عند المعربين انه بدل من احد وهو احسن من النصب لان الكلام غير موجب وهذا الوجه رده ابو عبيد بانه يلزم منه انهم نهوا عن الالتفات الا المراة فانها لم تنه عنه وهذا لا يجوز ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان تكون لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم بانهم لم يلتفتوا الا امراته فانها تلتفت لكان الاستثناء بالبدلية واضحا لكنه لم يقرا برفع يلتفت احد واستحسن ابن عطية هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثناء المراة من احد سواء رفعت المراة او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه رفعا بل لفساد المعنى وفساد المعنى دائر مع الاستثناء من احد. وابو عبيد يخرج النصب على الاستثناء من باهلك ولكنه يلزم من ذلك ابطال قراءة الرفع ولا سبيل الى ذلك لتواترها وقد انفصل المبرد عن هذا الاشكال الذي اورده ابو عبيد بان النهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام اذ التقدير لا تدع منهم احدا يلتفت كقولك لخادمك لا يقم احد النهي لاحد وهو في المعنى للخادم اذ المعنى لا تدع احدا يقوم فال الجواب الى ان المعنى لا تدع احدا يلتفت الا امراتك قد تقرر يلتفت

هذا مقتضى الاستثناء كقولك لا تدع احدا يقوم الا زيدا معناه فدعه يقوم وفيه نظر اذ المحذور الذي فر منه ابو عبيد موجود هو او قريب منه هنا. والثاني ان الرفع على الاستثناء المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثناء المنقطع فالقراءتان عنده على حد سواء ولنورد كلامه قال الذي يظهر ان الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به اخراجها عن المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استؤنف الاخبار عنها فالمعنى لكن امراتك يجري لها كذا وكذا. ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الاية جاءت في سورة الحجر وليس فيها استثناء البتة قال تعالى فاسر باهلك الاية فلم تقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجاء شرح حال امراته في سورة هود تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع وفيه النصب والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء. قال ابو حيان وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثناء منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى فكونه جاز فيه اللغتان دليل على انه يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو قد فرض انه لم يقصد بالاستثناء اخراجها من المامور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا. قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عليه العامل ليس بمسلم بل يتوجه عليه في الجملة والذي قاله النحاة مما لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا فليس مراده ذاك فكيف يعترض به على ابي شامة. واما النصب ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى من باهلك واستشكلوا اشكالا من حيث المعنى وهو انه يلزم ان لا يكون سرى بها لكن الغرض انه سرى بها بدليل انها التفتت ولو لم تكن معهم لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات يدل على كونها سرت معهم قطعا وقد اجيب عنه بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبناته تبعتهم فالتفتت ويؤيد انه استثناء من الاهل ما قرا به عبد الله وسقط من مصحفه فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك ولم يذكر قوله ولا يلتفت منكم احد. والثاني انه مستثنى من احد وان كان الاحسن الرفع الا انه جاء كقراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب مع تقدم النفي الصريح وقد تقدم هناك تخريج اخر لا يمكن هنا والثالث انه مستثنى منقطع على ما تقدم عن ابي شامة. وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها. وروي انه امر بان يخلفها مع قومها وان لم يسر بها واختلاف القراءتين على اختلاف الروايتين من انه سرى بها او لم يسر بها وهذا تكاذب في الاخبار يستحيل ان يكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى يترتبان على التكاذب. قال شهاب الدين وحاش لله ان تترتب القراءتان على التكاذب ولكن ما قاله الزمخشري صحيح الغرض انه قد جاء النقل لان في التفسير ولا يلزم من ذلك التكاذب لان من قال انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم في اوائل الامر ثم اخذها العذاب فانقطع سراها ومن قال انه لم يسر بها اي لم يامرها ولم ياخذها وانه لم يدم سراها معهم بل انقطع فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد اجاب الناس بهذا وهو حسن وذلك ان يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امراتك. وكذا روى ابو عبيدة وغيره انها في مصحف عبد الله هكذا وليس فيها ولا يلتفت منكم احد وهذا دليل على استثنائها من المسرى بهم. ثم كانه سبحانه قال فان خرجت معكم وتبعتكم غير ان تكون انت سرت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على المعنى الاخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح وهو كلام حسن شاهد لما ذكرته قوله انه مصيبها

الضمير ضمير الشان و مصيبها خبر مقدم و ما اصابهم مبتدا موخر و هو موصول بمعنى الذى و الجملة خبر ان لا ضمير الشان لا يفسر بجملة مصرح بجزءيها و اعرب ابو حيان مصيبها مبتدا و ما اصابهم الخبر و فيه نظر من حيث الصناعة فان الموصول معرفة فينبغى ان يكون المبتدا و مصيبها نكرة لانه عامل تقديرا فاضافته غير محضة و من حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذى اصابهم انه مصيبها من غير عكس و يجوز عند الكوفيين ان يكون مصيبها مبتدا و ما الموصول فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير الشان بمفرد عامل فيما بعده نحو انه قايم ابواك **قوله** ان موعدهم الصبح اى موعد هلاكهم و قرا عيسى بن عمر الصبح بضمتين فقيل لغتان و قيل بل هى اتباع و قد تقدم **قوله** فلما جا امرنا قيل المراد الامر حقيقة و قيل المراد بالامر العذاب قال بعضهم لا يمكن حمله هنا على العذاب لان قوله فلما جا امرنا جعلنا فالجعل هو العذاب فكان الامر شرطا و العذاب جزا و الشرط غير الجزا فالامر غير العذاب فدل على ان الامر هو ضد النهى و يدل على ذلك قول الملئكة انا ارسلنا الى قوم لوط فدل على انهم امروا بالذهاب الى قوم لوط و بايصال العذاب اليهم فان قيل لو كان كذلك لقال فلما جا امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن المامور فالجواب ان فعل العبد فعل الله تعالى و ايضا فالذى وقع منهم انما وقع بامر الله و باقداره فلا يمتنع اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر يحسن اضافته ايضا الى المسبب **قوله** عاليها سافلها مفعول الجعل الذى بمعنى التصيير و سجيل قيل هو فى الاصل مركب من سنك كل و هو بالفارسية حجر و طين فعرب و غيرت حروفه كما عربوا الديباج و الديوان و الاستبرق و قيل سجيل اسم للسما و هو ضعيف او غلط لوصفه بمنضود و قيل من اسجل اى ارسل فيكون فعيلا و قيل هو من التسجيل و المعنى انه مما كتب الله له ان يعذب به قوم لوط و نصر الاول تفسير ابن عباس انه حجر و طين كالاجر المطبوخ و عن ابى عبيد هو الحجر الصلب و قيل سجيل موضع الحجارة و هى جبال مخصوصة قال تعالى من جبال فيها من برد قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه تصلب بمرور الهوى عليه و قيل سجيل اى سجين اى من جهنم ابدل النون لاما و منضود صفة لسجيل و النضد جعل الشى بعضه فوق بعض و منه و طلح منضود اى متراكب و المراد وصف الحجارة بالكثرة و مسومة نعت لحجارة و حينيذ يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح لان من سجيل صفة لحجارة و الاولى ان يجعل حالا من حجارة و سوغ مجيها من النكرة تخصيص النكرة بالوصف و التسويم العلامة قيل علم على كل حجر اسم من يرمى به و تقدم اشتقاقه فى ال عمران فى و الخيل المسومة و قال الحسن و السدى كان عليها امثال الخواتيم قال ابن صالح رايت منها عند ام هانى و هى حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع و قال ابن جريج كان عليها سيمات لا تشبه حجارة الارض و عندها منصوب بمسومة و اما محذوف على انها صفة لمسومة **قوله** و ما هى الظاهر عود هذا الضمير على القرى المهلكة و قيل يعود على الحجارة و هى اقرب مذكور و قيل يعود على العقوبة المفهومة من السياق و لم يونث بعيدا اما لانه فى الاصل نعت لمكان محذوف تقديره و ما هى بمكان بعيد بل هو قريب و المراد به او القرى المهلكة اى و ما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيد لان تلك القرى فى الشام و هى قريب من مكة و اما لان المعقوبة و العقاب واحد و اما التاويل الحجارة بعذاب او بشى ببعيد و المعنى بالامة كفار مكة اى انه تعالى يرميهم بهذه الحجارة قال انس سال رسول الله صلى الله عليه و سلم جبريل عن هذا فقال ما هو من ظالم منهم الا و هو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة و قال قتادة و عكرمة يعنى ظالمى هذه الامة و الله ما اجار الله منها ظالما بعد و روى ان الحجر اتبع شذاذهم و مسافريهم اين كانوا فى البلاد و دخل رجل منهم الحرم و كان الحجر معلقا فى السما اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه **قوله تعالى** و الى مدين اخاهم شعيبا القصة اى و ارسلنا الى ولد مدين

و هو اسم ابن لابرهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة و قال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة و على هذا فتقدير و ارسلنا الى اهل مدين فحذف اهل لقوله و اسال القرية اى اهل القرية و اعلم ان الانبيا عليهم السلام اول ما يبدون بالدعوة الى التوحيد فلذلك قال شعيب عليه السلام يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاهم فالاهم و لما كان المعتاد فى اهل مدين البخس فى المكيال و الميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال و لا تنقصوا المكيال و الميزان **قوله** و لا تنقصوا نقص يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه و الى ثانيهما بحرف الجر و قد يحذف تقول نقصت زيدا من حقه و حقه و هو هنا كذلك اذ المراد و لا تنقصوا المكيال و يجوز ان يكون متعديا لواحد على المعنى و المعنى لا تقللوا و تطففوا و يجوز ان يكون المكيال مفعولا اولا و الثانى محذوف و فى ذلك مبالغة و التقدير و لا تنقصوا المكيال و الميزان حقهما الذى وجب لهما و هو ابلغ فى الامر بوفايهما **قوله** انى اريكم بخير قال ابن عباس موسرين فى نعمة و قال مجاهد فى خصب و سعة فحذرهم زوال النعمة و غلا الاسعار و حلول النقمة ان لم يتوبوا و انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط محيط بكم فيهلككم قال ابن عباس قوله اخاف اى اعلم و قال غيره المراد الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل خشية حصول العذاب **قوله** محيط صفة لليوم و وصف به من قولهم احاط به العدو و قوله و احيط بثمره قال الزمخشرى ان وصف اليوم بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها قال لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اشتمل للمعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه و زعم قوم انه جر على الجوار لانه فى المعنى صفة للعذاب و الاصل عذاب يوم محيطا و قال اخرون التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقا و هو بعيد لان محيطا قد جرى على غير من هو له فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف و اختلفوا فى المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم القيمة و قيل عذاب الاستيصال فى الدنيا كما فى حق سائر الامم و الاقرب دخول كل عذاب فيه و احاطة العذاب بهم كاحاطة الدايرة بما فيها **قوله** و يا قوم اوفوا المكيال و الميزان بالقسط اى بالعدل فان قيل وقع التكرار ههنا من ثلاثة اوجه فقال و لا تنقصوا المكيال و الميزان ثم قال و اوفوا المكيال و الميزان و هو من الاول ثم قال و لا تبخسوا الناس اشياءهم و هو من الاول فما فايدة التكرار فالجواب من وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فمنع منه بالمبالغة فى التاكيد و التكرير يفيد التاكيد و شدة العناية و الاهتمام الثانى ان قوله و لا تنقصوا المكيال و الميزان امر بايفا العدل و النهى عن الشى امر بضده و لعل لقايل ان يقول النهى ضد الامر فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين احدهما انه تعالى جمع بين الامر بالشى و بين النهى عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك و لا تقطعهم فدل هذا الامر الجمع على غاية التوكيد و ثانيهما لا نسلم ان الامر كما ذكرتم لانه يجوز ان ينهى عن التنقيص و ينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص و امر بايصال الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات و لم ينه عن المبايعات و انما منع من التطفيف و منع الحقوق فكانت المبايعات مخرجة بالكلية فلاجل هذا منع فى الاية الاولى من التنقيص و فى الاخرى امر بالايفا و اما قوله ثالثا و لا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع فى الاية الاولى بالنقصان فى المكيال و الميزان ثم انه تعالى عم الحكم فى جميع الاشيا فدل ذلك على انها غير مكررة بل فى كل واحدة منها فايدة زايدة الوجه الثالث انه تعالى قال فى الاولى و لا تنقصوا المكيال و الميزان و فى الثانية قال و اوفوا المكيال و الميزان و الايفا عبارة عن الاتيان به على الكمال و التمام و لا يحصل ذلك الا اذا اعطى زايدا على الحق و لهذا المعنى قال الفقها انه تعالى نهى فى الاية الاولى عن النقصان و فى الثانية امر باعطا شى من الزيادة فكانه تعالى نهى اولا عن سعى الانسان فى ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة و فى الثانية امر بالسعى فى تنقيص مال نفسه ليخرج ماله من عهدة العوض

وقوله بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج من العهدة بالامر بايتاء
الزيادة على ذلك ۝ والبخس هو التنقيص ثم قال ولا تعثوا في الارض مفسدين قال قيل العث الفساد
التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى قولك ولا تفسدوا في الارض مفسدين فالجواب
من وجوه ۝ الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير فان ذلك في الحقيقة سعي
منكم في افساد مصالح انفسكم ۝ والثاني ان يكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم
والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان والشرائع ۝ ثم قال بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين
العامة على تشديد يائها بقية ۝ وقرأ اسمعيل بن جعفر عن اهل المدينة تخفيفها قال ابن عطية هي لغة وهذا
لا ينبغي ان يقال بل يقال ان لم يقصد الدلالة على المبالغة جيء بها مبالغة مخففة وذلك ان فعل يكثر
في العين نحو شجيت المرأة فهي شجية فان قصدت المبالغة قيل شجيّة لان فعيلا من امثلة المبالغة فكذلك
بقيه وبقيّة بالتشديد والتخفيف قال المفسرون بقية الله هي تقواه قال ابن عباس يعني ما ابقى الله
لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير مما تأخذونه بالتطفيف ۝ وقال مجاهد بقية الله اي
طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا **قوله** ان كنتم مؤمنين
قال ابن عطية وجواب هذا الشرط متقدم يعني على مذهب من يراه لا على مذهب جمهور البصريين وانما
شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب في العقبى عرفوا ان السعي
في تحصيل الثواب في الحذر من العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل والمعلق بالشرط
عدم عند عدم الشرط فدل ظاهر الآية على ان لم يحذر عن هذا التطفيف لا يكون مؤمنا **قوله**
وما انا عليكم بحفيظ ۝ اي اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما علي منعكم من هذا الفعل الشنيع قبل
لما قال لهم ان البخس والتطفيف يزيل النعم قال وما انا عليكم بحفيظ ۝ اي ان لم تتركوا هذا
العمل زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة **قوله** اصلواتك تأمرك ان
نترك ما يعبد اباؤنا ۝ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون بالواو
على الجمع **قوله** او ان نفعل العامة على نون الجماعة او التعظيم في نفعل ونشاء ۝ وقرأ زيد بن علي وابن
ابي عبلة والضحاك وقتيبة الخطاب فيهما ۝ وقرأ ابو عبد الرحمن وطلحة الاول بالنون والثانية
بالتاء فمن قرأ بالنون فيهما عطفه على مفعول نترك وهو ما الموصولة والتقدير اصلواتك تأمرك
ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهو بخس الكيل والوزن المتقدم
ذكرهما واو للتنويع او بمعنى الواو قولان ولا يجوز عطفه على مفعول تأمرك لان المعنى يتغير اذ
يصير التقدير اصلواتك تأمرك ان نفعل في اموالنا ومن قرأ بالتاء فيهما جاز ان يكون معطوفا
على مفعول تأمرك وان يكون معطوفا على مفعول نترك والتقدير اصلواتك تأمرك ان تفعل انت في
اموالنا ما تشاء انت او ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت
ومن قرأ بالنون في الاول وبالتاء في الثاني كان ان تفعل معطوفا على مفعول تأمرك فقد صار
ذلك ثلاثة اقسام قسم يتعين فيه العطف على مفعول تأمرك وهي قراءة النون في نفعل والتاء
في تشاء ان المراد بقولهم ذلك هو ايفاء الكيل والميزان لانه كان يأمرهم بهما ۝ وقال الزمخشري
المعنى تأمرك بتكليف ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد ۝ وقولهم ان نفعل
في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس فصل قيل المراد بالصلاة هنا الدين والايمان
لان الصلاة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ۝ وقيل اصل الصلاة الاتباع
ومنه اخذ المصلي من خيل المسابقة وهو الذي يتلو السابق لان راسه يكون على صلوى السابق وهما
ناحيتا الفخذين والمعنى دينك يأمرك وقيل المراد هذه الافعال المخصوصة ۝ روي ان شعيبا
عليه السلام كان كثير الصلاة فكانوا اذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضاحكون فقصدوا بقولهم

اصلاتك

اصلواتك تأمرك السخرية والاستهزاء ۝ انك لانت الحليم الرشيد ۝ قال ابن عباس ارادوا السفيه
الغاوي ۝ والعرب قد تصف الشيء بضده فيقولون للديغ سليم وللفلاة مفازة ۝ وقيل قالوه
على وجه الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك ۝ وقيل الحليم الرشيد ان عمك
وقيل هو الصحيح اي انك يا شعيب فينا حليم رشيد لا يحمل بك شق عصا قومك ومخالفة دينهم
كقول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا **قوله** ارأيتم ۝ قد تقدم مرارا وقال الزمخشري
هنا فان قلت اين جواب ارأيتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح قلت جوابه محذوف
وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين دل على مكانه ۝ ومعنى الكلام ينادي عليه والمعنى اخبروني
ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بترك عبادة الاوثان
والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك ۝ قال ابو حيان وتسمية هذا جوابا لارأيتم ليس
بالمصطلح بل هذه الجملة التي قدرها في موضع المفعول الثاني لارأيتم اذا تضمنت معنى اخبرني تعدت
الى مفعولين والغالب في الثاني ان يكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة
ابتدائية كقول العرب ارأيتك زيدا ما صنع ۝ وقال الحوفي وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام
عليه تقديره اأعدل عما انا عليه ۝ وقال ابن عطية وجواب الشرط الذي في قوله ان كنت محذوف
لدلالة الكلام عليه تقديره اضل جوابا للشرط لانه ان كان منفيا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه
لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لارأيتم
وجواب الشرط محذوف يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقيها فصل المعنى ارأيتم ان كنت على بينة
بصيرة وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا ۝ وقيل كان شعيب كثير المال وقيل
الرزق الحسن العلم والمعرفة اي لما اتاني جميع هذه السعادات فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم
ان اخون في وحيه وان اخالف امره ونهيه واذا كان العز من الله والاذلال من الله وذلك
الرزق انما حصل من عند الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير
دين الله وايضاح شرائعه **قوله** وما اريد ان اخالفكم ۝ قال الزمخشري خالفني فلان
الى كذا اذا قصده وانت مول عنه ۝ وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل
صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه ذاهب اليه واردا وانا
ذاهب عنه صادرا ۝ ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم
الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم ۝ وهذا الذي ذكره الزمخشري
معنى حسن لطيف ولم يتعرض لاعراب مفرداته لان بفهم المعنى يفهم الاعراب فيجوز ان يكون من
قوله ان اخالفكم في موضع مفعول باريد اي وما اريد ان اخلفكم اي اكون خلفا منكم ۝ وقوله
الى ما انهاكم يتعلق باخالفكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي مائلا الى ما انهاكم عنه
ولذلك قدر بعضهم محذوفا يتعلق به هذا الجار تقديره واميل الى ان اخالفكم ويجوز ان يكون
ان اخالفكم مفعولا من اجله ويتعلق الى بقوله اريد بمعنى وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ما انهاكم
عنه ولذلك قال الزجاج وما اقصد بخلافكم الى ارتكاب ما انهاكم عنه ۝ ويجوز ان يراد بان
اخالفكم معناه من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد ويقدر مائلا الى والمعنى وما اريد
فيما امركم به وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت **قوله** ما استطعت ۝ يجوز في ما هذه وجوه
احدها ان تكون مصدرية ظرفية اي مدة استطاعتي ۝ الثاني ان تكون ما موصولة بمعنى الذي بدلا
من الاصلاح والتقدير ان اريد الا المقدار الذي استطيعه من الاصلاح ۝ الثالث ان تكون على حذف
مضاف اي الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهو ايضا بدل ۝ الرابع انها مفعول بها بالمصدر المعرف
اي ان اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه ۝ كقوله ۝ ضعيف النكاية اعداءه ۝ يخال الفرار يراخي الاجل

ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع
اعماله في المفعول به عند الكوفيين وتقدم الجار في عليه واليه للاختصاص اي عليه لا على
غيره واليه لا الى غيره **فصل** اعلم ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم رشيد لانه كان
مشهورا بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في
الاصلاح وازالة الفساد فلما امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الخلق فاعلموا انه دين حق وانه ليس
غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة وانتم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى
الا الى ما يوجب الصلاح بقدر جهدي وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار
على الطاعة فلا اقدر عليه ثم اكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله والتوفيق تسهيل سبيل الخير
عليه توكلت اعتمدت واليه انيب ارجع فيما ينزل من النوائب وقيل في المعاد **قوله** لا يجرمنكم
العامة على فتح ياء المضارعة من جرم ثلاثيا وقرا الاعمش وابن وثاب بضمها من اجرم وقد تقدم
ان جرم يتعدى لواحد ولاثنين مثل كسب فيقال جرم زيد مالا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته
اياه فهو مثل كسب وانشد الزمخشري على تعديه لاثنين قوله ولقد طعنت ابا عيينة
طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا فيكون الكاف والميم هو المفعول الاول والثاني
قوله ان يصيبكم اي لا يكسبنكم عداوتي اصابة العذاب وقد تقدم ان جرم واجرم بمعنى او
بينهما فرق ونسب الزمخشري ضم الياء من اجرم لابن كثير والعامة ايضا على ضم لام مثل رفعا على انه
فاعل يصيبكم وقرا مجاهد والجحدري بفتحها وفيها وجهان احدهما انها فتحة بناء وذلك انه
فاعل كحاله في القراءة المشهورة وانما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل
ما انكم وكقوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال
وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في الانعام والثاني انه نعت لمصدر محذوف فالفتحة
للاعراب والفاعل على هذا مضمر يفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب اصابة مثل ما اصاب
فصل والمعنى لا يكسبنكم شقاقي خلافي ان يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما اصاب
قوم نوح من الغرق او قوم هود من الريح او قوم صالح من الصيحة والرجفة او قوم لوط
من الخسف **قوله** وما قوم لوط منكم ببعيد اتى ببعيد مفردا وان كان خبرا عن جمع
لاحد اوجه اما لحذف مضاف تقديره وما اهلاك قوم واما باعتبار زمان اي بزمان
بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب واما
باعتبار مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف
غيرهما اي بشيء بعيد كذا قدره الزمخشري وتبعه ابو حيان وفيه اشكال من حيث
ان تقديره بزمان يلزم منه الاخبار بالزمان عن الجثة وقال الزمخشري ايضا ويجوز
ان يسوى في بعيد وقريب وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي
هي كالصهيل والنهيق ونحوهما قوله واستغفروا ربكم اي من عبادة الاوثان ثم توبوا
الى الله عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود الودود بناء مبالغة من
ود الشيء يوده ودا ووادا وودادة اي احبه واثره والمشهور وددت
بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود بمعنى فاعل اي يود عباده ويرحمهم
قال ابن الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده
وقيل بمعنى مفعول بمعنى ان عباده يحبونه ويوادون اولياءه فهو بمنزلة المواد مجازا قال
الازهري في كتاب شرح اسماء الله الحسنى ويجوز ان يكون ودود مفعولا اي ان عباده
الصالحين يودونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق قال ابن الخطيب واعلم ان هذا

الترتيب

الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الحسنة ترتيب لطيف لانه ذكر اولا ان ظهور
البينة له وكثرة الانعام عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن
التهاون في تبليغه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما
اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق اخر وهو انه كان معروفا
بتحصيل موجبات الصلح والصلاح واخفاء موجبات الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل
بها ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا تحملكم عداوتي على مذهب ودين
تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهبه
بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد
بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر
والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان
من الكافر والفاسق لان رحمته بعباده ومحبته لهم توجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال
قوله يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول قيل المعنى ما نفقه كثيرا مما تقول لانه كان يتنوع عن افهامهم
لشدة نفورهم من كلامه كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقيل انهم فهموه ولكن ما
اقاموا قدره على سبيل الاستهانة كقول الرجل لمن لم يعبا بحديثه ما ادري ما تقول وقيل ما نعرف
صحة الدليل الذي ذكره على صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة
فصل استدلوا بهذه الاية على ان الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه
لانه اضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين وقيل انه اسم لمطلق
الفهم يقال فلان فقيه في الدين اي فهم قال عليه السلام وفقهه في الدين اي فهمه تاويله
ثم قالوا وانا لنراك فينا ضعيفا قيل الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم من نفسه
وقيل قالوا الاعمى بلغة حمير وهذا ضعيف لانه ترك للظاهر بغير دليل وايضا فقوله
فينا يبطل هذا الوجه لانهم لو قالوا انا لنراك اعمى فينا كان عبثا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم
ايضا فقوله بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك نفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه
في النصر واستدل بعض العلماء بهذه الاية على تجويز العمى على الانبياء وذلك لا يدل لما بينا وقال
بعض المعتزلة لا يجوز العمى على الانبياء لان الاعمى لا يمكنه التحرز عن النجاسات ويخل بجواز كونه
حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة اولى **قوله** ولولا رهطك لرجمناك الرهط جماعة
الرجل وقيل الرهط والراهط لما دون العشرة من الرجال ولا يقع الرهط والعصبة
والنفر الا على الرجال وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسعة ويجمع
على ارهط وارهط على اراهط قال يا بؤس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا قال
الرماني واصل الكلمة من الرهط وهو الشد ومنه الرهط وهو شدة الاكل والراهطاء اسم
لجحر من جحرة اليربوع لانه يتوثق به ويخبا فيه اولاده **فصل** المعنى ولولا حرمة رهطك عندنا
لكونهم على ملتنا لرجمناك والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند
قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف
كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه
الشيطان الرجيم وقد يكون بالطعن قال تعالى رجوما للشياطين فعلى هذه الوجوه يكون المعنى
لقتلناك او لشتمناك او لطعنا عليك **قوله** وما انت علينا بعزيز قال الزمخشري وقد
دل ايلاء ضميره حرف النفي ان الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كانه قيل وما انت بعزيز علينا
بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله ولو قيل وما عززت علينا

لم يبح هذا الجواب، والمعنى انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك
واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرها ليست مما تعذر لما قرره شعيب من الدلائل بل هي جارية مجرى
مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة **قوله** يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه
وراءكم ظهريا، اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم انما تركوا قتله رعاية لجانب قومه
قال انتم تزعمون انكم تركتم قتلي اكراما لرهطي فالله تعالى اولى ان يتبع امره اي حفظكم
اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي **قوله** واتخذتموه، يجوز ان
يكون المتعدية لاثنين اولهما الها والثاني ظهريا حالا فقط، ويجوز في وراءكم ان يكون ظرفا
للاتخاذ وان يكون حالا من ظهريا والضمير في اتخذتموه يعود على الله لانهم يجهلون صفاته
فجعلوا امره ظهريا اي منبوذا وراء ظهورهم، والظهري هو المنسوب الى الظهر والكسر
من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم
الدال، وقيل الضمير يعود على العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين المقوي ثم
قال ان ربي بما تعملون محيط، اي عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها **قوله** ويا قوم اعملوا على
مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله اي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية
المكنة والقدرة وكلما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشر الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني
الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجاني على نفسه والمخطئ في فعله **قوله** من ياتيه، تقدم
نظيره في قصة نوح قال ابن عطية بعد ان حكى عن الفرا ان تكون موصولة مفعولة تعلمون
وان تكون استفهامية مبتداة معلقة لتعلمون والاول احسن، ثم قال والمقتضي لكونها موصولة
ان المعطوف عليها موصولة لا محالة وهي قوله ومن هو كاذب، قال ابو حيان لا يتعين
ذلك اذ من الجائز ان تكون الثانية استفهامية ايضا معطوفة على الاستفهامية قبلها والتقدير
سوف تعلمون اينا ياتيه عذاب واينا هو كاذب، وقال الزمخشري فان قلت اي فرق بين
ادخال الفا ونزعها في سوف قلت ادخال الفا وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل
خفي تقديري بالاستيناف الذي هو جواب السؤال المقدر كانهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا
نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصل تارة بالفا وتارة بالاستيناف
كما هو عادة البلغاء من العرب واقوى الوصلين وابلغهما الاستيناف لانه اكمل في باب الفصاحة
والتهويل، ثم قال وارتقبوا اني معكم رقيب اي وانتظروا العذاب اني معكم منتظر
والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب
او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع **قوله** ولما جاء امرنا، قال الزمخشري
فان قلت ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو، والساقتان الوسطيان
بالفا قلت قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله ان موعدهم الصبح ذلك
وعد غير مكذوب فجيء بالفا الذي للتسبيب كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت
واما الاخريان فلم تقعا بتلك المنزلة وانما وقعتا مبتداتين فكان حقهما ان يعطفا بحرف
الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة **قوله** نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا ذكر
الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما
قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم، فقوله ولما جاء امرنا
يحتمل ان يكون المراد ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد
من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المومنين وفي قوله برحمة
منا وجهان، الاول انه تعالى لما خلصه من العذاب كان ذلك بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى

البعد ليس الا بفضل الله ورحمته، والثاني ان المراد من الرحمة الايمان والطاعة وهي ايضا ما حصلت
بتوفيق الله ثم قال واخذت الذين ظلموا الصيحة، وعرف الصيحة بالالف واللام اشارة الى
المعهود السابق وهي صيحة جبريل فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام
في ذلك وانما ذكر هذه اللفظة واحالهم على ثمود لانه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود **قوله** كما بعدت
العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك، قال يقولون
لا تبعد وهم يدفنونه، ولا بعد الا ما تواري الصفايح، ارادت العرب ان تفرق بين المعنيين بتغيير
البنا فقالوا بعد بالضم ضد القرب وبعد بالكسر ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرا
السلمي وابو حيوة بعدت بالضم اخذه من ضد القرب لانهم اذا اهلكوا فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر
من كان بينك في التراب وبينه، شبران فهو بغاية البعد، وقال النحاس المعروف في اللغة
بعد يبعد في ضد القرب، وقال ابن قتيبة بعد يبعد بعدا اذا هلك وبعد يبعد اذا ناي فهو موافق
النحاس وقال المهدوي بعد يستعمل في الخير والشر وبعد في الشر خاصة، وقال ابن الانباري
من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد
وانشد واقول مالك، يقولون لا تبعد وهم يدفنونني، واين مكان البعد الا مكانيا، ثم
قيل روي لا تبعد بالوجهين، وفي هذه الاية نوع من علم البيان يسمى الاستطراد وهو ان يمدح
شيئا او يذمه ثم ياتي في اخر الكلام بشيء يوافق غرضه في اوله قالوا ولم يات في القران غيره وانشد
في ذلك قول حسان، ان كنت كاذبة الذي حدثتني، فنجوت منجى الحارث بن هشام، ترك
الاحبة ان يقاتل دونهم، ونجا براس طمرة ولجام **قوله تعالى** ولقد ارسلنا موسى باياتنا
وسلطان مبين القصة، قيل المراد بالايات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان
المبين المعجزات القاهرة، وقيل المراد بالايات المعجزات والبينات وبالسلطان الحجة كقوله
ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان، وقيل المراد بالسلطان المبين
العصا لانها اكبر الايات وذلك انه تعالى اعطى موسى تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس، ومنهم من ابدل نقص الثمرات و
الانفس باظلال الجبل، واختلفوا في تسمية الحجة بالسلطان فقيل لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه
عند النظر كما يقهر السلطان غيره، وقال الزجاج السلطان هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة
الله في ارضه، واشتقاقه من السليط الذي يستضاء به، ومنه قيل للزيت السليط، وقيل مشتق من
التسليط والعلما سلاطين بسبب كمالهم بالقوة العلمية والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم
الا ان سلطنة العلما اكمل وابقى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلما لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة
الملوك تقبلها وسلطنة العلما من جنس سلطنة الانبيا وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة وسلطنة
الملوك تابعة لسلطنة العلما **فان قيل** لم حملتم الايات على المعجزات والسلطان على الدلايل
والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة، فالجواب ان الايات
اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الايات التي تفيد اليقين، واما السلطان
فهو اسم لما تفيد القطع واليقين وكانت معجزات موسى هكذا فلا جرم وصفها الله تعالى بانها
سلطان مبين، ثم قال الى فرعون وملايه، اي جماعته، فاتبعوا امر فرعون، قيل امره
اياهم بالكفر بموسى، وقيل الامر الطريق، ثم قال وما امر فرعون برشيد، اي بمرشد الى
خير، وقيل ذو رشد لانه كان دهريا نافيا للصانع وللمعاد فلهذا كان خاليا عن الرشد
بالكلية، ثم وصفه فقال يقدم قومه يوم القيامة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه
قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش، والمعنى ان فرعون كان قدوة

لقومه في الضلال • ويجوز ان يكون بمعنى قوله وما امر فرعون برشيد اى وما امره بصالح جيد العاقبة
ويكون قوله يقدم قومه تبيينا لذلك وايضاحا اى كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته
هكذا **قوله** فاوردهم • يجوز ان يكون هذه المسئلة من باب الاعمال وذلك ان يقدم يصلح ان
يتسلط على النار بحرف الجر • اى يقدم قومه الى النار • وكذا اوردهم يصح تسلطه عليها ايضا
ويكون قد اعمل الثاني للحذف من الاول ولو اعمل الاول لتعدى بالى ولاضمر في الثاني ولا عمل
لاورد لاستيفائه وهو ماض لفظا مستقبل معنى لانه عطف على ما هو نص في الاستقبال والهمزة
في اورد للتعدية لانه قبلها يتعدى لواحد قال تعالى ولما ورد ماء مدين • وقيل اوقع
المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه • وقيل بل هو ماض على حقيقته وهذا قد وقع وانفصل وذلك
انه اوردهم في الدنيا النار قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا • وقيل اوردهم
موجبها واسبابها وفيه بعد لاجل العطف بالفاء • فاورد يكون مصدرا بمعنى المورود ويكون بمعنى
الشيء المورد كالطحن والرعي • ويطلق ايضا على الوارد وعلى هذا ان جعلت الورود مصدرا
او بمعنى الوارد فلا بد من حذف مضاف تقديره وبئس مكان الورد المورود وهو النار وانما
احتيج الى هذا التقدير لان تصادق فاعل نعم وبئس ومخصوصهما شرط ولا يقال نعم الرجل
الفرس • وقيل بل المورود صفة للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود
النار جوز ذلك ابو البقاء وابن عطية وهو ظاهر كلام الزمخشري • وقيل التقدير بئس
القوم المورود بهم هم • فعلى هذا الورد مراد به الجمع الواردون • قال تعالى ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون
ذلك للواردين لا لموضع الورود كذا قاله ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد
بالورد الجمع الواردون ثم يقول والمورود صفة لهم وفي وصف مخصوص نعم وبئس خلاف
بين النحويين منعه ابن السراج وابو علي • قال الواحدي لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان
يقال وبئس الورد المورودة الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جايز كما تقول
نعم المنزل دارك ونعمت المنزل دارك من ذكر عنى المنزل ومن انث عنى الدار **فصل**
والمعنى ادخلهم النار وبئس المدخل المدخول وذلك لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد
الاكباد والنار ضده • ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة • اى ان اللعن من الله ومن
الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا والاخرة لا يزول كقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة هم من المقبوحين • ثم قال تعالى بئس الرفد المرفود والكلام فيه كالذي قبله وقوله
ويوم القيمة عطف على موضع في هذه والمعنى انهم الحقوا لعنة في الدنيا وفي الاخرة ويكون الوقف
على هذا تاما ويبتدا بقوله بئس • سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود
قال هو اللعنة في الدنيا واللعنة في الاخرة • وزعم جماعة ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة
ويوم القيمة بئس ما يوعدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبح ارفادا اخرا وهذا لا يصح لانه يؤدي
الى اعمال بئس فيما تقدم عليها وذلك لا يجوز لعدم تصرفها اما لو تاخر لجاز • كقوله • ولنعم
حشو الدرع انت اذا • دعيت نزال ولج في الذعر • واصل الرفد كما قال الليث العطا والمعونة
ومنه رفادة قريش ورفدته ارفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها اعطيته واعنته • وقيل
بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالرعي والرعي • ويقال رفدت الحايط اى دعمته وهو بمعنى الاعانة
قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه الاية • ذلك اشارة الى الغايب والمراد منه
ههنا الاشارة الى القصص المتقدمة الا ان الجواب عنه تقدم في قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه • ولفظ ذلك اشارة الى الواحد والجماعة كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك

ويحتمل

ويحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا • قال الزمخشري ذلك مبتدا ونقصه عليك
خبر بعد خبر اى ذلك المذكور بعض من انباء القرى مقصوص عليك • وقال شهاب الدين يجوز
ان يكون نقصه خبرا ومن انباء حالا ويجوز العكس • قيل وثم مضاف محذوف اى من انباء اهل القرى
ولذلك اعاد الضمير عليهم في قوله وما ظلمناهم • قال ويجوز في ذلك اوجه • احدها انه مبتدا
كما تقدم • والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره نقصه فهو من باب الاشتغال اى نقص ذلك
في حال كونه من انباء القرى وقد تقدم في قوله ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك اوجه وهي عايدة
هنا **قوله** منها قايم وحصيد • حصيد مبتدا محذوف الخبر لدلالة خبر الاول عليه اى ومنها
حصيد وهذا لضرورة المعنى • والحصيد بمعنى المحصود • وجمعه حصدى وحصاد مثل مريض
ومرضى ومراض وهذا قول الاخفش ولكن باب فعيل وفعلى ان يكون في العقلا نحو قتيل وقتلى
والضمير في قوله منها عايد الى القرى شبه ما بقي من اثار القرى وجدرانها بالزرع القايم
على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها ما بقي منها شي وبعضها هلك
وما بقي منه اثر • قال بعض المفسرين القايم العامر والحصيد الخراب • وقيل القايم ما بقيت
حيطانه وسقطت السقوف وحصيدا بمحي اثره • وقال مقاتل قايم يرى له اثر وحصيد
لا يرى له اثر • ثم قال وما ظلمناهم اى بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر
والمعصية • وقيل الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لان القوم اولا
ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا بتلك الاعمال من الله ذلك العذاب
وقال ابن عباس المعنى وما نقصناهم في الدنيا من النعم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث
استخفوا بحقوق الله تعالى • فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اى ما نفعتهم
تلك الالهة في شي البتة **قوله** لما جا امر ربك • اى عذاب ربك قال الزمخشري لما
منصوب بما اغنت وهو بنا منه على ان لما ظرف • والظاهر انها نافية اى لم تغن • ويجوز
ان تكون استفهامية ويدعون حكاية حال اى التي كانوا يدعون • وما زادوهم • الضمير
المرفوع للاصنام والمنصوب لعبدتها • وعبر عنهم بواو العقلا لانهم نزلوهم منزلتهم والتتبيب
التخسير يقال تبت الرجل غيره اذا اوقعه في الخسران يقال تب غيره وتب هو بنفسه
فيستعمل لازما ومتعديا • ومنه تبت يدا ابي لهب وتب وتببته تتبيبا اى خسرته تخسيرا
قال لبيد • ولقد بليت وكل صاحب جدة • يبلى بعود وذاكم التتبيب • وقيل التتبيب
التدمير • والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار ثم انهم
عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيا لا جلب نفع ولا دفع ضر وانما وجدوا ضد ذلك
فهذا اعظم الخسران **قوله** وكذلك • خبر مقدم واخذ مبتدا موخر • والتقدير
ومثل ذلك الاخذ اى اخذ الله الامم السالفة اخذ ربك • واذا ظرف متمحض ناصبه المصدر
قبله وهو قريب من حكاية الحال والمسئلة من باب التنازع فان الاخذ يطلب القرى واخذ
الفعل ايضا يطلبها وتكون المسئلة من اعمال الثاني للحذف من الاول • وقرا عاصم وابو رجا والجحدري
اخذ ربك اذ اخذ جعلها فعلين ماضيين وربك فاعل • وقرا طلحة بن مصرف قال ابن عطية
وهي قراة متمكنة المعنى ولكن قراة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان وهو الباب
في وضع المستقبل موضع الماضي • وقوله وهي ظالمة جملة حالية • والضمير في وهي ظالمة عايد
الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى اهلها لقوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وكم اهلكنا
من قرية بطرت معيشتها • ثم لما بين كيفية اخذ الامم الظالمة اكده بقوله ان اخذه اليم شديد
ووصف ذلك العذاب بالايلام والشدة • ثم قال ان في ذلك لاية • لعبرة لمن خاف عذاب

الاخرة ، قال القفال تقدير الكلام ان تعالى الا هو لا انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبيا واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الاخرة التي هي دار الجزا كان اولى ، وهذا قول كثير من المفسرين ، قال ابن الخطيب وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال تكون عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث حق وظاهر الاية يقتضي ان العلم بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيمة حق فبطل ما ذكره القفال ، والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعلم الانسان ان اله العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال لان الذين يذهبون الى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار ويزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبيا كالغرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها لا بسبب طلوع الكواكب وايضا لانها وجدت بسبب هذه القصص ونسبة لها على صدق الانبيا فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة

قوله ذلك يوم مجموع له الناس ، ذلك اشارة الى يوم القيمة المدلول عليه بالسياق من قوله عذاب الاخرة ، ومجموع صفة لليوم جرت على غير من هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو الناس وهذا هو الاعراب نحو مررت برجل مضروب غلامه ، واعرب ابن عطية الناس مبتدا موخرا ومجموع خبره مقدما عليه وفيه ضعف اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قايمون ومضروبون ولا يقال قايم ومضروب الا بضعف وفي اعرابه يحتاج الى حذف عايد اذ الجملة صفة لليوم اي الناس مجموع فيه ومشهود متعين لان يكون صفة فكذلك ما قبله ، وقوله مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعله مشهودا وانما هو مشهود فيه وهو كقوله ، ويوم شهدناه سليما وعامرا ، قليل سوى الطعن النهال نوافله ، والاصل مشهود فيه وشهدنا فيه فاتسع فيه بان وصل الفعل الى ضميره من غير واسطة كما يصل الى المفعول به ، قال الزمخشري فان قلت اي فايدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لابد ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة ، قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقيل يشهده اهل السموات واهل الارض

قوله وما نوخره الا لاجل ، الضمير في نوخره يعود على يوم ، وقال الحوفي على الجزا ، وقرا الاعمش ويعقوب وما يوخره بالياء اي الله تعالى الا لاجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فلا بد ان يفنى فتاخير القيمة ينتهي الى وقت لابد وان يقيم الله القيمة فيه وكل ما هو ات قريب

قوله يوم ياتي قرا ابو عمرو والكسائي ونافع ياتي باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا ، وقرا ابن كثير باثباتها وصلا ووقفا ، وباقي السبعة قرؤا بحذفها وصلا ووقفا وقد وردت المصاحف باثباتها وحذفها ففي مصحف ابي اثباتها وفي مصحف عثمان حذفها واثباتها هو الوجه لانها لام الكلمة وانما حذفوها في القوافي والفواصل لانها محل وقف وقالوا لا ادر ولا ابال فقال الزمخشري ان الاجتزا بالكسرة عن اليا كثير في لغة هذيل ، وانشد ابن جرير في ذلك

كفاك كف ما تليق درهما ، جودا واخرى تعط بالسيف الدما ، والناصب لهذا الظرف

فيه

فيه اوجه ، احدها انه لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم ياتي ذلك اليوم وهذا معنى جيد لا حاجة الى غيره ، والثاني ان ينتصب باذكر مقدرا ، الثالث ان ينتصب بالانتها المحذوف في قوله الا لاجل اي ينتهي الاجل يوم ياتي ، والرابع انه منصوب بلا تكلم مقدرا ولا حاجة اليه ، والجملة من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او نعتا له لانه نكرة والتقدير لا تكلم نفس الا باذنه قاله الحوفي ، وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان تكون جملة في موضع الحال من الضمير الذي في ياتي وهو العايد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عايده محذوفا تقديره لا تكلم نفس فيه ، ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتي وفاعل ياتي فيه وجهان اظهرهما انه ضمير يوم المتقدم ، والثاني انه ضمير الله تعالى ، كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ، والضمير في قوله فمنهم الظاهر عوده على الناس في قوله مجموع له الناس وجعله الزمخشري عايدا على اهل الموقف وان لم يذكروا قال لان ذلك معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وقد ذكره قال ابن عطية ، وقوله وسعيد خبره محذوف اي ومنهم سعيد لقوله قايم وحصيد

فصل

هذه الاية توهم المناقضة لقوله يوم ياتي كل نفس تجادل عن نفسها ولقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ، والجواب قال بعضهم انه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ، وقيل ان ذلك اليوم يوم طويل ، وقوله وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم ، وقيل ورد المنع عن الكلام مطلقا وورد مقيدا بالاذن فيحمل المطلق على المقيد

قوله فمنهم شقي وسعيد ، قال الزمخشري الضمير في قوله منهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله مجموع له الناس ، واستدل القاضي بهذه الاية على فساد القول بان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار ، وجوابه ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عنه ايضا لانهم لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عذابهم فلا فايدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فلابد وان يكون ثوابه زايدا او عذابه زايدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جايزا في العقل الا ان هذا النص يدل على انه غير موجود ، واجيب بان تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث لان اكثر الايات مشتمل على ذكر المومن والمنافق وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مومنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه

فصل

روى عبد الرحمن السلمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على جنازة فبينا نحن بالبقيع اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجا فجلس ثم نكت بها في الارض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة الا قد كتب مكانها من الجنة او النار والا قد كتبت شقية او سعيدة قال فقال رجل افلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل قال لا ولكن اعملوا فكل ميسر اما اهل الشقاوة فييسرون لعمل اهل الشقاوة ، واما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة قال ثم تلا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى

قوله فاما الذين شقوا ، الجمهور على فتح الشين لانه من شقي فعل قاصر ، وقرا الحسن بضمها فاستعمله متعديا يقال شقاه الله كما يقال اشقاه الله ، وقوله لهم فيها زفير في هذه الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة كان سايلا سال حين اخبر انهم في النار وماذا يكون لهم فقيل لهم كذا والثاني

انها منصوبة المحل وفي صاحبها وجهان احدها ان الضمير في الجار والمجرور وهي في النار والثاني
انها حال من النار والزفير بمنزلة ابتدا صوت الحمار والشهيق اخره قال رؤبة
حشرج في الصدر صهيلا وشهق حتى يقال ناهق وما نهق وقال ابن فارس الزفير
ضد الشهيق لان الشهيق رد النفس والزفير اخراج النفس من شدة الحزن ماخوذ من
الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته وقال الزمخشري نحوها وانشد للشماخ

بعيد مدى التطريب اول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقيل الشهيق النفس الممتد ماخوذ من قولهم جبل شاهق اي عال وقال الليث الزفير
ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك
النفس بشدة وهو قريب من قولهم تنفس الصعدا قال ابن الخطيب ان الانسان اذا
عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فتقوى الحرارة وتعظم فعند ذلك يحتاج الانسان
الى التنفس القوي لاجل ان يستدخل هوا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا
السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهوا في داخل الصدر وحينيذ يرتفع صدره
ولما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل القلب استولت البرودة
على الاعضا الخارجة فربما عجزت النفس عن ذلك الهوا الكثير فيبقى ذلك الهوا الكثير منحصرا
في الصدر فعلى قول الاطبا هذا الامر من سر استيصال الهوا الكثير لترويح الحرارة الحاصلة
في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو انزعاج ذلك الهوا وخروجه عند مجاهدة
الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وقال ابو العالية
والربيع بن انس الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وقيل الزفير للحمار والشهيق
للبغل وقال ابن عباس الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف وقال
الضحاك ومقاتل الزفير اول نهيق الحمار والشهيق اخره اذا ردده في جوفه وقال
الحسن الزفير لهيب جهنم يدفعهم بقوته حتى وصلوا الى اعلا جهنم وطمعوا في ان يخرجوا
منها ضربتهم الملايكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله
تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم
مرة اخرى هو الشهيق وقال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند
البكا الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب
وربما تبعه الغشية وربما حصل عقيبه الموت وروي عن ابن عباس في قوله لهم فيها زفير
وشهيق اي ندامة ونفسا عاليا وبكا لا ينقطع وحزنا لا يندفع قوله خالدين منصوب
المقدرة قال شهاب الدين ولا حاجة الى قولهم مقدرة وانما احتاجوا الى التقدير
في مثل قوله فادخلوها خالدين لان الخلود بعد الدخول بخلافه هنا قوله ما
دامت ما مصدرية ظرفية اي مدة دوامها ودام هنا تامة لانها بمعنى بقيت

فصل اختلفوا في تاويل هذا فقالت طايفة منهم الضحاك المعنى ما دامت
سموات الجنة وارضها والسما كل ما علاك واظلك والارض ما استقر عليه قدمك
قال تعالى واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشا وقيل اراد السما والارض
المعهودتين في الدنيا والاخرة ذلك على عادة العرب في الاخبار عن دوام الشي وتابيده
كقولهم لا امر ما جن ليل او سال سيل وما اختلف الليل والنهار وعن ابن عباس
ان جميع الاشيا المخلوقة اصلها من نور العرش وان السموات والارض في الاخرة ترد
الى النور الذي اخذت منه فهما دايمتان ابدا من نور العرش فصل

قال

قال ابن الخطيب قال قوم ان عذاب الكفار ينقطع وله نهاية واحتجوا بالقران والمعقول اما القران فبايات منها
هذه الاية والاستدلال بها من وجهين احدهما قوله ما دامت السموات والارض يدل على ان مدة عقابهم مساوية
لمدة بقا السموات والارض ثم اتفقنا على ان مدة بقا السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب
الكفار منقطعة والثاني قوله الا ما شا ربك استثنا من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب
في وقت هذا الاستثنا ومنها قوله تعالى لابثين فيها احقابا بين تعالى انه لبثهم في ذلك العذاب لا يكون
الا احقابا والاحقاب معدودة واما المعقول فمن وجهين الاول ان معصية الكفر متناهية ومقابلة الجرم
المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خالص عن النفع فيكون مستقبحا
بيان خلوه من النفع ان هذا النفع لا يجوز ان يرجع الى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضرر ولا الى المعذب لانه في حقه
ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فايدة لهم بالالتذاذ بالعقاب الدايم
في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خالص عن جميع جهات النفع فوجب انه لا يجوز وهذا قول عمر بن
الخطاب وعبد الله بن عباس وابن مسعود وابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهما وذهب اليه الحسن
البصري وحماد بن سلمة واليه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين رواه عنه ابن تيمية واما الجمهور
الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دايم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه
الاية فذكروا جوابين احدهما قالوا المراد سموات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سموات
وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوا من الجنة
حيث نشا وايضا لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقايل ان يقول ان
التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به مقررا معلوما فيحسن تشبيه غيره به تاكيدا لثبوت الحكم في
المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاها على
وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان
تشبيه عقاب الاشقيا به في الدوام بهما كلاما عديم الفايدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقران
وجود سموات وارض في الاخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف به وحينيذ يحسن التشبيه الا انا نقول لما كان
الطريق في اثبات سموات اهل الاخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينيذ ك
الدليل الذي دل عليه على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان
القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا الوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام
والابد بقولهم لا اتيك ما دامت السموات وقولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما قام الجبل فانه
تعالى خاطب القوم على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشيا بنا على اعتقادهم انها باقية ابدا
علمنا ان هذه الالفاظ في عرفهم تفيد الابد ولقايل ان يقول هل تسلموا ان قول القايل خالدين
فيها ما دامت السموات يمنع من بقايها موجودة بعد فنا السموات او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى
فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان تكون مدة مقامهم في النار
مساوية لمدة بقا السموات ويمنع من حصول بقايهم في النار بعد فنا السموات وثبت انه لا بد من
فنا السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وان قلتم ان هذا لا يمنع من بقايهم
في النار بعد فنا السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كل التقديرين
ضايع قال والحق عندي ان المعهود من الاية انه متى كانت السموات والارض دايمتين كان كونهم في
النار باقيا وهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط انه
يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه
حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان
استثنا نقيض المقدم لا ينتج شيا فكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات والارض دام عقابهم فاذا

قلنا لكن السموات والارض دايمة لزم ان تكون عقابهم حاصلا ابدا اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات فكذا
والارض لم يلزم عدم دوام عقابهم كان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سوا بقيت السموات او لم يبق لم يبق
لهذا التشبيه فايدة قلنا بل فيه اعظم الفوايد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا دايما وزمانا
لا يحيط العقل بطول امده ولا يعلم امده فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك يستفاد من دليل اخر ثم
الشبهة الثانية وهو تمسكهم بقوله تعالى الا ما شا ربك فذكروا عنه اجوبة احدها قال ابن قتيبة وابن
الانباري والفرا هذا استثنا استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقوله والله لاضربنك الا ان ارى
غير ذلك وعزيمتك ان تضربه وللقايل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قيل لاضربنك الا ان ارى غير
ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت ان الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الروية
قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شا ربك معناه الحكم بخلودهم
فيها الى المدة التي شا ربك فها هنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف يحسن تشبيه
هذا الكلام على ذلك الكلام وثانيها قال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثنا في قوله الا ما شا ربك
وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار والابد من غير استثنا قلت هو استثنا من الخلود في عذاب النار
ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذابها وحده بل يعذبون بالزمهرير
وبانواع اخر من العذاب وبما هو اشد من ذلك وهو سخط الله عليهم وكذا اهل الجنة لهم مع نعيم الجنة
ما هو اكثر منه لقوله ورضوان من الله اكبر والدليل عليه قوله عطا غير مجذوذ وفي مقابلة ان ربك
فعال لما يريد اي يفعل بهم ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة ما لا انقطاع له قال ابو حيان
ما ذكره في اهل النار قد يتمشى لانهم يخرجون من النار الى الزمهرير فيصح الاستثنا واما اهل
الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثنا قال شهاب الدين والظاهر انه لا يصح فيهما
لان اهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير هم في النار ايضا وثالثها انه استثنا من الزمان
الدال عليه قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض والمعنى الا الزمان الذي شاه الله فلا
يخلدون فيها ورابعها انه استثنا من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله ففي النار وفي
الجنة لانه لما وقع خبرا تحمل ضميرا لمبتدا وخامسها انه استثنا من الضمير المستتر في الحال وهو
خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك او على انواع من يعقل كقوله
ما طاب لكم من النسا والمراد بما حينيذ العصاة من المومنين في طرف اهل النار واما في طرف اهل
الجنة فيجوز ان يكونوا هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا انما
خلود من دخلها اولا وسادسها قال ابن عطية قيل ان ذلك على طريق الاستثنا الذي ندب الشارع
الى استعماله في كل كلام فهو كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين استثنا في واجب
وهذا الاستثنا هو في حكم الشرط كانه قال ان شا الله فليس يحتاج لان يوصف بمتصل ولا منقطع
وسابعها هو استثنا من طول المدة ويروى عن ابن مسعود وغيره ان جهنم تخلو من الناس
وتخفق ابوابها فذلك قوله الا ما شا ربك وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر
عن ابن مسعود فتاويله ان جهنم في الدرك الاعلى وهي تخلوا من العصاة المومنين هذا على تقدير
صحة ما نقل عن ابن مسعود وغيره ان جهنم تخلوا من الناس وتخفق ابوابها فذلك قوله الا
ما شا ربك وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر عن ابن مسعود فتاويله ان جهنم
في الدرك الاعلى وهي تخلوا من العصاة المومنين هذا على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود وثامنها
ان الا حرف عطف بمعنى الواو والمعنى وما شا ربك زايدا على ذلك وتاسعها ان الاستثنا منقطع
فيقدر بلكن او بسوى ونظيره بقولك لي عليك الف درهم الا الالف التي كنت اسلفتك اي سوى
تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك زايدا على ذلك وقيل

سوى

سوى تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى ما شا ربك زايدا على ذلك وقيل
سوى ما اعد لهم من عذاب غير عذاب النار كالزمهرير ونحوه وعاشرها انه استثنا من مدة السموات
والارض التي فرضت لهم في الحياة الدنيا وحادي عشرها انه استثنا من البرزخ الذي بين
الدنيا والاخرة وثاني عشرها انه استثنا من المسافات التي بينهم في دخول النار اذ دخولهم
انما هو زمرا بعد زمر وثالث عشرها انه استثنا من قوله ففي النار كانه قال الا ما شا ربك
من تاخر قوم عن ذلك وهذا مروي عن ابي سعيد الخدري وجابر ورابع عشرها ان الا ما شا بمنزلة
كما شا كقوله ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف اي كما قد سلف وخامس عشرها ان معناه لو شا
ربك لاخرجهم منها ولكنه لا يشا لانه حكم لهم بالخلود فتكون ما نافية وسادس عشرها انه استثنا من
قوله ففي النار وفي الجنة اي الا الزمان الذي شاه الله فلا يكون في النار ولا في الجنة
ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم
القيمة اذا كان الاستثنا من الكون في النار وفي الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد
من دخول النار والجنة واما ان كان الاستثنا من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار
ويكون الزمان المستثنى هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المومنين الذين
يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا
الى الجنة وهذا مروي عن قتادة والضحاك وغيرهما والذين شقوا على هذا شامل للكفار
والعصاة وهذا في طرف الاستثنا العصاة ممكن واما الطرف الاخر فلا يتاتى هذا
التاويل فيه اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها قال ابو حيان يمكن ذلك باعتبار
ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المومنين او الذي فات اصحاب
الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التي دخل المومنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المومنين
واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ثم قال ان ربك فعال لما
يريد وهذا احسن اطلاقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثنا على اخراج الفساق من النار كانه
تعالى يقول اظهر القهر والقدرة ثم اظهر المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس علي حكم البتة
قوله واما الذين سعدوا قرا الاخوان وحفص سعدوا بضم السين والباقون بفتحها
فالاولى من قولهم سعده الله اي اسعده حكى الفرا عن هذيل انها تقول سعده الله بمعنى اسعده
وقال الجوهري سعد فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال ابن القشيري ورد سعده
الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود استغنوا باسم مفعول
الثلاثي وحكي عن الكسائي انه قال هما لغتان بمعنى فعل وافعل وقال ابو عمرو بن العلا يقال
سعد الرجل كما يقال حسن وقيل سعده لغة مهجورة وقد ضعف جماعة قراءة الاخوين قال
المهدوي من قرا اسعدوا فهو محمول على مسعود وهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال
اسعده وقال بعضهم احتج الكسائي بقولهم مسعود قيل ولا حجة فيه لانه يقال مكان مسعود
فيه ثم حذفت فيه وسمي به وكان علي بن سليمان يتعجب من قراة الكسائي سعدوا مع علمه
بالعربية والعجب من تعجبه وقال مكي قراة حمزة والكسائي سعدوا بضم السين حملا على قولهم
مسعود وهي لغة قليلة شاذة وقولهم مسعود انما جا على حذف الزوايد كانه من اسعده
الله ولا يقال سعده الله وهو مثل قولهم اجنه الله فهو مجنون اي على جنه الله وان كان لا يقال
ذلك كما لا يقال سعده الله وضم السين بعيد عند اكثر النحويين الا على حذف الزوايد وقال ابو
البقا هذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس **فصل** قال ابن الخطيب الاستثنا
في باب السعد يجب حمله على كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق

انهم

لبعضهم ان يرفع من الجنة الى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى لقوله وعد الله المومنين
والمومنات جنات الى ان قال ورضوان من الله اكبر **قوله** عطا نصب على المصدر موكد من
معنى الجملة قبله لان قوله ففي الجنة خالدين يقتضي انعم عطا والعاما فكانه قيل يعطيهم عطا
وعطا اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الاعطا على الافعال او يكون مصدرا على حذف الزوايد
كقوله انبتكم من الارض نباتا او منصوب بمقدر موافق له اي فنبتم نباتا وكذلك هنا يقال
عطوت بمعنى تناولت وغير مجذ وذ نعته **والمجذوذ** المقطوع ويقال للفتات الذهب والفضة
والحجارة جذاذ من ذلك وهو قريب من الجذ بالمهملة في المعنى الا ان الراغب جعل جذ بالمهملة
بمعنى قطع الارض المستوية ومنه جد في سيره يجد جدا ثم قال وتصور من جددت القطع المجرد
فقيل جددت الثوب اذا قطعته على وجه الاصلاح وثوب جديد اصله المقطوع ثم جعل لكل
ما حدث انشاوه والظاهر ان المادتين متقاربتان في المعنى وقد ذكرنا فيه ابن عطية يرجع في معنى
وكيت وكيت **فصل** قال ابن زيد اخبرنا الله بالذي يشا لاهل الجنة فقال عطا غير
مجذوذ ولم يخبرنا بالذي يشا لاهل النار وقال ابن مسعود لياتين على جهنم زمان ليس
فيه احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثله وقد تقدم ومعناه عند
اهل السنة انه لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلية ابدا **قوله**
فلا تك في مرية اي شك مما يعبد هولا لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان واتبعه باحوال
الاشقيا واحوال السعدا شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية
مما يعبد هولا وحذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت طرف الكلام لم يبق عند التلفظ
به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه وما في مما يعبد وفي كما يعبد مصدرية ويجوز ان يكون الاولى
اسمية دون الثانية والمعنى انهم ضلال ما يعبدون الا كما يعبد وفيه اضمار اي كما كان يعبد اباوهم
من قبل وانا لموفوهم نصيبهم حظهم من الجزاء غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد انهم وان كفروا
واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ان يكون المراد انا
موفوهم نصيبهم من ازاحة العذر واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب **قوله**
غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك احتمالان احدهما ان يكون حالا موكدة لان لفظ التوفية
يشعر بعدم النقص فقد استفيد معناها من عاملها وهو شان الموكدة والثاني ان يكون حالا
مبينة قال الزمخشري فان قلت كيف نصب غير منقوص حالا عن النصيب الموفى قلت يجوز ان
يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل الا تراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا
وناقصا وظاهر هذه العبارة انها مبينة اذ عاملها يحتمل لمعناها ولغيره الا ان ابا حيان قال
بعد كلامه هذا وهذه مغلطة اذا قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر وكذا في
الثلث والمعنى اعطيته الشطر والثلث كاملا ثم انقصته شيا واما قوله وحقه كاملا
وناقصا اما كاملا فصحيح وهي حال موكدة لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا
يقال لمنافاته التوفية قال شهاب الدين وفي منع الشيخ ان يقال وفيته حقه ناقصا نظر
اذ هو شايع في تركيبات الناس المعتبر قولهم لان المراد بالتوفية مطلق التادية **قوله
تعالى** ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه الاية لما بين اصرار كفار مكة على انكار
التوحيد وبين اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبهم بكتابه بين ان هولا الكفار
كانوا على هذه السيرة الفاجرة مع كل الانبيا عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انزال التوراة
على موسى فاختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عامة الخلق كانوا هكذا
قوله فاختلف فيه اي في الكتاب وفي على بابها من الظرفية وهو هنا مجاز اي في شانه

وقيل

وقيل في سببه اي هو سبب اختلافهم كقوله تعالى بدر وكم فيه اي يكثركم بسببه ومعنى اختلافهم
فيه اي ثمن مصدق به ومكذب به كما فعل قومك بالقران تعزي لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل
في بمعنى على ويكون الضمير لموسى عليه السلام اي فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك في تاخير
العذاب منهم لقضي بينهم اي عذبوا في الحال لكن قضاوه اخره لك عنهم في دنياهم وقيل المعنى ان
الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا كان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار
الدنيا وقيل المعنى ولولا ان رحمته سبقت غضبه والا لقضي بينهم ثم قال وانهم لفي
شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القران مريب من اراب اذا
حصل الريب لغيره او صار هو في نفسه ذا ريب وقد تقدم **قوله** وان كلا لما
ليوفينهم هذه الاية الكريمة مما تكلم الناس فيها قديما وحديثا وعسر على اكثرهم
تخريجها قراة وبحرعا وقرا نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد
واما لما فقراها مشددة هنا وفي يس وفي الزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم
وحمزة الا ان عن ابن عامر في الزخرف خلافا فروي عنه هشام وجهين وروى عنه
ابن ذكوان التخفيف فقط والباقون قراوا جميع ذلك بالتخفيف وتلخص من هذا ان نافعا
وابن كثير قرا اذان ولما مخففتين وان ابا بكر عن عاصم خفف ان وثقل لما وان ابن عامر وحمزة
وحفصا عن عاصم شددوا انّ ولما معا وان ابا عمرو والكسائي شددا انّ وخففا لما فهذه
اربع مراتب للقراء في هذين الحرفين هذا في المتواتر واما في الشاذ فقد قرى اربع قرات
اخر احدها قراة ابي والحسن وابان بن تغلب وان كل بتخفيفها ورفع كل لما بالتشديد الثانية
قراة اليزيدي وسليمان بن ارقم لما مشددة منونة ولم يتعرضوا لتخفيف ان ولا لتشديدها
الثالثة قراة الاعمش وهي في حرف ابن مسعود كذلك وان كل الا بتخفيف ان ورفع كل الرابعة
قال ابو حاتم الذي في مصحف ابي وان من كل الا ليوفينهم وقد اضطرب الناس في تخريج هذه
القرات حتى قال ابو شامة ومعنى هذه الاية على هذه القرات من اشكل الايات قال شهاب الدين
فاما قراة الحرميين ففيها اعمال ان المخففة وهي لغة ثابتة عن العرب قال سيبويه حدثنا من
نثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمر المنطلق كما قالوا كان ثدييه حقان قال ووجهه من
القياس ان ان مشبهة في نصبها بالفعل والفعل يعمل محذوفا منه كما يعمل غير محذوف
منه نحو الم يك زيد منطلقا فلا تك في مرية وكذلك لا ادر وقال شهاب الدين وهذا مذهب
البصريين اعني ان هذه الاحرف اذا خفف بعضها جاز ان تعمل وان تهمل كان والاكثر
الاهمال وقد اجمع عليه في قوله وان كل لما جميع لدينا وبعضها يجب اعماله كان بالفتح وكان
ولكنها لا يعملان في مظهر ولا مضمر بارز الا ضرورة وبعضها يجب اهماله عند الجمهور كلكن
واما الكوفيون فيوجبون الاهمال في ان المخففة والسماع حجة عليهم بدليل هذه القراة
المتواترة وقد انشد سيبويه على اعمال هذه الحروف مخففة قوله

كان ظبية تعطو الى وارق السلم • قال الفرا لم نسمع العرب تخفف لكن
وتعمل الا مع المكني كقوله

فلو انك في يوم الرخاء سالتني • طلاقك لم ابخل وانت صديق

قال لان المكني لا يظهر فيه اعراب واما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه
وقول الاخر • كان ثدييه حقان • ويريد به رشا احلب • الرشا الحبل والحلب
الليف هذا ما يتعلق بان واما لما في قراة هذه القراة فاللام فيها هي لام ان الداخلة
في الخبر **وما** يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي واقعة على من يعقل كقوله تعالى فانكحوا

الدين

ما طاب لكم من النسا فاوقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة للموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم وجوز ان تكون لما ما نكرة موصوفة والجملة القسمية وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول وصلته او الموصوف وصفته خبر لان وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطية للقسم ولما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في نحو اانت فظاهر هذه العبارة ان ما هنا زايدة جي بها للفصل اصلاحا للفظ وعبارة الفارسي مؤذنة بهذا الا انه جعل اللام الاولى لام ان فقال المعروف ان تلك لام الابتدا على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام تدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفق في اللفظ وفي تلقي القسم فصلوا بينهما بما كما فصلوا بين ان واللام ودل الحرف على انها لام ان وصرح الزمخشري بذلك فقال واللام في لما موطية للقسم وما مزيدة وقال ابو شامة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية وفي هذا نظر لان الفارقة انما يوتى بها عند التباسها بالنافية والالتباس انما يجي عند اهمالها نحو ان زيد لقايم وهي في الاية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة فتلخص في كل من اللام وما ثلاثة اوجه احدها في اللام انها للابتدا الداخلة على خبر ان الثاني لام موطية للقسم الثالث انها جواب القسم كررت تاكيدا والاول من اوجه ما انها موصوله الثاني انها نكرة الثالث انها مزيده للفصل بين اللامين وامّا قراة ابي بكر ففيها اوجه احدها قول الفرا وجماعة من نحاة البصرة والكوفة وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجاره دخلت على ما الموصولة او الموصوفة كما تقرر اي لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فصار في اللفظ ثلاثة اميام فخففت الكلمة بحذف احداها فصار اللفظ كما نزي لما قال نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فانقلبت النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت احدهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا بمعني من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا اي من طاب والمعني وان كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم او جماعة ليوفينهم ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير لمن خلق ليوفينهم الثاني قول المهدوي ومكي ان تكون الاصل لمن ما بفتح ميم من على انها موصولة او موصوفة وما بعدها مزيدة قال فقلبت النون ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت الوسطي منهن وهي المبدلة من النون فقيل لما كان قال مكي والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معني القراة الاولى بالتخفيف وهذا هو الذي حكاه الفرا عن بعضهم فقال زعم بعض النحويين ان اصله لمن ما ثم قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطي قال وهذا القول ليس بشي لان من لا يجوز حذف بعضها لانها اسم على حرفين وقال النحاس قال ابو اسحق هذا خطا لانه يحذف النون من من فيبقي حرف واحد وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقو الادغام على تحريك الساكن قبل الحرف المدغم في نحو قوم مالك فان لا يجوز الحذف احدر قال على ان في هذه السورة ميمات اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت تجتمع في لمن ما ولم يحذف منها شي وذلك في قوله تعالى وعلى امم ممن معك فاذا لم يحذف شي من هذا فان لا يحذف ثم احدر قال شهاب الدين اجتمع في امم ممن معك ثمانية ميمات وذلك انه امم فيها ميمان وتنوين والتنوين يقلب ميما لادغامه في ميم من ومعنا نون ثانية نون من الجاره ونون من الموصوله

فيقلبان ايضا ميما لادغامها في الميم بعدهما ومعناه ميم معك فيحصل معنا خمس ميمات ملفوظ بها وثلاثة منقلبة احدها عن تنوين واثنان عن نون واستدل الفرا على ان اصل لما لمن ما بقول الشاعر

وانا لمن ما يضرب الكبش ضربة ۞ على راسه يلقي اللسان من الفم ۞ وبقول الاخر

واني لمن ما اصدر الامر وجهه ۞ اذا هو اعيا بالسبيل مصادره ۞

وقد تقدم في ال عمران في قراة من قرا واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم بتشديد لما ان الاصل لمن ما فعل فيه ما تقدم وهذا احد الاوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك الثالث انها لما بالتنوين مصدر من قولهم لممت الشي الممه لما اذا جمعته ثم بني منه فعلى كما قرا بعض القراء ثم ارسلنا رسلنا تترى بالتنوين وهو مصدر ويدل على هذا قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما وقد ضعفه ابو شامة فقال يعني البيت من نسخة ستة غير الذي اراد قول جوز ان تكون لما مصدر لم المنون ثم ابدل من التنوين الف وقفا وقال وهذا الوجه متضمن ايضا ... لهم ذلك فاقرب ما في هذه المسالة المزيد وقال ابو شامة وما قاله الفرا استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله ربي ان اصله لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغمت النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا انطلقت قالوا المعني لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر لانه ليس فيه حذف البته وانما كان يحسن التنظير ان لو كان فيما جا به ادغام ثم حذف وانما يجرد التنظير بالقلب والادغام فقط بل ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج الشاهد من البيت يعني الفرا ثم الفرا اراد ان يجمع بين قراتي التخفيف والتشديد من لما في معني واحد فقال ثم يخفف كما قرا بعض القرا والبغي يعظكم بحذف اليا انشدني الكسائي ۞۞

واشمت العداة بنا فاصحوا ۞ لدي كدي يتبا شرون بما لقينا ۞

حذفت ياؤه لاجتماع اليا ات قال شهاب الدين الاولى ان يقال حذفت يا الاضافة من لدي فبقيت اليا الساكنة قبلها المنقلبة عن الالف في لدي وهو مثل قراة من قرا يابني بالاسكان كما سبق واما الثا من يتبا شرون فثابتة لدلالتها على المضارعة ثم قال الفرا ومثله كان من احرها الخادم يريد الى الخادم فحذف اللام عند اللام وتوجيه قولهم من احرها الخادم ان الجر حذفت لالتقا الساكنين لان الف الى ساكنة ولام التعريف من الخادم ساكنة وهمزة الوصل حذفت درجا فلما التقيا حذف اولهما فالتقي لامان لام الى ولام التعريف فحذفت الناسه على رايه الاول حذف الاولي لان الثانية دالة على التعريف فلم يبق من حرف الجر غير الهمزة فاتصلت بلام القادم فبقيت الهمزة على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من احرها القادم بهمزة مكسورة ثابتة درجا لانها همزة قطع قال ابو شامة وهذا اقرب من قولهم ملكذب وعلما بنو فلان وبلعنبر يريدون من الكذب ۞ وعلى الما بنو افلان وبنو العنبر قال شهاب الدين يريد قوله

ابلغ ابا دختنوش مالكة ۞ غير الذي قد يقال ملكذب ۞

المالكة الرسالة ۞ وقول الاخر ۞

فما سبق القيسي من سوء فعله ۞ ولكن طفت علما غزلة خالد ۞

الغرلة القلفه ۞ وقول الاخر ۞

غداة طفت علما بكر بن وائل ۞ ...

كان يوم ملحن في ذي باس ۞ فوق طير لها شخوص الجمالي ۞۞

يريد من الجن قال التبريزي في شرح الحماسة وهذا مقيس وهو ان لام التعريف اذا ظهرت في الاسم حذف الساكن قبلها لان الساكن لا يوعمر في الساكن يقول اكلت ملمن وركبت ملخيل وحملت ملجمل وقد رد بعضهم قول الفرا بانه نون من لا تحذف الا في ضرورة وانشد ملكذب الثالث ان اصلها لما بالتخفيف ثم شددت والى هذا ذهب ابو عثمان قال الزجاج وهذا ليس بشي لانا لسنا نثقل ما كان على حرفين وايضا فلغة العرب على العكس من ذلك يخففون ما كان مثقلا نحو رب في رب وقيل في توجيهه انه لما وقف عليها شددها كما قالوا رايت فرجا وقصبا ثم اجري الوصل مجري الوقف وهذا ظاهر البطلان لان التضعيف انما يكون في الحرف اذا كان اخرا والميم حشو لان الالف بعدها الا

ان يقال انه اجرى الحرف المتوسط مجرى المتاخر كقوله

مثل الحريق وافق القصبا ... يريد القصب فلما اشبع الفتحة تولدت منها الف وصعق
الحرف وكذلك قوله ... ببازل وجناء او عيهل
احر كان مهواها على الكلكل ... شدد اللام مع كونها حشوا بيا الاطلاق وقد يعترض بان الالف
واليا في هذين البيتين في حكم المطروح لانهما نشا عن حركة بخلاف الف لما فانها اصلية ثابتة
وبالجملة فهو وجه ضعيف جدا الرابع ان اصلها لما بالتنوين ثم بني منه فعلى فان جعلت الفه للتانيث
لم ينصرف وان جعلتها للالحاق انصرفت وكذا كما قالوا في تترى بالتنوين وعدمه وهو ماخوذ
من قولك لممته اي جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد
لكل ولا شك ان جميعا تفيد معنى زايدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراءة من قرا
لما بالتنوين الخامس ان الاصل لما بالتنوين ايضا ثم ابدل التنوين الفا وقفا ثم اجري الوصل
مجرى الوقف وقد منع من هذا الوجه ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال
التنوين الفا وصلا اجراء له مجرى الوقف وسياتي توجيه قراءة لما بالتنوين وقال ابن الحاجب
استعمال لما في هذا المعنى بعيد وحذف التنوين من المنصرف في الوصل ابعد فان قيل لما فعلى
من اللمم ومنع الصرف لاجل الف التانيث والمعنى فيه مثل معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف
لما فعلى بهذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هؤلاء ان يميلوا لمن امال وهو خلاف الاجماع وان
يكتبوها باليا وليس ذلك بمستقيم السادس ان لما زايدة كما تزاد الا قاله ابو الفتح وغيره وهذا
وجه لا اعتبار به فانه مبني على وجه ضعيف وهو ان الا تاتي زايدة السابع ان ان نافية بمنزلة
ما ولما بمعنى الا فهو كقوله ان كل نفس لما عليها اي ما كل نفس الا عليها وان كل ذلك لما متاع اي ما كل
ذلك الا متاع واعترض على هذا الوجه بان ان النافية لا ينصب الاسم بعدها وهذا اسم منصوب
بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل فقدره قوم منهم ابو عمرو ابن الحاجب
وان اري كلا وان اعلم ونحوه قال ومن ههنا كانت اقل اشكالا من قراءة ابن عامر لقبولها هذا
الوجه الذي غير مستبعد ذلك الاستبعاد وان كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف النفي
استبعاد ولذلك اختلف في مثل قوله

الا رجلا جزاه الله خيرا ... يدل على محصلة تبيت

هل هو منصوب بفعل مقدر او بنون ضرورة فاختار الخليل اضمار الفعل واختار يونس التنوين
للضرورة وقدره بعضهم بعد لما من لفظ ليوفينهم فالتقدير وان كلا الا ليوفين ليوفينهم
وفي هذا التقدير بعد كثير او امتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجي لما بمعنى الا
بنص الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزجاج قال بعضهم وهي لغة هذيل يقولون سالتك
بالله لما فعلت اي الا فعلت وانكر الفرا وابو عبيد ورود لما بمعنى الا قال ابو عبيد اما من
شدد لما بتاويل الا فلم نجد هذا في كلام العرب ومن قال بهذا لزمه ان يقول قام القوم
لما اخاك يريد الا اخاك وهذا غير موجود قال الفرا واما من جعل لما بمنزلة الا فهو
وجه لا نعرفه وقد قالت العرب في اليمين بالله لما قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثنا
فلم نقله في شعر ولا في غيره الا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام ذهب الناس الا
لما زيد فابو عبيد انكر مجي لما بمعنى الا مطلقا والفرا جوز ذلك في القسم خاصة وتبعه
الفارسي فقال في تشديد لما ههنا لا يصلح ان تكون بمعنى الا لان لما هذه لا تفارق
القسم ورد الناس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه وبانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر
فانهم لما حكوا لغة هذيل حكوها في القسم كما تقدم من نحو نشدتك بالله لما فعلت

واسلك بالله لما فعلت وقال ابو علي ايضا مستشكلا لتشديد لما في هذه الاية على تقدير ان لما
بمعنى الا لا يختص بالقسم ما معناه ان تشديد لما ضعيف سواء شددت ان او خففت قال لانه قد
نصب بها كلا واذا نصب بالمخففة كانت بمنزلة المثقلة فكما لا يحسن ان زيدا الا منطلق لان الايجاب
بعد نفي ولم يتقدم ههنا الا ايجاب مؤكد فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك
نشدتك الله الا فعلت ولما فعلت لان معناه الطلب فكانه قال لما اطلب منك الا فعلك فحرف
النفي مراد مثل تالله تفتؤ ومثل ذلك ايضا قولهم شر اهر ذا ناب اي ما اهره الا شر قال
وليس في الاية معنى النفي ولا الطلب وقال الكسائي لا اعرف وجه التثقيل في لما قال الفارسي
ولم يبعد فيما قال وروي عن الكسائي ايضا انه قال الله عز وجل اعلم بهذه القراءة لا اعرف
لها وجها الثامن قال الزجاج قال بعضهم قولا ولا يجوز غيره ان لما في معنى الا مثل ان كل نفس
لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الى ان معنى ان زيدا لمنطلق
ما زيد الا منطلق فاحوجت المشددة كذلك في هذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها
وعملها النصب في اسمها باق بحالة مشددة ومخففة والمعنى نفي بان واثبات
باللام التي بمعنى الا ولما بمعنى الا وقد تقدم انكار ابي علي جواز الا في مثل هذا
التركيب فكيف يجوز لما التي بمعناها **واما** قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها
وجوه احدها انها ان المشددة على حالها فلذلك نصب ما بعدها على انه اسمها واما
لما فالكلام فيها كما تقدم من ان الاصل لمن ما بالكسر او لمن ما بالفتح وجميع تلك
الاوجه المذكورة تعود هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم تحريره عن ابي
علي وغيره الثاني قال المازني ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت
ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا قول ساقط جدا لا اعتبار به لانه لم يعهد
تثقيل ان النافية وايضا فكلا بعدها منصوب والنافية لا تنصب الثالث ان لما
هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم المعنى قال ابو عمرو بن الحاجب
في اماليه لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف
فعلها في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما وهو سايغ فصيح فيكون المعنى وان كلا لما
يهملوا او يتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين بقوله فمنهم
شقي وسعيد ثم فصل الاشقيا والسعدا ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله
ليوفينهم ربك اعمالهم قال وما اعرف وجها اشبه من هذا وان كانت
النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يرد في القران قال والتحقيق يابى استبعاده
قال شهاب الدين وقد نص النحويون على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا لانها
لنفي قد فعل وقد يحذف بعدها الفعل كقوله

افد الترحل غير ان ركابنا ... لما تزل برحالنا وكان قد

اي وكان قد زالت فكذلك منفيه وممن نص عليه الزمخشري على حذف مجزومها
وانشد يعقوب على ذلك في كتاب معاني الشعر له قول الشاعر

فجيت قبورهم بدا ولما ... فناديت القبور فلم يجبنه

قال قوله بدا اي سيدا او بدا القوم سيدهم وبدا الجزور خير انصبا بها قال وقوله
ولما اي ولما اكن سيدا الا حين ماتوا فاني سدت بعدهم كقول الاخر

خلت الديار فسدت غير مسود ... ومن العنا تفردي بالسودد

۞ مالك ما قد نلت إلا بعد ما ۞ ذهب الكرام وساد عير السير ۞
قال ونظيرها السكوت على لما دون فعلها السكوت على قد دون فعلها في قول النابغة
أفد الترحل البيت قال شهاب الدين وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراءة بل يجيء في قراءة
من شدد لما سواء شدد إن أو خففها **وأما** قراءة أبي عمرو والكسائي فواضحة
جدا فإنها إن المشددة عملت عملها واللام الأولى لام الابتداء الداخلة على خبر إن
والثانية جواب قسم محذوف أي وإن كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوع
ما على العقلاء مقررا ونظير هذه الآية قوله تعالى وإن منكم لمن ليبطئن غير أن
اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما داخلة على الخبر وقال بعضهم ما هذه زائدة
زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد ولام القسم وقيل اللام في لما موطئة للقسم مثل
اللام في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك والمعنى وإن جميعهم والله ليوفينهم ربك
أعمالهم من حسن وقبيح وإيمان وجحود وقال الفراء عند ذكره هذه القراءة جعل ما اسما
للناس كما جاز فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم جعل اللام التي فيها جوابا لأن وجعل اللام
التي في ليوفينهم لاما دخلت على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا من ليذهبن
وعندي ما لغيره خير منه ومثله وإن منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل على أن
اللام مكررة فقال إذا عجلت العرب باللام في غير موضعها أعادوها إليه نحو إن زيدا
لإليك لمحسن ومثله ۞ ولو أن قومي لم يكونوا أعزة لبعض لقد لاقيت لا بد منه ۞
قال أدخلها في بعض وليس بموضعها وسمعت أبا الجراح يقول إني ليحمد الله لصالح ۞ وقال
الفارسي في توجيه هذه القراءة وجها بينا وهو أنه نصب كلا بإن وأدخل لام الابتداء
في الخبر وقد دخلت في الخبر لام أخرى وهي التي يتلقى بها القسم وتختص بالدخول على الفعل
فلما اجتمعت اللامان فصل بينهما كما فصل بين إن واللام فدخلت وإن كانت زائدة
للفصل ومثله في الكلام إن زيدا لما لينطلقن فهذا ما تلخص من توجيه هذه القراءات
الأربع وقد طعن بعض الناس في بعضها بما لا تحقيق له فلا ينبغي أن يلتفت إلى كلامه قال المبرد
وهي جرأة منه هذا لحن يعني تشديد لما قال العرب لا تقول إن زيدا لما خارج وهذا
مردود عليه قال أبو حيان وليس تركيب الآية كتركيب المثال الذي قال وهو إن زيدا لما
خارج هذا المثال لحن قال شهاب الدين إن عنى أنه ليس مثله في التركيب من كل وجه
فمسلم ولكن ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده وإن عنى أنه ليس مثله في كونه دخلت لما المشددة
على خبر إن فليس كذلك بل هو مثله في ذلك فتسليمه اللحن في المثال المذكور ليس بصواب لأنه
يستلزم ما لا يجوز أن يقال وقال أبو جعفر القراءة بتشديدهما عند أكثر النحويين لحن حكي عن
محمد بن يزيد أنه قال إن هذا لا يجوز ولا يقال إن زيدا إلا لأضربنه ولا لما لأضربنه
قال وقال الكسائي الله عز وجل أعلم لا أعرف لهذه القراءة وجها وقد تقدم ذلك
أيضا إن الفارسي قال كما لا يحسن إن زيدا لما منطلق لأنه بمعناه وإنما ساغ نشدتك بالله لما
فعلت إلى آخر كلامه وهذه أقوال مرغوب عنها لأنها معارضة للمتواتر القطعي **وأما**
القراءات الشاذة فأولها قراءة أبي ومن معه وإن كل لما بتخفيف إن ورفع كل على أنها إن النافية
وكل مبتدأ ولما مشددة بمعنى إلا وليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم وجوابه
خبر المبتدأ وهي قراءة واضحة كما قرؤوا وإن كل لما جميع ومثله وإن كل ذلك لما متاع
ولا التفات إلى قول من نفى أن لما بمنزلة إلا فقد تقدمت أدلته وأما قراءة اليزيدي وابن
أرقم لما بالتشديد منونة فلما فيها مصدر من قولهم لممته أي جمعته لما ومنه قوله تعالى

ويأكلون التراث أكلا لما ففي تخريجه وجهان أحدهما ما قاله أبو الفتح وهو أن يكون منصوبا بقوله
ليوفينهم على حد قوله قيلا ما لا تؤمنون وقعودا لا تقعدون والتقدير توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم
يعني أنه منصوب على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون الاشتقاق والثاني ما قاله أبو علي الفارسي
وهو أن يكون وصفا لكل وصفا بالمصدر مبالغة وعلى هذا فيجب أن يقدر المضاف إليه كل نكرة ليصح
وصف كل بالنكرة إذ لو قدر المضاف معرفة لتعرفت كل ولو تعرفت لامتنع وصفها بالنكرة فلذلك
قدر المضاف إليه نكرة ونظير ذلك قوله تعالى ويأكلون التراث أكلا لما فوقع لما نعتا لأكلا وهو
نكرة قال أبو علي ولا يجوز أن يكون حالا لأنه لا شيء في الكلام عامل في الحال وظاهر عبارة الزمخشري
أنه تأكيد تابع لكلا كما يتبعها أجمعون أو أنه منصوب على النعت لكلا فإنه قال وإن كلا لما ليوفينهم
كقوله أكلا لما ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل وإن كلا جميعا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم
أجمعون انتهى لا يريد بذلك أنه تأكيد صناعي بل فسر معنى ذلك وأراد أنه صفة لكلا ولذلك
قدره بمجموعين وقد تقدم في بعض توجيهات لما بالتشديد من غير تنوين أن المنون أصلها وإنما
أجري الوصل مجرى الوقف وقد عرف ما فيه في خبر إن على هذه القراءة هي جملة القسم المقدر
وجوابه سواء في ذلك تخريج أبي الفتح وتخريج شيخه وأما قراءة الأعمش فواضحة جدا وهي مفسرة لقراءة
الحسن المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد الخط وأما قراءة ما في مصحف أبي كما نقلها أبو حاتم
فإن فيها نافية ومن زائدة في النفي وكل مبتدأ وليوفينهم مع قسمه المقدر خبرها فتؤول إلى
قراءة الأعمش التي قبلها إذ يصير التقدير بدون من وإن كل إلا ليوفينهم والتنوين في كلا عوض
من المضاف إليه قال الزمخشري يعني وإن كلهم وإن جميع المختلفين فيه وقد تقدم أنه على قراءة
لما بالتنوين في تخريج أبي علي له لا تقدر المضاف إليه كل إلا نكرة لأجل نعتها بالنكرة وقد تضمنت
هذه الآية الكريمة من التأكيدات فمنها التوكيد بإن وبكل وبلام الابتداء الداخلة على خبر إن
وبكل وبلام الابتداء الداخلة على خبر إن وبزيادة ما على رأي وبالقسم المقدر وباللام الواقعة
جوابا له وبنون التوكيد وبكونها مشددة وإردافها بالجملة التي بعدها من قوله إنه بما يعملون
خبير فإنه يتضمن وعيدا شديدا للعاصي ووعدا صالحا للطائع وقرأ العامة يعملون بياء الغيبة
جريا على ما تقدم من المختلفين وقرأ ابن هرمز بما تعملون بالخطاب فيجوز أن يكون التفاتا من
غيبة إلى خطاب ويكون المخاطبون هم الغيب المتقدمين ويجوز أن يكون التفاتا إلى خطاب غيرهم
فصل ومعنى الآية أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل
ومن خالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة فجمعت الآية الوعد والوعيد بأن
توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله إنه بما يعملون خبير
تأكيد للوعد والوعيد فإنه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي
فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان
قوله تعالى فاستقم كما أمرت الآية لما شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم
كما أمرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقائد والأعمال سواء كان مختصا به أو متعلقا
بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا قال ابن
الخطيب وأنا أضرب لذلك مثلا يقرب صعوبة هذا المعنى إلى العقل السليم وهو أن الخط المستقيم
الفاصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض وذلك الخط مما يدركه
الحس فإنه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقدر
الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه وإذا عرفت هذا في المثال
فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية فأولها معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى

العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك فالقوة العصبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرف افراط وطرف تفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لاجرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القران اية اشق من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود واخواتها فقيل له لم قلت وباي اية فقال قوله فاستقم كما امرت **قوله** كما امرت الكاف في محل النصب اما على النعت لمصدر محذوف كما هو المشهور عند المعربين قال الزمخشري اي استقم استقامة مثل الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير عادل عنها واما على الحال من ضمير ذلك المصدر واستعمل هنا للطلب كانه قيل اطلب الاقامة على الدين قال كما تقول استغفر اي اطلب الغفران **قوله** ومن تاب معك في من وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كذا ذكره ابو البقاء ويصير المعنى استقم مصاحبا لمن تاب مصاحبا لك وفي هذا المعنى نبو عن ظاهر اللفظ والثاني انه مرفوع بانه نسق على المستتر في استقم واغنى الفصل بالجار عن تاكيده بضمير منفصل في صحة العطف وقد تقدم هذا البحث في قوله اسكن انت وزوجك وان الصحيح انه من عطف الجمل لا من عطف المفردات ولذلك قدره الزمخشري فاستقم انت وليستقم من تاب فقدر الرافع له فعلا لائقا يرفع الظاهر وقال الواحدي محلها ابتدا تقديره ومن تاب معك فليستقم **فصل** معنى الاية فاستقم كما امرت على دين ربك والعمل به والدعاء اليه كما امرت ومن تاب معك اي من امن معك فليستقيموا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستقامة ان يستقيم على الامر والنهي ولا يروغ روغان الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله ثم استقم **فصل** هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك ان القران لما ورد بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذلك القول في كل ما ورد امر الله به قال ابن الخطيب وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت فالعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ولا تطغوا اي لا تجاوزوا امري ولا تعصوني وقيل لا تغلوا فتزيدوا على ما امرت ونهيت والطغيان تجاوز الحد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد انه بما تعملون بصير قرا العامة تعملون بالتاء جريا على الخطاب المتقدم وقرا الحسن والاعمش وعيسى الثقفي بياء الغيبة وهو التفات من خطاب لغيبة عكس ما تقدم في بما تعملون خبير **قوله** ولا تركنوا قرا العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن بكسر العين كعلم وهذه هي الفصحى كذا قال الازهري قال غيره وهي لغة قريش وقرا ابو عمرو في رواية تركنوا بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ذلك في قوله نستعين وقرا قتادة وطلحة والاشهب ورويت عن ابي عمرو وتركنوا بضم العين وهو مضارع ركن بفتحها كقتل يقتل وقال بعضهم هو من التداخل يعني ان من نطق بركن بكسر العين قال يركن بضمها وكان من حقه ان يفتح فلما ضم علمنا انه استغنى بلغة غيره في المضارع عن لغته واما في هذه القراءة فلا ضرورة بنا الى ادعاء التداخل بل ندعي ان من فتح الكاف اخذه من ركن بالكسر ومن ضمها اخذه من ركن بالفتح ولذلك

قال الراغب والصحيح انه يقال ركن يركن بالفتح وركن يركن بالكسر في الماضي مع الفتح في المضارع وبالفتح في الماضي مع الضم في المضارع وشذ ايضا قولهم ركن يركن بالكسر في الماضي وبالفتح فيهما وهو من التداخل فتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر العين وهي اللغة العالية كما تقدم وركن بفتحها وهي لغة قيس وتميم زاد الكسائي ونجد وفي المضارع ثلاث الفتح والكسر والضم وقرا ابن ابي عبلة لا تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله فهو من باب لا اريتك ههنا وفلا يكن في صدرك حرج وقد تقدم والركون الميل ومنه الركن للاستناد اليه **قوله** فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب النهي وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش في اخرين فتمسكم بكسر التاء وقد تقدم في قوله وما لكم هذه الجملة يجوز ان تكون حالية اي فتمسكم حال انتفاء ناصركم ويجوز ان تكون مستانفة ومن اولياء من فيه زائدة اما في الفاعل واما في المبتدا لان الجار اذا اعتمد على اشياء احدها النفي رفع الفاعل **فصل** ثم لا تنصرون العامة على ثبوت نون الرفع لانه فعل مرفوع اذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعلية على جملة اسمية وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما بحذف نون الرفع لانه فعل مرفوع عطفه على تمسكم والجملة على ما تقدم من الحالية او الاستئناف فتكون معترضة واتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة **فصل** معنى الاية قال ابن عباس ولا تميلوا الى الركون هو المحبة والميل بالقلب قال ابو العالية لا ترضوا باعمالهم وقال السدي لا تداهنوا الظلمة وعن عكرمة لا تطيعوهم وقيل لا تسكنوا الى الذين ظلموا فتمسكم فتصيبكم النار وما لكم من دون الله من اولياء اعوان يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تجدون من ينصركم **قوله تعالى** واقم الصلوة طرفي النهار الاية لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلوة **قوله** طرفي النهار طرفي لا قيم ويضعف ان يكون ظرفا للصلوة كانه قيل اقم الصلوة الواقعة في هذين الوقتين والظرف ان لم يكن ظرفا ولكنه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه وهو كقوله اتيته اول النهار واخره ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف لما اضيفت اليه وان كانت ليست موضوعة للظرفية وقرا العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة وظلم في جمع ظلمة وقرا ابو جعفر وابن ابي اسحق بضمها وفي هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انه جمع زلفة ايضا والضم للاتباع كما قالوا بسرة وبسر بضم السين اتباعا لضمة الباء والثاني انه اسم مفرد على هذه الزنة كعنق وحلم والثالث انه جمع زليف قالوا الزليف وقد نطق به يعني انهم قالوا زليف وفعيل يجمع على فعل نحو رغيف ورغف وقضيب وقضب وقرا مجاهد وابن محيصن باسكان اللام وفيها وجهان احدهما انه يحتمل ان تكون هذه القراءة مخففة من ضم العين فيكون فيها ما تقدم والثاني انه سكون اصلي من باب اسم الجنس نحو بسرة وبسر من غير اتباع وقرا مجاهد وابن محيصن ايضا في رواية وزلفى بزنة حبلى جعلوها على صفة الواحدة المؤنثة اعتبارا بالمعنى لان المعنى على المنزلة الزلفى او الساعة الزلفى اي القريبة وقد قيل انه يجوز ان تكون ابدل التنوين الفا ثم اجرى الوصل مجرى الوقف فانهما يقران بسكون اللام وهو محتمل وقال الزمخشري والزلفى بمعنى الزلف كما ان القربى بمعنى القربة يعني انه مما تعاقب فيه تاء التانيث والفه وفي انتصاب زلفا وجهان اظهرهما انه نسق على طرفي فينتصب الظرفية اذ المراد بها ساعات الليل القريبة والثاني ان ينتصب انتصاب المفعول به نسقا على الصلوة قال الزمخشري بعد ان ذكر القراآت المتقدمة وهو ما يقرب من اخر النهار ومن الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان تعطف على الصلوة اي اقم الصلوة طرفي النهار واقم زلفا

من الليل على معنى صلوات يتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل **والزلفة** اول ساعات الليل
قاله ثعلب وقال الاخفش وابن قتيبة زلفا الزلف ساعات الليل واناؤه فكل ساعة
منه زلفة فلم يخصصاه باول الليل وقال العجاج ٭ ناج طواه الاين مما وجفا ٭
٭ طي الليالي زلفا فزلفا ٭ سماوة الهلال حتى احقوقفا ٭ واصل الكلمة
من الزلفى وهو القرب يقال ازلفه فازدلف اي قربه فاقترب قال تعالى وازلفنا ثم الاخرين
وفي الحديث ازدلفوا الى الله بركعتين وقال الراغب والزلفة المنزلة والحظوة وقد استعملت
الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها والمزالف المراقي وسميت ليلة المزدلفة لقربهم
من منى بعد الافاضة وقوله من الليل صفة لزلفا **فصل** معنى طرفي النهار اي الغداة
والعشي قال مجاهد طرفي النهار صلوة الصبح والظهر والعصر وزلفا من الليل يعني صلوة العشا
وقال الحسن طرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشا وقال ابن عباس طرفي
النهار الغداة والعشي يعني صلوة الصبح والمغرب **فصل** قال ابن الخطيب الاشهر ان الصلوة
التي في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والثاني غروب
الشمس فالاول هو صلوة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت
قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر واذا تقرر هذا كانت الاية
دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بصلاة الفجر افضل وفي تاخير العصر افضل لان
ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار الزمان الاول لطلوع
الشمس والزمان الاول لغروب الشمس واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك
الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر الاية فوجب حمله على المجاز
وهو ان يكون المراد اقامة الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشي
يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب لطلوع الشمس والى غروبها
كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من
اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عند ما يصير ظل كل شي مثليه اقرب الى
وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شي مثله والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان
حمل اللفظ عليه اولى **فصل** قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه
الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشا من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار
فوجب ان يكون هذا المعنى كافيا فان قيل وقوله تعالى وزلفا من الليل يوجب
صلوات اخر قلنا لا نسلم لان طرفي النهار موصوفا بكونهما زلفا من الليل فان ما لا
يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف لكن
وذلك كثير في القران والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيات
وهذا يقتضي ان من صلى طرفي النهار كان اقامتها كفارة لكل ذنب فبتقدير ان يقال
ان ساير الصلوات واجبة الا ان اقامتها يجب ان تكون كفارة لترك ساير الصلوات
وهذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه **فصل** قيل في قوله وزلفا
من الليل انه يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلاث زلف من الليل واقل الجمع ثلاثة
للمغرب والعشا والوتر فيجب الحكم بوجوب الوتر **قوله** ان الحسنات يذهبن
السيات قال ابن عباس ان الصلوة الخمس كفارة لساير الذنوب بشرط اجتناب
الكباير وروي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر وروي انها نزلت في اليسر قال اتتني امراة تبتاع تمرا فقلت ان في بيتي

تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك له
فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فقال استر على نفسك وتب فلم اصبر فاتيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا
حتى ظن انه من اهل النار فاطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اوحي اليه واقم الصلوة
طرفي النهار الاية فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الهذا خاصة ام للناس
عامة فقال بل للناس عامة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقول الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن اذا
اجتنب الكباير وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايتم لو ان نهرا
بباب احدكم يغتسل كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شي قالوا لا قال فذلك
مثل الصلوات الخمس يمحوا الله بها الخطايا **فصل** احتج من قال ان المعصية لا تضر
مع الايمان بهذه الاية لان الايمان اشرف الحسنات واعظمها وافضلها ودلت الاية
على ان الحسنات يذهبن السيات والايمان يذهب الكفر الذي هو اعلا درجة في العصيان
فلان يذهب المعصية التي هي اقل درجة اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا
اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدايم المويد ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين
اي ذلك الذي ذكرنا وقيل هو اشارة الى القران ذكرى موعظة للذاكرين اي لمن
ذكره واصبر يا محمد على ما تلقى من الاذى وقيل على الصلوة نظيره وامر اهلك بالصلوة
واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين في اعمالهم وقال ابن عباس يعني المصلين
قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم الاية لما بين ان الامم المتقدمين حل
بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون
عن الفساد في الارض فقال فلولا كان من القرون من قبلكم **لولا** تخصيصه
دخلها معنى التفجع عليهم وهو قريب من مجاز قوله تعالى يا حسرة على العباد وما يروى عن
الخليل انه قال كل لولا في القران فمعناها هلا الا التي في الصفات فلولا انه لا يصح عنه
لورودها كذلك في غير الصافات لولا ان تداركه ولولا ان ثبتناك ولولا رجال **ومن
القرون** يجوز ان يتعلق بكان لانها تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون او حدث لكن
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولوا بقية لانه لو تاخر عنه لجاز ان
يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون وينهون حال من اولوا بقية لتخصيصه بالاضافة
ويجوز ان يكون نعتا لاولوا بقية وهو اولى ويضعف ان يكون كان هذه ناقصة لبعد
المعنى من ذلك وعلى تقديره تتعين تعلق من القرون بالمحذوف على انه حال لان كان الناقصة
لا تعمل عند جمهور النحاة ويكون ينهون في محل نصب خبرا لكان وقرا العامة بقيه بفتح البا
وتشديد اليا وفيها وجهان احدهما انها صفة على فعيلة للمبالغة بمعنى فاعل ولذلك
دخلت التا فيها والمراد بها حينئذ جيد الشي وخياره وانما قيل لجيده وخياره بقيه
في قولهم فلان بقية الناس وبقية الكرام لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله
والرجل يبقي بعده ذكر جوده وفضله وعليه حمل بيت الحماسه ٭
٭ ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم ٭ وفي المثل ٭ في الزوايا خبايا ٭
٭ وفي الرجال بقايا ٭ والثاني انها مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري ويجوز
ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذوو البقاء على انفسهم
وصيانة لها من سخط الله وعقابه والمعنى فهلا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام

الله وقرأت فرقة بقية بتخفيف الياء وهي اسم فاعل من بقي كشجية من شجي والتقدير اولوا طائفة بقية اي باقية وقرأ ابوجعفر وشيبة بضم الفاء وسكون العين وقرئ بقية على المرة من المصدر وفي الارض متعلق بالفساد والمصدر المقترن بال يعمل في المفاعيل الصريحة فكيف في الظروف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفساد **فصل** المعنى فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولوا تمييز وقيل اولو طاعة اي من فيه خير يقال فلان على بقية من الخير اذا كان على خصلة محمودة ينهون عن الفساد في الارض اي يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو البقية **قوله** الا قليلا فيه وجهان احدهما ان يكون استثناء منقطعا وذلك ان حمل التحضيض على حقيقته واذا حمل على حقيقته تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري معناه ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركوا النهي ثم قال فان قلت هل لو قوع هذا الاستثناء متصلا وجه يحمل عليه قلت ان جعلته متصلا على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه يكون تحضيضا لاولي البقية على النهي عن الفساد الا للقليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المحضضين على قراءة القرآن فيؤول الكلام الى ان الناجين لم يحضوا على النهي عن الفساد وهو معنى فاسد والثاني ان يكون متصلا وذلك بان يؤول التحضيض بمعنى النفي فيصح ذلك الا انه يؤدي الى النصب في غير الموجب وان كان غير النصب اولى قال الزمخشري فان قلت في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولو البقية الا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على اصل الاستثناء وان كان الافصح ان يرفع على البدل ويؤيد ان التحضيض هنا في معنى النفي قراءة زيد بن علي الا قليل بالرفع لاحظ معنى النفي فابدل على الافصح كقوله ما فعلوه الا قليل منهم وقال الفراء المعنى فلم يكن لانه في الاستثناء مرضيا من الجحد سمي التحضيض استثناء ما ونقل عن الاخفش انه كان يرى تعين النصب هذا الاستثناء كانه لحظ النفي **ومن** في ممن انجينا للتبعيض ومنع الزمخشري ان يكون للتبعيض بل للبيان فقال حقها ان يكون للبيان لا للتبعيض لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فعلى الاول يتعلق بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني **قوله** واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني في نزول عذاب الاستئصال قرأ العامة واتبع بهمزة وصل وتاء مشددة وباء مفتوحتين فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه معطوف على مضمر والثاني ان الواو للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري فان قلت علام عطف قوله واتبع الذين ظلموا قلت ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا على مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا وان كان معناه واتبعوا جزاء الاتراف فالواو للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم ويجوز في قوله ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من غير حذف مضاف وما واقعة على الشهوات وما بطروا بسببه من النعم والثاني على انه حذف مضاف اي جزاء ما اترفوا ورتب على هذين الوجهين القول في واتبع **والاتراف** افعال من الترف وهو النعمة يقال صبي مترف اي منعم البدن

واترفوا نعموا وقيل الترفه التوسع في النعمة وقال مقاتل بن حيان اترفوا خولوا وقال الفراء عودوا اي واتبع الذين ظلموا ما عودوا من النعيم وايثار اللذات على الاخرة وقرأ ابوعمرو في رواية الجعفي وابوجعفر واتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء مبنيا للمفعول ولابد حينئذ من حذف مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه عليه ويجوز ان يكون مصدرية اي جزاء اترافهم **قوله** وكانوا مجرمين كا قرئ وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون عطفا على اترفوا اذا جعلنا ما مصدرية اي اتبعوا اترافهم وكونهم مجرمين والثاني انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك لان تابع الشهوات مغمور بالاثام الثالث ان يكون اعتراضا في اصطلاح اهل النحو لانه اخبر انهم قابس بين شيئين يحتاج احدهما الى الاخر **قوله تعالى** وما كان ربك ليهلك القرى بظلم في ليهلك الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام في خبر كان دلالة على التاكيد كما هو رأي الكوفيين وكونها متعلقة بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق بيهلك والباء سببية وجوز الزمخشري ان يكون حالا من فاعل ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية **فصل** قيل المراد بالظلم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق والشح ويقال ان الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم ويدل على هذا التاويل ان قوم هود وصالح ولوط وشعيب انما نزل بهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق وهذا تاويل اهل السنة وقالت المعتزلة انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم صالحين لكان ظلما وما كان الله متعاليا عن الظلم لاجرم انه انما اهلكهم لاجل سوء افعالهم وقيل معنى الاية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم ولكن يهلكهم بكفرهم وركوبهم السيئات وهذا معنى قول المعتزلة ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة كلهم على دين واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى من يهودي ونصراني ومجوسي ومشرك ومسلم وقد تقدم الكلام على ذلك **قوله** الا من رحم ربك ظاهره انه متصل وهو استثناء من فاعل يزالون او من الضمير في مختلفين وجوز الحوفي ان يكون استثناء منقطعا اي لكن لم يختلفوا ولا ضرورة تدعوا الى ذلك **قوله** ولذلك في المشار اليه اقوال اظهرها انه الاختلاف المدلول عليه بمختلفين كقوله اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف رجع الضمير من اليه على السفه المدلول عليه بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا اي ولثمرة الخلاف خلقهم واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم ليصير امرهم الى الاختلاف وقيل المراد به المجموع منهما واليه نحا ابن عباس رضي الله عنهما لقوله عوان بين ذلك وقيل اشارة الى ما بعده من قوله وتمت كلمة ربك ففي الكلام تقديم وتاخير وهو قول مرجوح لان الاصل عدم ذلك **فصل** قال الحسن وعطاء وللاختلاف خلقهم وقال اشهب سالت مالكا رحمه الله عن هذه الاية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير قال ابو عبيد الذي اختاره قول من قال خلق فريقا لرحمته وفريقا للعذاب ويويده

قوله تعالي وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله صلي الله
عليه وسلم ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وقال
ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والضحاك وللرحمة خلقهم يعني
المومنين رحمهم قال الفراخلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للنار وحصول
الاية ان اهل الباطل مختلفون واهل الحق متفقون فخلق اهل الحق للاتفاق واهل
الباطل للاختلاف وذهب المعتزلة الي قول ابن عباس وهو انه خلقهم للرحمة قالوا
ولا يكون ان يقال للاختلاف خلقهم لوجوه الاول ان عود الضمير الي اقرب المذكور وهو
هنا الرحمة والاختلاف والثاني لو خلقهم للاختلاف واراده منهم لم يجز ان يعذبهم
عليه وكانوا مطيعين بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية بالرحمة كان
مطابقا لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد
للرحمة خلقهم لقال ولتلك الرحمة خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا ان
تانيث الرحمة ليس حقيقيا فكان محمولا علي الفضل والغفران لقوله هذا
رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين **فصل** احتج من قال
بان الهداية والايمان لا يحصلان الا بتخليق الله بهذه وذلك لانها تدل علي ان
زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من الله برحمة لقوله تعالي ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطا القدرة والعقل وارسال الرسل
وانزال الكتب وازاحة العذر بان كل ذلك حاصل للكفار فلم يبق الا ان يقال
تلك الرحمة هو انه تعالي خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم
ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب برحمة الله بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان
في غاية الضعف اما الاول فلان قوله تعالي ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك
ان يكون هذه الرحمة جارية مجري السبب المتقدم علي زوال الاختلاف والثواب
شي متاخر عن زوال هذا الاختلاف بالاختلاف في حال مجري السبب له فحمل هذه
الرحمة علي الثواب لا يجوز واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة علي الالطاف التي فعلها
في حق المومن فهو مفعول ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المومن فله
فوجب ان يكون سببا زايدا علي تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف له
هل يوجب رجحان وجود الايمان علي عدمه ام لا يوجبه فان لم يوجبه كان
وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الي حصول هذا المقصود سيان فلم يكن
لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في العقليات انه متي حصل الرجحان
فقد حينئذ ان يكون حصول الايمان من الله ومما يدل علي ان حصول الايمان له
لا يمكن الا بخلق الله لانه لما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد
القصد الي تكوين الايمان والعلم وهذا الايثار انما يحصل اذا علم كون
احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما
يصح هذا العلم اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح
من العبد القصد الي تكوين العلم بالشي الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي له
تكوين الكاين وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين
وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالي ثم قال وتمت كلمة ربك

وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فقوله اجمعين تاكيد له
والا كثر ان يتبع بكل وقد جاهنا دونها والجنة والجن قيل واحد والتا فيه
للمبالغة وقيل الجنة جمع جن فيكون مثل كم للجمع وكماه للواحد **قوله** وكلا
نقص عليك الاية لما ذكر القصص الكثير في هذه السورة ذكر هنا في هذه
الاية نوعين من الفايدة احدهما تثبيت الفواد علي اذا الرسالة وعلي الصبر واحتمال
الاذي وذكر ذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راي له مشاركا
خف ذلك علي قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول صلي الله عليه
وسلم دايما هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام مع
اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذا من قومه وامكنه الصبر عليه والفايدة الثانية
قوله وجاك في هذه الحق وموعظة وذكري للمومنين **قوله تعالي** وكلا
نقص عليك في نصبه اوجه احدها انه مفعول به والمضاف اليه محذوف عوض منه
التنوين تقديره وكل نبا نقص عليك ومن انبا بيان له او صفة اذا قدر المضاف
اليه نكرة وقوله ما نثبت يجوز ان يكون بدلا من كلا وان يكون خبر مبتدا مضمر
اي هو ما نثبت او منصوب باضمار اعني الثاني انه منصوب علي المصدر اي كل
اقتصاص نقص ومن انبا صفة او بيان وما هو مفعول نقص الثالث كما تقدم
الا انه يجعل ما صلة والتقدير وكلا نقص من انبا الرسل نثبت به فوادك كذا
اعربه ابو حيان وقال مكي في قوله قليلا ما تذكرون الرابع انه يكون كلا نصبا
علي الحال مما نثبت وهي في معني جميعا وقيل بل هي حال من الضمير في به وقيل
بل هي حال من انبا وهذان الوجهان انما يجوزان عند الاخفش كانه
يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كقوله والسموات مطويات
بيمينه في قراة من نصب مطويات وقوله الاخر

رهط ابن كوز محقبي ادراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار

فصل المعني وكل الذي يحتاج اليه من انبا الرسل من اخبارهم واخبار
اممهم نقصها عليك ما نثبت به فوادك ليزيدك يقينا ويقوي قلبك
وذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم اذا سمعها كان في ذلك تقوية لقلبه
علي الصبر وعلي اذي قومه وجاك في هذه الحق قال الحسن وقتادة في
هذه الدنيا وقال الاكثرون في هذه السورة خص السورة تشريفا
وان كان قد جاه الحق في جميع السور وقيل في هذه الاية والمراد بالحق
البراهين الدالة علي التوحيد والعدل والنبوة وموعظة اي وجاتك موعظة
وذكري للمومنين والمراد بالذكري الاعمال الباقية الصالحة في الاخرة
ثم قال تعالي وقل للذين لا يومنون اعملوا علي مكانتكم وهذا تهديد
ووعيد لانه تعالي لما بالغ في الاعذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك
بان قال للرسول صلي الله عليه وسلم وقل للذين لا يومنون ولم يوثر
فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا علي مكانتكم انا عاملون وهذا
عين ما حكاه الله تعالي عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعني
افعلوا كلما تقدرون عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله
اعملوا وان كانت صيغة امر فالمراد به التهديد كقوله واستفزز

من استطعت منهم بصوتك وكقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان انا منتظرون ما وعدنا الرحمن
من الغفران والاحسان قال ابن عباس رضي الله عنهما وانتظروا الهلاك فانا
منتظرون لكم العذاب وقيل انتظروا ما يحل بنا من رحمة الله انا ايضا
منتظرون ما يحل بكم من نقمته ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة
عالية جامعة لكل المطالب الشريفة فقال ولله غيب السموات
والارض علم ما غاب عن العباد اي ان علمه نافذ في جميع الكليات
والجزئيات والمعدومات والموجودات واليه يرجع الامر كله في المعاد
قرا نافع وحفص يرجع بضم اليا وفتح الجيم اي يرد وقرا الاخرون
بفتح اليا وكسر الجيم اي يعود الامر كله اليه حتى لا يكون للخلق امر
فاعبده وتوكل عليه وثق به وما ربك بغافل عما تعملون قرا نافع
وابن عامر وحفص تعملون بالخطاب لان قبله اعملوا والبا قون بالغيبة
رجوعا على قوله للذين لا يومنون وهذا الخلاف ايضا اخر النمل قال
قال كعب خاتمة التورية خاتمة سورة هود روى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت
قال صلى الله عليه وسلم شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتسالون
واذا الشمس كورت ويروى شيبتني هود واخواتها ويروى شيبتني هود
واخواتها الحاقة والواقعة وعم يتسالون وهل اتاك حديث
الغاشية قال الحكيم الترمذي الفزع يورث الشيب وذلك ان الفزع
يذهل النفس فتنشف رطوبة الجسد وتحت كل شعرة منبع ومنه يشرب
فاذا نشف الفزع رطوبته يبست المنابع فيبس الشعر وابيض كما يرى
الزرع يسقياه فاذا ذهب سقياه يبس فابيض وانما يبيض شعر
الشيخ لذهاب رطوبته ويبس جلده والنفس تذهل بوعيد الله بالاهوال
فتذهب وينشف ماءها ذلك الوعيد والهول الذي جاء به ومنه
لشيب يوما قال يوما يجعل الولدان شيبا وقال الاصم ما حل
باهل الغنى اذا تلوها مرارا على قلوبهم من ملكه وسلطانه
وبطشه باعدائه فلو ماتوا من الفزع لحق لهم ولكن الله
تبارك وتعالى يلطف بهم في تلك الاحيان حتى يقروا كلامه كذلك
اخر سورة هود فان تلاوة هذه السورة بما تكشف لقلوب
العارفين من سلطانه وبطشه ما تذهل منه النفوس وتشيب
منه الرؤس قال القرطبي وقيل ان الذي شيب النبي صلى الله
عليه وسلم من سورة هود هو قوله تعالى فاستقم كما امرت
وقال عمرو بن ابي عمرو العبدي قال ليزيد بن ابان رضي الله تعالى
عنه رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقرات عليه سورة هود
فلما ختمتها قال يا يزيد قرات فاين البكا واسند ابو محمد الدارمي
في مسنده عن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقرءوا سورة هود يوم الجمعة تمت سورة هود

سورة يوسف عليه السلام قال ابن عباس وقتادة الا اربع ايات منها

وهي مائة واحدى عشرة اية وعدد كلماتها الف وتسع مائة وست وسبعون كلمة وعدد حروفها سبعة الاف
ومائة وستة وسبعون حرفا قوله سبحانه جل ذكره الر تلك ايات الكتاب المبين قد تقدم الكلام
على الر تلك ايات الكتاب المبين في اول يونس والاشارة بتلك الى ايات هذه السورة على الابتدا والخبر
وقيل الر اسم للسورة اي هذه السورة يحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر والر تلك ايات الكتاب المبين والمراد بالكتاب
القران واما قوله المبين يحتمل ان يكون من ابان بمعنى ظهر اي البين حرامه وحلاله وحدوده واحكامه
قال قتادة رحمه الله مبين والله بركته وهداه ورشده وقال الزجاج من ابان بمعنى اظهر اي ابان الحق
من الباطل والحلال من الحرام وقصص الاولين ويحتمل ان يكون من البينونة بمعنى التفريق اي فرق بين الحق
والباطل والحلال والحرام قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا يعني الكتاب وفي نصب قرانا ثلاثة اوجه احدها
ان يكون بدلا من ضمير انزلناه او حالا موطئة منه والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت للقران
وجوز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير في قرانا اذا احتمل ضمير المعنى اذا جعلناه حالا مؤولا بمشتق اي انزلنا
مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب للعرب لانه نزل بلغتهم وواحد العرب عربي كما ان واحد الروم
رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه وتفهموا ما فيه وعربة ناحية دار اسمعيل النبي صلوات الله
عليه قال الشاعر وعربة ارض ما يحل حرامها من الناس الا اللوذعي الحلاحل سكن راءها ضرورة فيجوز ان يكون
العربي منسوبا الى هذه البقعة احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا فقال قوله تعالى انا انزلناه والقديم
لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال ولانه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولان قوله تعالى
انا انزلناه قرانا عربيا يدل على انه سبحانه كان قادرا ان ينزله لا عربيا ولان قوله تعالى تلك ايات الكتاب
يدل على انه مركب من الايات والكلمات والمركب محدث قال ابن الخطيب والجواب من هذه الوجوه ان نقول المركب
من الحروف والكلمات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شي اخر فسقط هذا الاستدلال
قوله تعالى لعلكم تعقلون قال الجبائي كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا
معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله تعالى محال فثبت ان يكون المراد لكي
يعرفوا الله لادلة وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف
منهم ومن لم يعرف قال ابن الخطيب والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة
واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله
تعالى نحن نقص عليك احسن القصص الاية نحن نقص نحن مبتدا ونقص خبره والقاص الذي يتتبع الاثار وياتي
بالخبر على وجهه قال تعالى وقالت لاخته قصيه فبصرت به اي اتبعي اثره فارتدا على اثارهما قصصا اي اتباعا
فسميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه
يتلوا اي يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والمعنى نبين لك اخبار الامم السابقة والقرون الماضية وروى سعد
ابن ابي وقاص رضي الله عنه قال لما انزل القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلاه عليهم زمانا
فقالوا يا رسول الله صلى الله عليك وسلم لو حدثتنا فانزل الله عز وجل ذكره الله نزل احسن الحديث فقالوا لو
صلى الله وسلم عليك لو ذكرتنا فانزل الله عز وجل الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله قوله
تعالى احسن في انتصابه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول به وذلك اذا جعلت القصص مصدرا
واقعا موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق او جعلته فعلا بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى واحد المقبوض
والمنقوض اي نقص عليك احسن الاشيا المقتصة فيكون معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت
والحكم والعجائب التي ليست في غيرها فاحد الفوائد في هذه القصة انه لا دافع لقضا الله ولا مانع من قدر الله وانه
تعالى اذا قضى لانسان بخير فلو اجتمع العالم لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية انها تدل على ان الحسد سبب
الخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه الصلاة والسلام
لانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك يوسف صلوات الله وسلامه عليه والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر

المسماة صح

على هذين القولين يعود على الكتاب وقيل قرانا مفعول به والضمير في انزلناه صح

المبين اذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به المفعول ويكون المقصوص في هذا محذوفا اي نقص عليك احسن
الاقتصاص وعلى هذا فيكون الاقتصاص وعلى هذا فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن
كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان
شيا منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة ويجوز ان تكون افعل تفضيل على بابها وان تكون لمجرد الوصف
بالحسن وتكون من باب اضافة الصفة لموصوفها اي القصص الحسن قال العلما رضي الله عنهم ذكر الله اقاصيص
الانبيا في القران وكررها بمعنى واحد من وجوه مختلفة بالفاظ متباينة على درجات المبالغة وقد ذكر قصة
يوسف عليه السلام ولم يكررها فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر ولا على معارضة غير المكرر **فصل**
قال القرطبي وذكر العلما لكون هذه القصة احسن القصص وجوها احدها انه ليست قصة في القران تتضمن
من العبر والحكم ما تضمن هذه القصة لقوله تعالى في اخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثانيها
لحسن مجاوزة يوسف اخوته وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقائهم عن ذكر فعلهم وكرمه في العفو عنهم حتى
قال لا تثريب عليكم اليوم وثالثها ان فيها ذكر الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصالحين والملايكة والجن
والشياطين والانس والطير وسير الملوك والمماليك والتجار والعلما والجهال والرجال والنسا وحيلهن ومكرهن
وذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرويا والسياسة والمباشرة وتدبير المعاش وجمل الفوايد التي تصلح
للدين والدنيا ورابعها ان فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما وخامسها ان احسن هنا بمعنى اعجب وسادسها
سميت احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان ماله الى السعادة انظر الى يوسف وابيه واخوته وامراة العزيز
وقيل الملك ايضا اسلم بيوسف وحسن اسلامه ومعبر الرويا الساقي والشاهد فيما يقال فما كان امر الجميع
الا الى خير والله اعلم **قوله** بما اوحينا البا سببية وهي متعلقة بنقص وما مصدرية اي بسبب ايحاينا
قوله تعالى هذا القران يجوز فيه وجهان اظهرهما ان ينتصب على المفعول به باوحينا والثاني ان تكون
المسالة من باب التنازع اعني بين نقص وبين اوحينا فان كلا منهما يطلب هذا القران وتكون المسالة من
اعمال الثاني وهذا انما ياتي على جعلنا احسن منصوبا على المصدر ولم نقدر لنقص مفعولا محذوفا **قوله**
تعالى وان كنت من قبله الى اخره تقدم اعراب نظيره والمعنى وقد كنت من قبله اي من قبل ايحاينا اليك لمن الغافلين
اي لمن الساهين عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين عن الدين وعن الشريعة قبل ذلك لقوله تعالى ما
كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين سمي قصة يوسف خاصة احسن القصص لما فيها من العبر
والحكم والنكت والفوايد التي تصلح للدين والدنيا من سير الملوك والمماليك والعلما ومكر النسا والصبر على
اذى الاعدا وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقا وغير ذلك من الفوايد قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة
مريم يتفكه بهما اهل الجنة في الجنة وقال عطا رحمه الله لا يسمع سورة يوسف محزون الا استراح اليها **قوله**
تعالى اذ قال يوسف لابيه الاية روي ان علما اليهود قالوا لكبرا المشركين سلوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام
الى مصر وعن كيفية قصة يوسف عليه السلام فانزل الله تعالى هذه السورة وفي العامل في اذ وجوه اظهرها
انه منصوب بقال يا بني اي قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف له كيت وكيت وهذا اسهل الوجوه اذ فيه
ابقا اذ على كونها ظرفا ماضيا وقيل الناصب له الغافلين قاله مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك
وقت قوله كيت وكيت وهذا فيه اخراج اذ عن المضي وعن الظرفية وان قدرت المفعول محذوفا اي نقص عليك
الحال وقت قوله لزم اخراجها عن المضي وقيل هو منصوب بمضمر اي اذكر وقيل هو منصوب على انه بدل من احسن
القصص بدل اشتمال قاله الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص وهو المقصوص ويوسف اسم عبراني والله اعلم
وقيل هو عربي فقال الزمخشري الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف وسيل ابو الحسن الاقطع عن
الاسف فقال الاسف في اللغة الحزن والاسيف العبد واجتمعا في يوسف فسمي به وروى ابن عمر عن النبي صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه قال الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام
قوله تعالى يا ابت قرا ابن عامر بفتح التا والباقون بكسرها وهذه التا عوض من يا المتكلم ولذلك لا يجوز الجمع

بينهما

بينهما وهذا مختص بلفظين يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما من الاسما لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما اختصت
لفظة الام والعم بحكم في نحو يا ابن ام ويجوز الجمع بين التا وبين كل من اليا والالف ضرورة كقوله
يا ابتا علك او عساكا وقول الاخر يا ابتا لا زلت عندنا فانا نخاف بان تخترم وقول الاخر ايا ابتي لا زلت فينا
فانما لنا امل في العيش ما دمت عايشا وكلام الزمخشري موذن بان الجمع بين التا والالف ضرورة فانه قال
فان قلت فما هذه الكسرة قلت هي الكسرة كانت قبل اليا في قولك يا ابي فزحلقت الى التا لاقتضا تا التانيث
ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي اقتضتها التا وتبقى التا ساكنة قلت
امتنع ذلك فيها لانها اسم والاسما حقها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين اليا واصلها ان تحرك
تخفيفا لانها حرف لين واما التا فحرف صحيح نحو كاف الضمير فلزم تحريكها فان قلت يشبه الجمع بين هذه
التا وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوض منه لانها في حكم اليا اذا قلت يا غلام فكما لا يجوز
يا ابتي لا يجوز يا ابت قلت لا لان التا والكسرة قبلها شيان والتا عوض من احد الشيين وهي اليا والكسرة
غير متعرض لها فلا يجمع بين العوض والمعوض منه الا اذا جمع بين اليا والتا لا غير الا ترى الى قولهم يا ابتا مع
كون الالف فيه بدلا من اليا كيف جاز الجمع بينها وبين التا ولم يعد ذلك جمعا بين العوض والمعوض منه
فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت فقد دلت الكسرة في يا غلام على الاضافة لانها قرينة اليا ولصيقتها فان
دلت على مثل ذلك في يا ابت فالتا المعوضة لغو ووجودها كعدمها قلت بل حالها مع التا كحالها مع اليا
اذا قلت يا ابي وكذا عبارة ابي حيان فانه قال وهذه التا عوض من يا الاضافة فلا يجتمعان وتجامع الالف
التي هي بدل من اليا كما قال يا ابتا علك او عساكا وفيه نظر من حيث ان الالف كاليا لكونها بدلا منها
فينبغي ان لا يجمع بينهما وهذه التا اصلها للتانيث قال الزمخشري فان قلت ما هذه التا قلت تا تانيث
وقعت عوضا من يا الاضافة والدليل على انها تا تانيث قلبها ها في الوقف قال شهاب الدين وما ذكره
من كونها تقلب ها في الوقف قرا به ابن كثير وابن عامر والباقون وقفوا عليها بالتا كانهم اجروها مجرى
تا الالحاق في بنت واخت وممن نص على كونها للتانيث سيبويه فانه قال سالت الخليل عن التا في يا ابت
فقال هي بمنزلة التا في يا خالة ويا عمة انها للتانيث ويدل على كونها للتانيث ايضا قلبهم اياها ها وقياس
من وقف بالتا ان يكتبها تا كبنت واخت ثم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الحاق تا التانيث بالمذكر قلت كما
جاز في قولك حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جي بها لمجرد تانيث اللفظ كما في الالفاظ
المستشهد بها ثم قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ تعويض تا التانيث من يا الاضافة قلت لان التانيث
والاضافة يتناسبان في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم في اخره قال شهاب الدين وهذا
قياس بعيد لا يعمل به عند الحذاق فانه يسمى الشبه الطردي اي انه شبه في الصورة وقال الزمخشري انه
قري يا ابت بالحركات الثلاث فاما الفتح والكسر فقد تقدم ذكر من قراهما واما الضم فغريب جدا وهو
لشبهه من بني المنادى المضاف ليا المتكلم على الضم كقراة من قرا قل رب احكم بضم البا وسياتي توجيهها هناك
ان شا الله تعالى ولما قلنا انه مضاف لليا ولم نجعله مفردا من غير اضافة وقد تقدم توجيه كسر هذه
التا بما ذكره الزمخشري من كونها هي الكسرة التي قبل اليا زحلقت الى التا وهذا احد المذهبين والمذهب
الاخر انها كسرة اجنبية جي بها لتدل على اليا المعوض منها واما الفتح ففيه اربعة اوجه ذكر الفارسي منها
وجهين احدهما انه اجتزا بالفتحة عن الالف المنقلبة عن اليا كما اجتزا عنها الاخر بقوله فلست براجع ما فات
مني بلهف ولا بليت ولا لو اني وكما اجتزى بها منها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف التا ثم اجحف
اليا ثم اقحمت التا مفتوحة كقول النابغة

كليني لهم يا اميمة ناصب ۝ وليل اقاسيه بطيي الكواكب

بفتح تا اميمة الثالث ما ذكره الفرا وابو عبيدة وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو ان الالف من يا ابتا
للندبة فحذفها مجتزيا عنها بالفتحة وهذا قد يمنع في الجواب عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورد بعضهم

هذا بان الموضع ليس موضع ندبة الرابع ان الاصل يا ابتا بالتنوين فحذف التنوين لان النداء باب حذف
والي هذا ذهب قطرب في القول الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادي المنصوب نحو يا ضاربا رجلا
وقرا ابو جعفر يا ابي بالياء ولم يعوض منها التاء وقرا الحسن والحسين وطلحة بن ابي سليمان رضي الله عنهم
احد عشر بسكون العين كانهم قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما واحدا **قوله**
تعالي والشمس والقمر يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون الواو عاطفة وحينئذ يحتمل ان يكون من باب ذكر
الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر دخلا في قوله احد عشر كوكبا فهو كقوله وجبريل وميكال
بعد قوله وملائكته ويحتمل ان لا يكون كذلك ويكون الواو للعطف المغاير فيكون قد راي الشمس والقمر زيادة على الاحد
عشر بخلاف الاول فانه يكون راي الاحد عشر ومن جملتها الشمس والقمر وهذان الاحتمالان نقلهما الزمخشري
والوجه الثاني ان تكون الواو بمعني مع الا انه مرجوح لانه متي امكن العطف من غير ضعف ولا اخلال بمعني لا يعدل
الي المعية وعلي هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعني انه راي الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر كوكبا **قوله**
رايتهم لي ساجدين يحتمل وجهين احدهما انها جملة كررت للتوكيد لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت
انكم في قوله تعالي ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كذا قاله ابو حيان وسياتي تحقيقه ان شاء
الله تعالي والثاني انه ليس بتاكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معني تكرار رايتهم قلت ليس بتكرار
انما هو كلام مستانف على تقدير سؤال وقع جوابا له كان يعقوب عليه الصلاة والسلام يقول له عند
قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رايتها سائلا عن حال رؤيتها فقال رايتهم لي ساجدين وهذا
اظهر لانه متي دار الكلام بين الحمل على التاكيد والتاسيس فحمله على التاسيس اولي وساجدين صفة جمع العقلاء
فقيل لانه لما عاملهم معاملة العقلاء في اسناد فعلهم اليهم جمعهم جمعهم والشي قد يعامل معاملة شي اخر
اذا شاركه في صفة ما كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكقوله عز وجل يا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم والرؤية هنا منامية وقد تقدم انها تنصب مفعولين كالعلمية وعلي هذا
يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رايت احد عشر كوكبا ولكن حذفه اقتصارا ممتنع فلم يبق الا اختصارا
وهو قليل او ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم ان احداهما من الرؤية والاخري من الرؤيا قال القفال ذكر الرؤية
الاولي لتدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة له **فصل**
ذكر المفسرون ان يوسف عليه السلام راي في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له وكان له احد
عشر من الاخوة يستضيئون به كما يستضاء بالنجوم فسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام
والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا الرؤية على رؤيا المنام لان الكواكب لا تسجد والي الحسد
ولقول يعقوب عليه الصلاة والسلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس ابوه لان
امه راحيل كانت قد ماتت وقال ابن جريج القمر ابوه والشمس امه لان الشمس مؤنثة والقمر مذكر وقال وهب
بن منبه رضي الله عنه ان يوسف عليه السلام راي وهو ابن سبع سنين ان احد عشرة عصا طوالا كانت
مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتي اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان
تذكر هذا لاخوتك ثم راي وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال
لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وروي الزمخشري رضي الله عنه ان يهوديا جاء الي النبي المصطفي صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه فقال اخبرني يا محمد عن النجوم التي راها يوسف فسكت صلي الله عليه وسلم تسليما كثيرا فما
ابدا فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فاخبره بذلك فقال صلوات الله وسلامه عليه لليهودي ان اخبرتك
بذلك هل تسلم قال نعم فقال تم فقال صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم جريان والطارق والذيال
وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين راها يوسف والشمس والقمر نزلن من السما
وسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في
صور الكواكب **فصل** ذهبت طائفة من العلماء الي انه لم يكن في اولاد يعقوب نبي غير يوسف عليه السلام

وباقي اخوته لم يوح اليهم واستدلوا بظاهر ما ذكر من فعالهم وخطاهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم
بقوله امنا بالله وما انزل الي ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وزعم انهم هم الاسباط فهو ه
استدلال ضعيف لان المراد بالاسباط شعوب بني اسرائيل وما كان يوجد فيهم من الانبياء الذين ينزل عليهم الوحي
وايضا فان يوسف هو المخصوص من بين اخوته بالرسالة والنبوة لانه نص على نبوته والايحاء اليه في ايات القران
ولم ينص على احد من اخوته سواه فدل على ما ذكرناه **فصل** في الاية دليل على تحذير المسلم اخاه المسلم ولا حذر
يكون ذلك داخلا في معني الغيبة لان يعقوب قد حذر يوسف ان يقص رؤياه على اخوته فيكيدوا له كيدا
وفيه ايضا دليل على جواز ترك اظهار النعمة عند من تخشي غائلته حسدا وفيها ايضا دليل على معرفة يعقوب
عليه السلام بتاويل الرؤيا فانه علم من تاويلها انه سيظهر عليهم **قوله** يا بني لا تقصص قرا حفص يا بني بفتح
الياء والباقون بالكسر وقرا العامة تقصص بفك الصادين وهي لغة الحجاز وقرا زيد بن علي بصاد واحدة مشددة والادغام
لغة تميم وقد تقدم تحقيق هذا في المائدة عند قوله من يرتدد منكم والرؤيا مصدر كالبشري وقال الزمخشري
رضي الله عنه الرؤيا بمعني الرؤية الا انها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التانيث
كما قيل القربة والقربي وقرا العامة الرؤيا مهموزة من غير امالة وقراها الكسائي في رواية الدوري عنه
بالامالة واما الرؤيا ورؤياي الاثنتان في هذه السورة فاما لهما الكسائي من غير خلاف في المشهور وابو عمرو
يبدل هذه الهمزة واوا في طريق السوسي وقال الزمخشري وسمع الكسائي رياك ورياك بالادغام وضم
الراء وكسرها وهي ضعيفة لان الواو في تقدير الهمزة فلم يقو ادغامها كما لم يقو ادغام اتزر من الازار واتجر
من الاجر بمعني ان العارض لا يعتد به وهذا هو الغالب وقد اعتد القراء بالعارض في مواضع ياتي بعضها ان
شاء الله تعالي نحو ريا في قوله اثاثا وريا عند حمزة وعادا الاولي واما كسر الراء فلئلا يؤدي الي ياء ساكنة بعد
ضمة واما الضم فهو الاصل لان الياء قد استهلكت بالادغام **قوله** فيكيدوا منصوب في جواب النهي وهو
في تقدير شرط وجزاء ولهذا قدره الزمخشري بقوله ان قصصتها عليهم كادوك وكيدا فيه وجهان اظهرهما
انه مصدر مؤكد وعلي هذا ففي اللام في قوله لك خمسة اوجه احدها ان يكون يكيد ضمن معني ما يتعدي
باللام لانه في الاصل متعد بنفسه قال فكيدوني جميعا والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري مقدرا
لهذا الوجه فان قلت هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدوني قلت ضمن معني فعل يتعدي باللام ليفيد معني فعل
الكيد مع افادة معني الفعل المضمن فيكون اكد وابلغ في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك الا تري الي تاكيده
بالمصدر الوجه الثاني من اوجه اللام ان يكون معدى به ويكون هذا الفعل مما يتعدي بحرف الجر تارة
وبنفسه اخري كنصح وشكر كذا قاله ابو حيان وفيه نظر لان ذلك باب لا ينقاس انما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة
ولم يذكروا منه كاد الثالث ان اللام زائدة في المفعول به كزيادتها في قوله ردف لكم قاله ابو البقاء وهو
ضعيف لان اللام لا تزاد الا باحد شرطين تقديم المعمول او كون العامل فرعا الرابع ان يكون اللام
للعلة اي فيكيدوا من اجلك وعلي هذا المفعول محذوف اقتصارا واختصارا الخامس ان لا يتعلق بمحذوف
لانها حال من كيدا اذ هي في الاصل يجوز ان يكون صفة له لو تاخرت الوجه الثاني من وجهي كيدا ان يكون
مفعولا به اي فيصنعوا لك كيدا اي امرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع الاسم ومنه فاجمعوا
كيدكم اي ما تكيدون به ذكره ابو البقاء وعلي هذا ففي اللام في لك وجهان فقط فكونها صفة في الاصل
ثم صارت حالا او هي للعلة واما الثلاثة الباقية فلا ياتي وامتناعها واضح ثم قال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اي يزين لهم الشيطان ويحملهم على الكيد لعداوته القديمة **فصل** قال ابو سلمة كنت
اري الرؤيا تهمني حتي سمعت ابا قتادة يقول كنت اري الرؤيا فتمرضني حتي سمعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقول الرؤيا الصالحة من الله تعالي فاذا راي احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا راي
ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما راي فانه لن تضره
وقال صلوات الله وسلامه عليه الرؤيا جزو من اربعين وستة واربعين جزوا من النبوة وهي على رجل

طاير كلما احدث بها وقعت قال الراوي واحسبه قال لا يحدث الا حبيبا او لبيبا قال الحكما الرويا الرديه يظهر
تعبيرها عن قرب والرويا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام
بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يقل الحزن والغم الحاصل بسبب توقعه واما الاعلام بالخير فيحصل متقدما على
ظهوره بزمان طويل حتى يكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا **فصل** قال القرطبي الرويا حالة شريفة
ومنزلة رفيعة قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا الصالحة يراها
العبد الصالح او ترى له وقال صلوات الله وسلامه عليه اصدقكم رويا اصدقكم حديثا وحكى حكمه صلى الله عليه
عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وبجل بانها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وروي من سبعين جزءا
جزءا وروي من تسعة واربعين جزءا وروي من خمسين جزءا وروي من ستة وعشرين جزءا وروي من اربعة
واربعين جزءا من النبوة والصحيح حديثا الست والاربعين ويتلوه في الصحة حديث السبعين فان قيل ان يوسف
عليه السلام صغيرا والصغير لا حكم لفعله فكيف يكون لرؤياه حكم حتى يقول له ابوه لا تقصص رؤياك على اخوتك
فالجواب ان الرويا ادراك حقيقة فيكون في الصغير كما يكون في الكبير منه الادراك الحقيقي في اليقظة واذا
اخبر عما راى في المنام وروي ان يوسف صلوات الله وسلامه عليه كان ابن اثني عشرة سنة **فصل**
في الاية دليل على ان الرويا لا تقصص على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التاويل فيها وروي الترمذي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الرويا معلقة برجل طاير ما لم يحدث بها صاحبها فاذا حدث بها وقعت
فلا تحدث بها الا عارفا او محبا او ناصحا **قوله** تعالى وكذلك يجتبيك ربك الكاف في موضع نصب ودفع
فالنصب اما على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم انه راي سيبويه واما على النعت لمصدر محذوف
والمعنى مثل ذلك الاجتبا العظيم يجتبيك على خبر ابتدا مضمر اي الامر كذلك وقد تقدم نظايره **قوله**
تعالى ويعلمك من تاويل الاحاديث مستانف ليس داخلا في خبر التشبيه والتقدير وهو يعلمك والاحاديث
جمع تكسير فقيل لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على احاديث وله اخوات في الشذوذ
كاباطيل واقاطيع واعاريض في باطل وعريض وقطوع وقطيع وعروض وزعم ابو زيد انها واحد مقدرا
وهو احدوثه ونحوه وليس باسم جمع لان هذه الصيغة مختصة بالتكسير واذا كانوا قد التزموا ذلك
فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو شماطيط واباييل ففي احاديث اولى ولهذا رد على الزمخشري قوله ومهم
جمع الحديث وليس بجمع احدوثه بما ذكرنا ولكن قوله ليس بجمع احدوثه صحيح لان مذهب الجمهور خلافه على ان كلامه
قد يريد به غير ظاهره من قوله اسم جمع **فصل** قال الزجاج الاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا
خلصته لنفسك ومنه جبيت الما في الحوض والمعنى كما رفع منزلتك بهذه الرويا العظيمة الدالة على الشرف
والعز كذلك يجتبيك ربك يصطفيك ربك بالنبوة وقيل باعلا الدرجة ويعلمك من تاويل الاحاديث
يريد تعبير الرويا سمي تاويلا لانه يؤول امره الى ما راى في منامه والتاويل ما يؤول اليه عاقبة الامر وكان
عليه افضل الصلاة والسلام غاية في علم التعبير وقيل تاويل الاحاديث في كتب تعالى والاخبار المروية عن الانبيا
المتقدمين عليهم الصلاة والسلام وقيل الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها ماالها
ومآل الحوادث الى قدرته تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف
المخلوقات على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته **قوله** تعالى ويتم نعمته عليك يجوز ان يتعلق عليك
بيتم وان يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور وهذا مذهب البصريين وقوله
من قبل اي من قبلك واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا الا بالسعادات
الدنيا والاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والجلالة
في قلوب الخلايق وحسن الثنا والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة وقيل
المراد من اتمام النعمة خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه بابراهيم واسحاق عليهما الصلاة والسلام
هو انعام الله تعالى على ابراهيم من انجايه من النار وعلى ابنه اسحاق بتخليصه من الذبح وقيل ان اتمام النعمة

هو وصل نعم الدنيا بنعم الاخرة بان جعلهم في الدنيا انبيا وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة
وقيل اتمام النعمة على ابراهيم الخلة وعلى اسحاق باخراج يعقوب والاسباط من صلبه ومن فسر الاجتبا بالدرجات
العالية فسر اتمام النعمة بالنبوة لان الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة ويدل عليه قوله
وعلى آل يعقوب اي على اولاده فان اولاده كلهم كانوا انبيا وقوله كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحاق
والنعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحاق عن ساير الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام
النعمة هو النبوة وعلى هذا فيلزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبيا لقوله تعالى ويتم نعمته عليك
وعلى آل يعقوب فان قيل كيف يجوز ان يكونوا انبيا وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف فالجواب
ان ذلك وقع قبل النبوة والعصمة انما تثبت في وقت النبوة لا قبلها **قوله** تعالى ابراهيم واسحاق يجوز
ان يكون بدلا من ابويك او عطف بيان او على اضمار اعني ثم لما وعده عليه الصلاة والسلام بهذه الدرجات
الثلاث ختم الكلام بقوله ان ربك حكيم عليم فقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن العبث فلا يضع النبوة الا في نفس قدسية فان قيل هذه الاشارة التي
ذكرها يعقوب هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه
عليه ان الذيب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته اخاف ان ياكله الذيب
وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله تعالى سينجيه ويبعثه رسولا وان قلنا انه عليه الصلاة والسلام ما كان
عالما بهذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها جازما من غير تردد فالجواب قال ابن الخطيب لا يبعد
ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فهب
ان يقال انه عليه الصلاة والسلام سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة
ثم يتخلص منها ويصل الى تلك المناصب وكان خوفه بهذا السبب ويكون معنى قوله وكذلك يجتبيك ربك
الزجر عن التهاون في حقه وان كان يعلم ان الذيب لا يصل اليه **قوله** تعالى لقد كان في يوسف واخوته
الاية قال الزمخشري اما اخوة يوسف عليهم السلام يهوذا وروبيل وشمعون ولاوي وزبالون ويشجر
وامهم ليا بنت ليان وهي ابنة خال يعقوب وولد له من سريتين تسمى احدهما زلفة والاخرى بلهة اربعة
اولاد دان ونفتالي وجاد وآشر فلما توفيت ليا تزوج يعقوب اختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين
قوله تعالى آيات قرا ابن كثير آية بالافراد والمراد بها الجنس والباقون بالجمع لتصريحا بالمراد لانها كانت
علامات كثيرة وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره للسايلين ولغيرهم ولا حاجة اليه وللسايلين
متعلق بمحذوف نعتا لآيات **فصل** معنى آيات للسايلين اي عبرة للمعتبرين فانها تشتمل على حسد
اخوة يوسف وما آل اليه امرهم من الحسد وتشتمل على رؤياه وما حقق الله منها وتشتمل على صبر يوسف عن
قضاء الشهوة وعن الرق والسجن وما آل اليه امرهم من الملك وتشتمل على حزن يعقوب وصبره وما آل اليه
امره من الوصول الى المراد وغير ذلك وقيل آيات للسايلين اي دلالة على رسالة نبوة الرسول صلى الله
عليه قال ابن عباس رضي الله عنهما دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف
فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه
القصة فقال صلوات الله وسلامه عليه الله علمني فنزل قوله لقد كان في يوسف واخوته آيات للسايلين
قال ابن الخطيب وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عليه الصلاة والسلام آيات للسايلين
وعلى ما قلتم ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير تعلم
ولا مطالعة الثاني ان اكثر اهل مكة كانوا اقارب الرسول صلوات الله وسلامه عليه وكانوا ينكرون نبوته
ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة وبين ان اخوة يوسف
بالغوا في الحسد لينداية لاجل الحسد وبالاخرة ان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ومثل هذه الواقعة
اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد الثالث ان يعقوب عليه السلام لما عبر رويا يوسف

كان في ظنها بان يوسف عليه السلام صح

آيات للسايلين صح

وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى لما وعد محمدا صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الاعدا في ابطال الامر **قوله** تعالى
ليوسف واخوه احب الى ابينا منا اللام في ليوسف لام الابتدا افادت توكيد مضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته
لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا واخوه وهم جميعا اخوه لان امهما كانت واحدة
واحب افعل تفضيل وهو مبني من حب المبني للمفعول وهو شاذ واذا بنيت افعل التفضيل من مادة الحب والبغض
تعدى الى الفاعل المعنوي بالى والى المفعول المعنوي باللام او بفي فاذا قلت زيد احب الى من بكر يعني انك
تحب زيدا اكثر من عمرو فالمتكلم هو الفاعل وكذلك هو ابغض الى منه انت المبغض واذا قلت زيد احب الى من
عمرو او احب في منه اي ان زيدا يحبني اكثر من عمرو وقال ———— امرؤ القيس

لعمري لسعد حيث حلت دياره ۝ احب الينا منك يا فرس حمير

وعلى هذا جاءت الاية الكريمة فان الاب هو فاعل المحبة واحب خبر المبتدا وانما افرد لما عرفت من حكم افعل
التفضيل وقيل اللام في ليوسف جواب القسم تقديره ليوسف واخوه والواو في ونحن عصبة للحال فالجملة بعدها
في محل نصب على الحال والعامة على رفع عصبة خبر النحن وقرا امير المومنين رضي الله عنه بنصبها على ان الخبر محذوف
والتقدير ونحن نرى او نجتمع فيكون عصبة حالا الا انه قليل جدا وذلك لان الحال لا تسد مسد الخبر الا بشرط
ذكرها النحاة نحو ضربي زيدا قايما واكثر شربي السويق ملتوتا قال ابن الانباري هذا كما تقول العرب انما
العامري عمته اي يتعمم عمته قال ابو حيان وليس مثله لان عصبة ليس بمصدر ولا هيئة فالاجود ان يكون من
باب حكمك مسمطا قال شهاب الدين ليس مراد ابن الانباري الا التشبيه من حيث انه حذف الخبر وسد شي اخر مسده
في غير المواضع المنقاس فيها ذلك ولا نظر لكون المنصوب مصدرا او جرما وقال المبرد هو من باب حكمك مسمطا
اي لك حكمك مسمطا قال الفــــرزدق يا لهذم حكمك مسمطا قال واستعمل هذا فكثر حتى حذفت
استخفافا لعلم ما يريد القايل كقولك الهلال والله اي هذا الهلال والمسمط المرسل غير المردود وقدر غير
المبرد حكمك ثبت مسمطا وفي هذا المثال نظر لان النحويين يجعلون من شرط سد الحال مسد الخبر ان لا
يصلح جعل الحال خبرا لذلك المبتدا نحو ضربي زيدا قايما بخلاف ضربي زيدا شديد فانها ترفع على الخبرية
وتخرج المسيلة من ذلك وهذه الحال اعني مسمطا يصلح جعلها خبرا للمبتدا اذا التقدير حكمك مرسل لا مردود
فيكون هذا المثال على ما تقرر من كلامهم شاذا والعصبة ما زاد على العشرة عن ابن عباس رضي الله عنه
وعنه ما بين عشرة الى اربعين وقيل الثلاثة نفر فاذا زادت على ذلك الى تسعة فهو رهط فاذا بلغوا العشرة
فصاعدا فعصبة وقيل ما بين الواحد الى العشرة وقيل من عشرة الى خمسة عشر وقيل ستة وقيل سبعة
والمادة تدل على الاحاطة من العصابة لاحاطتها بالراس **فصل** بينوا السبب الذي لاجله قصدوا
ايذا يوسف وهو ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على ساير اولاده في الحب فاذوه
لوجوه احدها كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم
القايمون بدفع المضار والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا كانوا كذلك لا جرم
قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين قال ابن الخطيب وههنا سوالات السوال الاول ان من المعلوم ان
تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد وهما يورثان الافات فلما كان يعقوب عليه السلام
عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا فالاسن والانفع والاحسن مقدم فلم قلب هذه القضية
والجواب انه عليه الصلاة والسلام ما فضلهما على ساير الاولاد الا في المحبة والمحبة ليست في وسع
البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم قال عليه الصلاة والسلام اللهم هذا قسمي فيما
املك فلا تلمني فيما لا املك حين كان يحب عايشة رضي الله عنها السوال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا
قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا
مكذبين بنبوته غير مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فهذا يوجب تكفيرهم والجواب انهم كانوا

مومنين

مومنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبيا ان يفعلوا افعالا
مخصوصة بمجرد الاجتهاد وهم ادى الى تخطية ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان
ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات
فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة
ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل ان يكون لوجوه احدها ان
امهما ماتت وهم صغار وثانيها انه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في ساير الاولاد والحاصل ان
هذه المسيلة كانت اجتهادية وكانت بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها
طعن احد الخصمين في دين الاخر وفي عرضه السوال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة
في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ابنا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم
والجواب المراد من الضلال غير رعاية مصالح الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب السوال الرابع ان
قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة محض الحسد والحسد من امهات الكباير لا سيما وقد اقدموا
بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقايه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا
اباهم في الحزن الدايم والاسف العظيم واقدموا على الكذب واتوا بهذه الخصال المذمومة وكل ذلك يقدح
في العصمة والنبوة والجواب ان المعتبر عصمة الانبيا في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب **قوله**
تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا الاية في نصب ارضا ثلاثة اوجه احدها ان تكون منصوبة على اسقاط الخافض تخفيفا
اي في ارض كقوله لاقعدن لهم صراطك وقوله لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب واليه
ذهب الحوفي وابن عطية قال النحاس الا انه في الاية حسن كثير لانه يتعدى الى مفعولين احدهما بحرف الجر فاذا
حذفت الحرف تعدى الفعل اليه والثاني النصب على الظرفية قال الزمخشري ارضا منكورة مجهولة بعيدة
من العمران وهو معنى تنكيرها واخلايها من الناس ولابهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة ورد
ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطا لان الظرف ينبغي ان يكون مبهما وهذه ليست كذلك بل هي ارض مقيدة
بانها بعيدة او قاصية او نحو ذلك فزال بذلك ابهامها ومعلوم ان يوسف لم يخل من الكون في ارض فتبين
انهم ارادوا ارضا بعيدة غير التي هو فيها قريبة من ابيه واستحسن ابو حيان هذا الرد فقال وهذا الرد صحيح
لو قلت جلست دارا بعيدة او مكانا بعيدا لم يجز الا بواسطة في ولا يجوز حذفها الا في ضرورة شعر او مع دخلت
على الخلاف في دخلت اهي لازمة او متعدية وفي الكلامين نظر اذ الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود تحصره ولا
اقطار تحويه وارضا في الاية الكريمة من هذا القبيل الثالث انه مفعول ثان وذلك ان تضمن اطرحوه انزلوه
وانزلوه يتعدى لاثنين قال تعالى سبحانه انزلني منزلا مباركا وتقول انزلت زيدا الدار والطرح الرمي ويعبر
به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة بن الورد

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا ۝ من المال يطرح نفسه كل مطرح

والمعنى اطرحوه الى ارض تبعد من ابيه وقيل في ارض تاكله السباع ويخل لكم جواب الامر وفيه الادغام والاظهار
وتقدم تحقيقهما عند قوله يبتغ غير الاسلام قوله وتكونوا يجوز ان يكون مجزوما نسقا على ما قبله او منصوبا
باضمار ان بعد الواو في جواب الامر **فصل** اعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من
تبعيد يوسف من ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل والتغريب ثم ذكروا العلة فيه وهو قوله
يخل لكم وجه ابيكم اي ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا افتقده اقبل علينا بالميل والمحبة ويكونوا
من بعد قتل يوسف قوما صالحين اي يتوبوا بعد قتله وقيل يصلح شانكم وتتفرغوا لاصلاح مهماتكم واختلفوا
في قايل هذا القول فقيل شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته وقيل القايل بعض اخوته
واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان وقال مقاتل روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبيا
فاجاب بعضهم بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين لم يبلغوا وهذا ضعيف فانه يبعد في مثل بني يعقوب

ان يبعث جماعة من الصبيان من جيران يكون معهم قال يرتع اي قبل بعثهم من القبايح وايضا فانهم قالوا وتكونوا من بعده
قوما صالحين وهذا يدل علي انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان وايضا قولهم
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطيين والصغير لا ذنب له فاجاب بعضهم بان هذا من باب الصغاير وهذا
ايضا ضعيف لان ايضا ابدا الاب الذي هو معصوم بني معصوم والكبير معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير
كل واحد من ذلك من امهات الكباير بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبيا وان كانوا انبيا الا ان هذا لو اقدموا
عليها قبل النبوة ثم ان قايلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيهم
فمنعهم من القتل يهوذا وقيل فدهم في الراي والفضل والسن وهو الصحيح تعالي في غيابة قرا نافع
غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان اجزا وسمي كل جزء غيابة لان للجب اقطارا ونواحي ويكون
فيها غيابات فالباقون بالافراد لان المقصود موضع واحد من الجب تغيب فيه يوسف وابن هرمز كنافع الا انه شدد
اليا والاظهر في هذه القراة ان يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الاصل والحقه الفارسي بالاسم
الجائي علي فعال نحو ما ذكر سيبويه من الفيا قال ابن جريج وجدت من ذلك القخار الخزف وقال صاحب اللوامح
يجوز ان يكون علي فعالات كحمامات ويجوز ان يكون علي فيعالات كشيطانات جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرا
الحسن غيبة بفتح اليا وفيها احتمالان احدهما ان يكون في الاصل مصدرا كالغلبة والثاني ان يكون جمع غايب
نحو صانع وصنعة قال ابو حيان وفي حرف ابي غيبة بسكون اليا وهي ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط امر
حادث فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك والغيابة قال الهروي شبه لحف او طاق في البير فويق الما
تغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لان اسفله واسع وراسه ضيق فلا يكون يكاد
الناظر يري ما في جوانبه وقال الزمخشري هي غورة وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله قال المنخل
فان انا يوما غيبتني غيابتي فسيروا بسيري في العشيرة والاهل اراد غيابة حفرته التي يدفن فيها والجب
البير التي لم تطو وسمي بذلك اما لكونه محفورا في جوب الارض اي ما غلظ منها واما لانه قطع في الارض والجب
القطع ومنه الجب في الذكر وقال الاعشي

لين كنت في جب ثمانين قامة … ورقيت اسباب السما بسلم

ويجمع علي جبب واجباب وجباب والالف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو
جب بير بيت المقدس وقيل بارض الاردن وقال مقاتل هو علي ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك
الجب للعلة التي ذكروها وهو قولهم يلتقطه بعض السيارة لان تلك البير كانت معروفة يردون عليها
كثيرا وكانوا يعلمون انه اذا طرح فيها يكون الي السلامة اقرب لان السيارة اذا وردوها شاهدوا ذلك الانسان
فيه فيخرجوه ويذهبوا به فكان القاوه فيها ابعد من الهلاك تعالي يلتقطه قرا العامة يلتقطه
باليا من تحت وهو الاصل وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا وقتادة بالتاء من فوق لتانيث المعني والاضافة
الي مونث وقالوا قطعت بعض اصابعه قال الشاعر

اذا بعض السنين تعرقتنا … كفي الايتام فقد ابي اليتيم

وتقدم الكلام باشبع من هذا في الانعام والاعراف والالتقاط تناول الشي المطروح ومنه اللقطة واللقيط
وقال الشاعر ومنهل وردته التقاطا والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجماعة الذين
يسيرون في الطريق في السفر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المارة ومفعول فاعلين محذوف اي فاعلين
ما يحصل غرضكم وهذا اشارة الي ترك الفعل الاول اي لا تفعلوا شيا من ذلك واما تعين الاولي ان لا يفعلوا ذلك قوله
تعالي قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا ان كان ولا بد فاقتصر علي هذا القدر ونظيره قوله تعالي وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به الاية لا تامنا حال وتقدم نظيره وقرا العامة تامنا بالاخفا وهو عبارة عن تضعيف الصوت
بالحركة والفصل بين النونين لان النون تسكن راسا فيكون ذلك اخفا لا ادغاما قال الداني وهو قول عامة
ايمتنا وهو الصواب لتاكيد دلالته وصحته في القياس وقرا بعضهم ذلك بالاشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين اشارة

الي

الي حركة الفعل مع الادغام الصريح كما يشير اليها الواقف وفيه عسر كثير قالوا وتكون الاشارة الي الضمة
بعد الادغام او قبل كماله والاشمام يقع باز اربعة معان هذا من جملتها ومنها اشراب الكسرة شيا من الضم
نحو قيل وغيض وبابه وقد تقدم اول البقرة ومنها اشمام احد حرفين شيا من الاخر كاشمام الصاد زايا في الصراط
ومن اصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والنسا فهذا خلط حرف بحرف كما ان ما قبله خلط حركة بحركة ومنها
الاشارة الي الضمة في الوقف خاصة وانما يراه البصير دون الاعمي وقرا ابو جعفر بالادغام الصريح من غير اشمام
وقرا الحسن ذلك بالاظهار مبالغة في بيان اعراب الفعل وللمحافظة علي حركة الاعراب اتفق الجمهور علي الاخفا
او الاشمام كما تقدم تحقيقه وقرا ابن هرمز لا تامنا بضم الميم نقل حركة النون الاولي عند ارادة ادغامها بعد
سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة في قراة الحسن مخالف لها وقرا ابو رزين وابن وثاب لا تيمنا
بكسر حرف المضارعة الا ان ابن وثاب سهل الهمزة قال ابو حيان وتخريجه بعد ما لك والمعني رشد الي انه نفي لا نهي
وليس كقولهم ما احسننا في التعجب لانه لو ادغم لالتبس التعجب بالنفي قال شهاب الدين وما ابعد هذا عن توهم النهي
حتي ينص عليه وقوله لا لتلبس بالنفي صحيح فهذا الكلام يدل علي انه يعقوب صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه كان يخافهم علي يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم اظهروا عند ابيهم
انهم في غاية المحبة ليوسف ونهاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الي الرعي فسالوه ان يرسله معهم
حين قالوا وانا له لناصحون والنصح هنا القيام بالمصلحة وقيل البر والعطف اي عاكفون عليه قايمون بمصلحته
نحفظه حتي نرده اليك قيل للحسن ايحسد المومن قال ما انساك بني يعقوب ولهذا قيل الاب جلاب والاخ
سلاب وعند ذلك اجمعوا علي التفريق بينه وبين ولده بضرب من الاحتيال وقالوا ليعقوب يا ابانا ما لك لا تامنا
علي يوسف وقيل لما تناصحوا وافترقوا علي راي المتكلم الثاني عادوا الي يعقوب عليه السلام وقالوا هذا القول
انه دليل علي انهم سالوه قبل ذلك ان يخرج معهم يوسف فابا تعالي ارسله معنا غدا نرتع ونلعب
اربع عشرة قراة احدها قراة نافع باليا من تحت وكسر العين الثالثة قراة قنبل وقد اختلف عليه فنقل عنه
ثبوت اليا بعد العين وصلا ووقفا وقيل في البزي في احد الوجهين عنه فعنه قراتان الخامسة قراة ابي عمرو
وابن عامر نرتع ونلعب بالنون وسكون العين والبا السادسة قرا الكوفيون يرتع ويلعب باليا من تحت وسكون
العين والبا وقرا جعفر بن محمد نرتع بالنون ويلعب باليا وروي عن ابن كثير وقرا العلا بن سيابه يرتع ويلعب
باليا فيهما وكسر العين وضم البا وقرا مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع ونلعب باليا من تحت فيهما مبنيين للمفعول
وقرا نرتعي ونلعب بثبوت اليا ورفع البا وقرا ابن ابي عبلة نرعي ونلعب فهذه اربع عشرة قراة منها في السبع
المتواتر ثمان وفي الشاذ فمن قرا بالنون اسند الفعل الي اخوة يوسف سيل ابو عمرو بن العلا كيف قالوا نلعب
وهم انبيا قال كان ذلك قبل ان نباهم الله عز وجل وقال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب
وقيل المراد من اللعب الاقدام علي المباحات وهذا يوصف به الانسان كما روي عن النبي المصطفي صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه
تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ويدل عليه قولهم انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورة اللعب
واما من قرا باليا اسند الفعل اليه دونهم فمعني انه يبصر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب
كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد انه جزم بحذف حرف العلة وجعله ماخوذا من رعي يرعي ثم اذا
اتسع في الخصب قال واذا يخلوا له يحمي الرتع فمن سكن البا جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا علي الاستيناف
اي وهو يلعب ومن غاير بين الفعلين فقرا باليا من تحت في يلعب دون يرتع فلان اللعب مناسب للصغار
ونرتع افتعال من رعيت يقال رعي الماشية الكلا ترعاها رعيا اذا اكلته فالارتعا للمواشي واضافوه الي
انفسهم لانهم السبب والمعني نرتع نشبوا الارتعا والقيام بحفظ المال الي نفسهم لانهم بالغوا في قرا يرتع رباعيا
جعل مفعوله محذوفا اي نرعي مواشينا ومن بناها للمفعول فالوجه انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله
وهو ضمير الغد والاصل نرتع فيه ونلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدي اليه الفعل بنفسه فصار

يرتعه ونلعبه فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب مقامه لما نابه فانقلب مرفوعا واستتر في رافعه فهو في الاصل
كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا اصوم من رفع الفعلين جعلها حالا مقدرة واما اثبات اليا في يرتعي مع جزم نلعب
وهي قراءة قنبل فقد تجرا بعض الناس وردها وقال ابن عطية هي قراءة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر وقيل هي لغة
من يجزم بالحركة المقدرة وانشد الم ياتيك والانباء تنمي وقد تقدمت هذه المسئلة ويرتع يحتمل ان يكون
وزنه تفتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم ويكون على حذف مضاف اي يرتع مواشينا او من المراعات
للشي قال ترتعي السفح فالكثيب فذاناه فروض القطا فذات الرمال ويحتمل ان يكون
وزنه تفعل من ربع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قول الغضبان بن القبعثري القيد والرتعة وقلة
المنعة وقال الشاعر اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله
تعالى وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الامر واما جوابه فان قيل هل يجوز ان تكون
المسئلة من الاعمال لان كلا من العاملين يصح تسلطه على الحال فالجواب لا يجوز ذلك لان الاعمال يستلزم
الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون الا نكرة او مولة بها قوله تعالى ان تذهبوا به فاعل يحزنني اي يحزنني
ذهابكم وفي هذه الاية دلالة على ان المضارع المقترن بلام الابتداء لا يكون حالا والنحاة جعلوها في القران المخصص
للحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وهي وما في حيزها فاعل فلو جعلنا
ليحزنني حالا لزم سبق الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف هو واقام
المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزنني توقع ذهابكم وقرا زيد بن علي تذهبوا بضم التاء وابن هرمز وابن
محيصن ليحزني بالادغام وقرا زيد بن علي تذهبوا بضم التاء من اذهب وهو كقوله تنبت بالدهن في قراءة من ضم
التاء فتكون التاء زائدة او حالية والذئب يهمز ولا يهمز وبعدم الهمز قرا السوسي والكسائي وورش وفي الوقف
لا يهمز حمزة قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة لانه ياتي كذلك ويجمع على ذئاب وذؤبان
قال وازور يمطو في البلاد بعيده تعاوي به ذؤبانه وثعالبه وارض مذابة كثيرة الذباب وذؤابة الشعر
لتحركها وتقلبها من ذلك وقوله وانتم عنه غافلون جملة حالية العامل فيها ياكله فصل لما طلبوا منه
ارسال يوسف معهم اعتذر اليهم لشيئين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني
خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لعلة اهتمامهم به فقيل انه راى في النوم ان الذئب شد
على يوسف فكان يحذره فلاجل هذا ذكر ذلك وقيل ان الذئاب كانت كثيرة في ارضهم فلما قال يعقوب عليه الصلاة
والسلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفائدة اللام في لئن
من وجهين احدهما ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة نحن خاسرون
فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري رحمه الله هذه اللام تدل على اضمار
القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لنكونن خاسرين والواو في ونحن عصبة واو الحال فيكون الجملة من قوله ونحن
عصبة جملة حالية وقيل معترضة وانا اذا لخاسرون جواب القسم وحذف جواب الشرط واذن حرف جواب وقد
تقدم الكلام فيه مشبعا ونقل ابو البقاء انه قرئ عصبة بالنصب وقدر ما تقدم في الاية الاولى وفي المراد
من قولهم انا اذا لخاسرون وجوه الاول عجزة ضعفا نظيره لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي
لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم
حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة تعصب بهم الامور وتكفى الخطوب بمثلهم الثالث اذا
لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم
واجتهدوا في القيام بمهماته ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك
الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة فان قيل ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين شدة
حبه واكل الذئب له فلما اجابوا عن احدهما دون الاخر فالجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب المحبة فتغافلوا عنه
قوله تعالى فلما ذهبوا الاية لا بد من الاضمار في هذه الاية في موضعين الاول التقدير قالوا لئن اكله

الذئب

الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن لهم وارسله معهم ثم يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به الثاني
في جواب لما ذهبوا اوجه احدها انه محذوف اي عرفناه واوصلنا اليه الطمانينة وقدره الزمخشري فعلوا
به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره فقلتهم واخرون جعلوه فيها وهذا اولى لدلالة الكلام عليه الثاني انه
الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق اي لما كان كيت وكيت قالوا وفيه بعد لبعد الكلام
من بعضه الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه زائدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي الكوفيين
وجعلوا من ذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله اي تله وناديناه اي ناديناه وقوله عز وجل حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها وقول امرئ القيس فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل
اي فلما اجزنا انتحى وهو كثير عندهم بعد لما قوله تعالى ان يجعلوه مفعول اجمعوا اي عزموا على ان يجعلوه لانه
يتعدى بنفسه وبعلى فان يحتمل ان يكون على حذف الحرف وان لا يكون بمعنى الالقاء وان يكون بمعنى التصيير
فعلى الاول يتعلق في غيابة بنفس الفعل قبله وعلى الثاني بمحذوف والفعل من قوله واوحينا اليه يجوز ان يكون
معطوفا على ما قبله وان يكون حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير في اليه الظاهر عوده على يوسف وقيل
يعود على يعقوب وقرا العامة لتنبئنهم بالخطاب وقرا ابن عمر بالياء للغيبة اي الله سبحانه وتعالى قال ابو
حيان وكذا في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فان قال مصحف حادث غير مصحف عثمان
رضي الله عنه فليس الكلام في ذلك وقرا سلام لننبئنهم بالنون وهذا اصله لامرهم وقيل بدل وقيل بيان
قوله تعالى وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل فيها اوحينا او لتنبئنهم اي اوحينا اليه من
غير شعور اخوته بالوحي وان يكون العامل لتنبئنهم اي تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال
فصل في المراد بقوله واوحينا اليه قولان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهو قول
اكثر المحققين ثم اختلف هؤلاء في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم كان
بالغا وكان ابن سبع عشرة سنة وقال اخرون كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي
والنبوة كما في حق عيسى عليه الصلاة والسلام حيث قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فاجابهم بقوله اني
عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا والقول الثاني ان المراد بهذا الوحي الالهام كما قال تعالى واوحينا
الى ام موسى واوحى ربك الى النحل والاول اولى لانه الظاهر من الوحي فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت
وليس هناك احد يبلغه الرسالة فالجواب لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات
ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وزوال الغم والوحشة عن قلبه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عن اخوته انهم لو
عرفوه لربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله اذا علموا قوله تبارك وتعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف
اي لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال كان هذا امر من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره
باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه خوفا عليه من مخالفة امر
الله فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم
العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى وجاءوا اباهم
عشاء يكون الاية في عشاء وجهان اظهرهما وهو الذي لا ينبغي ان يقال غيره انه ظرف زمان اي جاءوه في هذا الوقت
قال اهل المعاني جاءوا في ظلمة العشاء ليكونوا اجرا على الاعتذار بالكذب يكون جملة حالية اي جاءوه باكين الثاني
ان يكون عشاء جمع عاش كنائم وقيام قاله ابو البقاء وتقرا بضم العين والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الهاء
وزيدت الالف عوضا منها ثم قلبت الالف همزة وفيه كلام تقدم في ال عمران عند قوله او كانوا غزى ويجوز ان
يكون جمع فاعل على فعال كما جمع فعيل على فعال لقرب ما بين الكسرة والضمة ويجوز ان يكون كنوام ورباب وهو شاذ
وهي قراءة الحسن وهو من العشوة والعشوة وهي الظلام ورواه ابن جني عشا بضم العين وقال عشوا من البكاء
وقرا الحسن ايضا عشا على وزن دجى نحو غاز وغزى ثم حذف منه تاء التانيث كما حذفوا تاء التانيث من مالكة
فقالوا يا مال وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا على الحال وقرا الحسن ايضا عشيا مصغرا ونسبوه الى

فعلى الاول يحتمل موضعها النصب والجر
وعلى الثاني محلها النصب والجر
يجوز ان تكون بمعنى الالقاء

والانفعال والتفاعل يشترك كان نحو قولهم ننتضل وتناضل ونرتمي ونترامي ونستبق في محل نصب على الحال وتركنا
حال من نستبق وقد معه مضمرة عند بعضهم قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه لا سبق الا في نصل او خف او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم ثم يوصف
المتراميان بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليسبق ايهما اسبق ويدل على صحة هذا التفسير ما روي
في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل وقال السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو والا فقيل كيف جاز ان يستبقوا
وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان فالجواب ان الاستباق كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون
بذلك انفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالالات في محاربة العدو وقوله لم ياكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف
وقيل عرضوا واراد واكل الذئب المتاع والاول اصح ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لنا وقوله ولو
كنا صادقين جملة حالية اي ما انت مصدق لنا في كل حال حتى صدقنا لما غلب على ظنك من تهمتنا ببغض
يوسف وكراهيته له فان قيل كيف قالوا ليعقوب انت لا تصدق الصادق قيل المعنى انك تتهمنا في هذا
الامر لانك خفتنا في الابتداء واتهمتنا في حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل لنا على صدقنا وان كنا
صادقين عند الله فصل احتجوا بهذه الاية على ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق روي ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها
تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق قوله تعالى
وجاءوا على قميصه بدم كذب الاية على قميصه في محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقاء لان التقدير
جاءوا بدم كذب على قميصه يعني انه لو تاخر لكان صفة للنكرة ورد الزمخشري هذا الوجه فقال فان قلت
هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا يتقدم عليه وهذا الذي رد به الزمخشري احد قولي
النحاة وقد صحح جماعة جوازه وانشدوا فلن تذهبوا فرغا بقتل حبال وقول الاخر

لئن كان برد الماء هيمان صاديا * الي حبيبا انها لحبيب * وقول الاخر
غافلا يعرض المنية للمرء * فيدعا ولات حين اباء

وقال الحوفي على قميصه متعلق بجاءوا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على القميص وقال الزمخشري فان قلت
على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل وجاءوا فوق قميصه بدم كذب كما تقول جاء على جماله
باحمال قال ابو حيان ولا يساعد المعنى على نصب على على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ذاك جاءوا
وليس الفوق ظرفا بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وهذا الرد هو الذي رد به الحوفي في قوله ان على متعلقة بجاءوا
ثم قال ابو حيان رحمه الله واما المثال الذي ذكره وهو جاء على جماله باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للجائي
لانه تمكن الظرف فيه باعتبار تبدله من جمل الى جمل ويكون باحمال في موضع الحال اي مصحوبا باحمال وقرا
العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان يكون على سبيل المبالغة نحو رجل عدل وقال
الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر كما يقال
جعل نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب والفاعل
كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ولما سموا المصدر بهما قالوا للفعل المفعول المحذوف وللجلد المجلود ومنه قوله
تعالى بايكم المفتون او على حذف مضاف اي ذي كذب نسب فعل فاعله اليه وقرا زيد بن علي كذبا بالنصب
فاحتمل ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وهو قليل اعني مجيء الحال من النكرة
وقرات عائشة والحسن رضي الله عنهما كدب بالدال المهملة قال صاحب اللوامح معناه ذي كدب اي اثر لان
الكدب هو بياض يخرج في اظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة
لتاثيره في القميص كتاثير ذلك في الاظافير وقيل هو الدم الكدر وقيل الطري وقيل اليابس فصل
قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه
على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من

دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصي
ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه فارتد بصيرا قال القرطبي وهذا مردود فان القميص الذي جاءوا
عليه بالدم غير القميص الذي قد وغير القميص الذي اتى البشير به وقيل ان القميص الذي اتى به البشير الى يعقوب
فارتد بصيرا هو الذي قد من دبر فصل قال بعض العلماء رضي الله عنهم لما ارادوا ان يجعلوا الدم علامة
على صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن افتراس الذئب
ليوسف وهو لابس القميص فيسلم القميص من التخريق ولما تامل يعقوب عليه السلام القميص لم يجد فيه خرقا ولا
اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم تزعمون ان الذئب اكله ولو اكله لشق قميصه فصل استدل العلماء
بهذه الاية في اعمال الامارات في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب عليه السلام على كذبهم
بصحة القميص فيجب على الناظر ان يلحظ الايات والعلامات اذا تعارضت وترجح منها جانب واما قضى بالترجيح
وهو قوة التهمة قال ابن العربي ولا خلاف في الحكم بها فصل قال محمد بن اسحاق اشتمل فعلهم على جرائم
من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقلة الرافة بالصغير الذي لا ذنب له والغدر بالامانة وترك العهد
والكذب مع ابيهم وعفى الله عنهم ذلك كله حتى لا ييأس احد من رحمة الله وقال بعض العلماء انهم عزموا على
قتله وعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا ذلك لهلكوا قوله بل سولت قبل هذه الجملة جملة محذوفة تقديره
لم ياكله الذئب بل سولت اي زينت وسهلت قال ابن عباس رضي الله عنهما والتسويل تقرير معنى في النفس مع
الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل
وغيره واصله مهموز على ان العرب يستثقلون فيه الهمز قال الزمخشري سولت سهلت من السول وهو
الاسترخاء واذا عرفت هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم
امرا فصبر جميل في شانه اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف في السبب الذي به عرف كونهم
كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم وقيل كان عالما بانه حي لقوله
ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على كونهم كاذبين في ذلك الوقت وقال سعيد بن جبير
رضي الله عنه لما جاءوا على قميصه بدم كذب وما كان مخرقا قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه
ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه
وتركوا قميصه وهم الى القميص احوج منهم الى قتله فلما اختلف اقوالهم عرف بذلك كذبهم وقال القاضي
لعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في الجب ان يلطخوه بالدم توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا
ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام
اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال عند ذلك فصبر جميل يجوز ان يكون مبتدا وخبره
محذوف اي صبر جميل امثل بي ويجوز ان يكون خبر المحذوف المبتدا اي امري صبر جميل قال الخليل
الذي افعله صبر جميل وهل يجب حذف مبتدا هذا الخبر وخبر هذا المبتدا وضابطه ان يكون مصدرا
في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فعبارة بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة اخرين الجواز ومن التصريح بخبر
هذا النوع ولكنه في صورة شعر قوله

فقالت على اسم الله امرك طاعة * وان كنت قد كلفت ما لم اكلف * وقال الشاعر
يشكو الي جملي طول السرى * صبر جميل فكلانا مبتلى

يحتمل ان يكون مبتدا او خبرا كما تقدم وقرا ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا نصبا وروي عن الكسائي وكذلك
هي في مصحف انس بن مالك رضي الله عنه وتخريجها على المصدر الخبري اي اصبر انا صبرا وهذه قراءة ضعيفة
ان خرجت هذا التخريج فان سيبويه لا ينقاس ذلك عنده الا في الطلب فالاولى ان يجعل التقدير ان يعقوب
رجع وامر نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا وروي البيت ايضا بالرفع والنصب على ما تقدم والامر فيه
ظاهر فصل روي الحسن قال سئل النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه عن قوله فصبر جميل فقال

صلوات الله وسلامه عليه صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل على ذلك قوله انما اشكو بثي وحزني الى
الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك
قال ابن الخطيب وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب واما الصبر على ظلم الظالم فغير واجب بل الواجب
ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف قد ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر
يعقوب عن ذلك ولم يبالغ في التفتيش ولا البحث عنه ولا السعي في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان
حيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السؤال انه عليه
السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي
واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا كان يعقوب عليه السلام كان رجلا
عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون تعظيمه فلو بالغ
في البحث والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه الصلاة والسلام مع شدة
رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم
عقلا وشرعا والجواب عنه ان يقول انه سبحانه منعه عن الطلب لتشديد المحنة وتغليظا للامر عليه وايضا لعله
عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا
على ايذائه وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تبارك وتعالى سيصون يوسف عليه السلام عن البلاء والمحنة
وان امره سيعظم بالاخرة ولم يرد هتك ستر اولاده والقاءهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا
ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق قلبه
على الولد المستقم للمظلوم وان انتقم يحترق قلبه على الولد المنتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه البلية راى ان
الاصوب الصبر والسكون وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى **فصل** قال ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الراي
ان يتهموا رايهم عند ظن يعقوب عليه السلام وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند
متاعنا فاكله الذئب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فاصاب هنا فلما قالوا له ان ابنك سرق وما شهدنا
الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال بل سولت لكم انفسكم امرا فلم يصب **فصل** قوله فصبر جميل يدل
على ان الصبر قسمان احدهما جميل والاخر غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله سبحانه
وتعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه
في هذا المقام مانعا من الشكاية وايضا يعلم ان منزل هذا البلاء حليم لا يجهل عالم لا يغفل واذا كان كذلك كان
كلما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض واما الصبر غير الجميل فهو الصبر لسائر الاغراض لا
لاجل الرضا بقضاء الله سبحانه والضابط في جميع الاقوال والافعال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية
الله سبحانه كان حسنا والا فلا ثم قال والله المستعان على ما تصفون اي استعين بالله على الصبر على ما تكذبون
قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم الاية اعلم انه تعالى بين كيف السبب في خلاص يوسف
من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة قال ابن عباس رضي الله عنهما اي قوم يسيرون من مدين الى مصر
فاخطؤوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب في قفر بعيد
من العمران لم يكن الا للرعاة قيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي يوسف فيه فارسلوا واردهم الذي
يرد الماء ليستقي للقوم قال القرطبي فارسلوا واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسلت واردها لكان على
لفظ وجاءت والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الماء فيهيئ الارشية والدلاء وكان يقال له مالك بن
ذعر الخزاعي **قوله** فادلى دلوه يقال ادلى دلوه اي ارسلها في البئر ودلاها اذا اخرجها ملأى قال

لا تقتلوها وادلوها دلوا ... ان مع اليوم اخاه غدوا

يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج وجذب والدلو معروفة وهي مؤنثة فتصغر
على دلية وتجمع على ادلاء وادل ودلي والاصل دلاو فقلبت الواو همزة نحو كساء وادلو افعل اعلال قاض ودلو

بواوين

بواوين فقلبا ياءين نحو عصي **قوله** يا بشراي ههنا محذوف واظهروا يوسف قرا الكوفيون بحذف ياء الاضافة
وامال الالف فيه الاخوان واما ورش بين بين على اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن الاشهر عنه عدم الامالة له
وليس ذلك من اصله على ما قرر في علم القراءات وقرا الباقون يا بشراي مضافة لياء المتكلم **فصل** في
قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة كقولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى
هذا القول في تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه المخاطبين وتوكيد
القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك
ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت وامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن
فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا للغناء والقول الثاني قال السدي الذي نادى كان اسم صاحبه بشرى
فناداه فقال يا بشراي كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي
ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا النداء
شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما يقول يا رجلا ويا حسرة على العباد وقرا ورش عن نافع يا بشراي بسكون
الياء وهو جمع بين ساكنين في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه من
التقاء الساكنين على غير حده الا ان يقصد الوقف وقرا الجحدري وابن ابي اسحاق يا بشري بقلب الالف ياء
وادغامها في ياء الاضافة وهي لغة هذلية تقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال
الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشري بالياء مكان الالف جعلت الياء بمنزلة الكسرة قبل ياء الاضافة وهي
لغة للعرب مشهورة سمعت اهل السروات يقولون في دعائهم يا سيدي ومولي **قوله** تعالى واسروه
الظاهر ان الضمير المرفوع يعود على السيارة وقيل هو ضمير اخوته فعلى الاول ان الوارد واصحابه اخفوا من
الرفقة انهم وجدوه في الجب وقالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا
الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا
ووافقهم يوسف على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية وبضاعة نصب على الحال قال الزجاج كانه
قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة وقيل مفعول ثان على ان يضمن اسروه معنى صيروه بالسر
والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت اي قطعت ومنه المبضع لما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون
والمعنى ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم وحدث له وذكر ذلك حسده اخوته فاحتالوا
في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتم له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعه
في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في
النوم فكان العمل الذي عمله اخوته دفعا لذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب
فلذلك المعنى قال والله عليم بما يعملون **قوله** تعالى وشروه بثمن بخس شرى بمعنى اشترى قال الشاعر

ولو ان هذا الموت يقبل فدية ... شريت ابا زيد بما ملكت يدي

وبمعنى باع قال الشاعر

وشريت بردا ليتني ... من بعد برد كنت هامه

فان قلنا المراد من الشراء نفس الشراء فالمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن
الاحوال ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبدنا وايضا عرفوا انه ولد يعقوب فكرهوا ايضا شراءه
خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه بثمن بخس
وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين
وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار
المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد رحمه الله كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق وان قلنا المراد من الشراء
البيع ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف لما طرحوه في الجب وداوا

ان السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا اصبل لنا ابق منا فقالوا لهم نبيعه منا فباعوه منهم وانما وجب حمل
الشرا على البيع لان الضمير في قوله وشروه بثمن بخس وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عايد الى شي واحد واذا كان
كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرا على البيع والثاني ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحاق
وربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة والبخس الناقص وهو في الاصل مصدر وصف به مبالغة وقيل هو بمعنى مفعول
ودراهم بدل من بثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك للاتساع في الظروف والجار والمجرور وتقدم مثله
فصل اعلم ان الله تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث احدها كونه بخسا قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حراما
لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي ثم الحرام يسمى بخسا لانه ناقص البركة
وقال قتاده بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا
ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم
والمعنى بثمن مبخوس وثانيها قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا يزنون اذا بلغ الاوقية
وهي اربعون ويعدون مادونها فقيل للقليل معدود لان الكثير لا يعد لكثرته بل يوزن قال ابن عباس وابن مسعود
وقتاده رضي الله عنهم كانت عشرين درهما فاقتسموها درهمين درهمين الا يهودا فانه لم ياخذ شيا وقال مجاهد
والسدي اثنين وعشرين درهما فان قيل انهم انما القوه في الجب لئلا يصل اليه ابوه وانضبعه عن ابيه فلم باعوه فالجواب
انهم لما رجعوا الى الجب خافوا ان تذكر السيارة امره فيردوه الى ابيه لانه كان اقرب اليهم من مصر فان قيل هب انهم
ارادوا بيعه ايضا لتبعيده من ابيه فلم طلبوا اخذ ثمنه فالجواب ان الذي اشترى يوسف كان كافرا واخذ مال الكافر
حلال وثالثها قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه
واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه الاول ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام باعوه
لانهم كانوا فيه من الزاهدين لانهم لم ينظروا الى الملتقط الذي يتهاون به ولا يبالي باي شي يباع اولانهم خافوا
ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين
وقد سبق توجيه هذه المسيلة الاقوال والضمير في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى الثمن
البخس فصل قال القرطبي في الاية دليل على شرا الشي الخطير بالثمن اليسير ويكون البيع لازما قوله
تعالى وقال الذي اشتراه الاية اعلم انه ثبت ان الذي اشتراه اما من الاخوة واما من الواردين على الماء ذهب
به الى مصر وباعه قيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل اطفير الذي كان على خزاين مصر والملك
يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حيوة يوسف عليه السلام قال ابن عباس
رضي الله عنهما لما دخلوا مصر تلقى العزيز مالك بن دعر فابتاع منه يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في
منزله ثلاث عشرة سنة وقيل ثلث عشرة سنة وقيل اقام بمنزله سبع عشرة سنة واستوزره الريان
وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله العلم والحكم وهو ابن ثلث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن ماية وعشرين سنة
قوله وقال الذي اشتراه من مصر لامراته قيل كان اسمها رليخا وقيل راعيل قال ابن كثير والظاهر ان زليخا لقبها
تعالى من مصر يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت الثوب
من بغداد فهي لابتدا الغاية وقول ابي البقا اي فيها او بها لا حاجة اليه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه
حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا طائل
في هذا المعنى ولامراته متعلق بقال وهي للتبليغ وليست متعلقة باشتراه قوله اكرمي مثواه اي منزله
ومقامه عندك من قولك ثوى بالمكان اذا اقام فيه ومصدره الثوي والمعنى اجعلي منزله عندك كريما
حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام
نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم عسى ان ينفعنا اي نبيعه بالربح اذا اردنا بيعه
او يكفينا اذا بلغ بعض امورنا او نتخذه ولدا او نتبناه قال ابن مسعود رضي الله عنه افرس الناس ثلاثة العزيز في يوسف
حيث قال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب حين قالت لابيها في موسى استاجره ان خير من استاجرت

القوي الامين وابو بكر في عمر حين استخلفه قوله تعالى وكذلك الكاف كما تقدم في نظايره حال من ضمير المصدر
او نعت له اي ومثل ذلك الانجا من الجب والعطف مكنا له او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكنا له في ارض مصر
اي صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر وجعلناه على خزاينها قوله تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث وهي
عبارة الرويا واللام في ولنعلمه فيها وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف قبله اي وفعلنا ذلك لنعلمه والثاني ان يتعلق
بما بعده اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تكون تعود على الجلالة اي انه تعالى
فعال لما يريد لا يغلبه شي ولا يرد حكمه راد لا دافع لقضايه ولا مانع من حكمه في ارضه وسمايه ويجوز ان يكون
يعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كاده اخوته فلم يضروه بشي ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر
كله بيد الله قوله تعالى ولما بلغ اشده الاية لما بين تعالى ان اخوة يوسف لما اساوا اليه ثم صبر على تلك الاساة
والشدايد مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما قام به من النعم كان
جزا على صبره قوله تعالى اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع شدة نحو نعمة وانعم الثاني
قول الكسايي ان مفرده شد بزنة فعل نحو صك واصك ويويده قول الشاعر

عهدي بها شد النهار كانما ❊ خضب البنان وراسه بالعظلم

الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قال ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شدة وشد وهما صالحان له
وهو من الشد وهو الربط على الشي والعقد عليه قال الراغب وقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده فيه تنبيه على ان
الانسان اذا بلغ هذا القدر يستوي خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله وما احسن ما نبه له الشاعر حيث قال

اذا المرء وفي الاربعين ولم يكن ❊ له دون ما يهوي حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضي ❊ وان جر اسباب الحياة له العمر

والاشد منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاثا وثلثين وقال السدي
ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة وقال الكلبي الاشد ما بين ثماني عشرة سنة وسيل مالك رضي الله
عنه عن الاشد قال هو الحلم وتقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام عند قوله تعالى حتى يبلغ اشده اتيناه
حكما وعلما فالحكم النبوة والعلم الفقه في الدين وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما بتاويل الرويا وقيل العرق
بين الحكيم والعالم ان العالم هو الذي يعلم الاشيا والحكيم هو الذي يعمل بما يوجبه العلم قوله تعالى
وكذلك اما نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر وتقدم نظايره نجزي المحسنين قال ابن عباس
رضي الله عنهما المومنين وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوايب كما صبر يوسف قوله
تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه الاية اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال فلما راته المراة
طمعت فيه وراودته اي طالبته برفق ولين والمراودة المصدر والريادة طلب النكاح يقال راود فلان جاريته
عن نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي ومشى رويدا اي برفق في مشيه والرود الرفق
في الامور والتاني فيها وراودت المراة في مشيها ترود رودا من ذلك والمرود هذه الالة منه والارادة منقولة
من راد يرود اذا سعى في طلب حاجة وتقدم ذلك في البقرة وتعدي ذلك بعن لانه ضمن معنى خادعته
اي خادعته عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض ويحتمل ان تكون على بابها فان كلا منهما
كان يطلب من صاحبه شيا برفق هي تطلب منه الفعل وهو يطلب منها الترك والتشديد في غلقت للتكثير
لتعدد المحال اي اغلقت الابواب وكانت سبعة قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شي نشب
في شي مستغلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدي بالالف فيقال اغلق الباب
اذا جعله بحيث يعسر فتحه والسبب في تغليق الابواب ان ذلك الفعل لا يوتى به الا في الموضع المستور لا سيما
اذا كان حراما ومع الخوف الشديد قوله هيت لك اختلف النحاة في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة
فقيل معربة من القبطية بمعنى هلم لك قاله السدي وقيل من السريانية قاله ابن عباس والحسن وقيل من العبرانية
واصلها هيتلخ اي تعاله فاعربه القران قاله ابو زيد الانصاري وقيل هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا

لها ومعناها تعال قاله الكسائي والفرا وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي كلمة حث واقبال ثم هي في بعض اللغات تتعين فعليتها وفي بعضها تجوز الامران كما ستعرفه من القراءات المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هِيتَ بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرا ابن كثير هَيْتُ بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة وقرا هشام هِئْتَ بكسر الهاء وهمزة ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة او مكسورة وقرا الباقون هَيْتَ بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة فهذه خمس قراآت في السبع وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن وابن محيصن بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مكسورة وحكى النحاس انه قرئ بكسر الهاء والتاء بينهما ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حِيتُ وقرا زيد بن علي وابن اسحاق بكسر الهاء وياء ساكنة وقرا ابن عباس رضي الله عنه ايضا هُيِيتُ بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حُيِيتُ وقرا زيد بن علي وابن اسحاق بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مضمومة فهذه اربع في الشاذ فصارت تسع قراآت وقرا السلمي وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزا يعني تهيأتُ لك وانكر ابو عمرو والكسائي ولم يحك هذا عن العرب فيتعين كونها اسم فعل في غير قراآت ابن عباس هُيِيتُ بزنة حُيِيتُ وفي غير قراءة كسر الهاء سواء كان بالياء ام بالهمز فمن فتح التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير فتشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين نحو جير وفتح الهاء وكسرها لغتان وتتعين فعليتها في قراءة ابن عباس هُيِيتُ بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم من هيّأت الشيء ويحتمل الامرين في قراءة من كسر الهاء وضم التاء فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل بني على الضم كحيث وان يكون فعلا مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ معنيان احدهما ان يكون بمعنى حَسُنَتْ هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيأ يقال هِئْتُ اي حَسُنَتْ هيئتي او تهيأت وجوز ابو البقاء ان يكون هِيتُ هذه من هاء يهاء كشاء يشاء وقد طعن جماعة على قراءة هشام التي بالهمز وفتح التاء فقال الفارسي يشبه ان الهمز وفتح التاء وهم من الراوي لان الخطاب من المراة ليوسف ولم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته واني لم اخنه بالغيب وتابعه على ذلك جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هِئْتَ لي ولم يقرأ بذلك احد وايضا فان المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد عنها وهي تراوده وتطلبه وتقد قميصه فكيف تخبر انه تهيأ لها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان المعنى تهيأ لي امرك لانها لم يكن تقدر على الخلوة به في كل وقت او يكون المعنى حَسُنَتْ هيئتُك ولك متعلق بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت القول لك او الخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا قال شهاب الدين واللام متعلقة بمحذوف على كل قراءة الا قراءة ثبت فيها كونه فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ لا حاجة الى تقدير شيء آخر وقال ابو البقاء والاشبه ان يكون الهمز بدلا من الياء او يكون لغة في الكلمة التي هي اسم للفعل وليست فعلا لان ذلك يوجب ان يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد لوجهين احدهما انه لم يتهيأ لها وانما هي تهيأت له والثاني انه قال لك ولو اراد الخطاب لقال هئت لي وتقدم جوابه وقوله ان الهمزة بدل من الياء هذا عكس لغة العرب اذ قد عهد انهم يبدلون الهمزة الساكنة ياء اذا انكسر ما قبلها نحو بير وذيب ولا يقلبون الياء المكسور ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره جعل الياء الصريحة مع كسر الهاء كقراءة نافع وابن ذكوان محتملة لان يكون بدلا من الهمزة قالوا فيعود الكلام فيها كالكلام في قراءة هشام واعلم ان القراءة التي استشكلها الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم التاء فغير مشهور عنه ثم انه تعالى اخبر ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف عليه الصلاة والسلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذ الله يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة ومعاذا وعوذا قال

معاذ الاله ان يكون كظبية ... ولا دمية ولا عقيلة ربرب

قوله انه يجوز ان يكون الهاء ضمير الشان وما بعده جملة خبرية له ومراده بربه سيده ويحتمل ان تكون الهاء ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون خبرها واحسن جملة حالية لازمة وان تكون مبتدا واحسن جملة خبرية له والجملة خبر لان وقرا الجحدري وابو الطفيل الغنوي مثويّ بقلب الالف ياء وادغامها كبشريّ وهديّ وانه لا يفلح

منه الهاء ضمير الشان ليس الا فعل قولنا ان الضمير في قوله انه ربي يعود الى زوجها قطفير اي انه ربي سيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لها اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة وقيل الهاء راجعة الى الله تبارك وتعالى اي ان الله ربي احسن مثواي اي اواني ومن بلاء الجب نجاني انه لا يفلح الظالمون يعني ان فعلت هذا فخنته في اهله بعد ما اكرم مثواي فانا ظالم ولا يفلح الظالمون وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه **فصل** ذكر ابن الخطيب ههنا سؤالات الاول ان يوسف صلوات الله وسلامه عليه كان حرا وما كان عبدا لما فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عليه الصلوة والسلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدونه فيه من كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بقوله انه ربي كونه مربيا وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني ذكر يوسف عليه الصلاة والسلام في الجواب في كلامه ثلاثة اشيا احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله تعالى يمنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي فيقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب في الاخرة وهذه اللذة القليلة اذا تبعها ضرر شديد ينبغي تركها والاحتراز عنها بقوله انه لا يفلح الظالمون فهذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب السؤال الثالث هل يدل قوله عليه الصلاة والسلام معاذ الله على صحة القضا والقدر والجواب انه يدل دلالة ظاهرة لانه طلب من الله تعالى ان يعيذه من العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء الفعل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل هذا قد فعله الله تعالى فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل وطلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وعظم وبجل لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن قال والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا افتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه معاذ الله من ادل الدلائل على صحة القول بالقضا والقدر **قوله** تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه الاية جواب لولا اما متقدم عليها وهو قوله وهم بها عند من يجيز تقديم ادوات الشرط وجواب عليها واما محذوف لدلالة هذا عليه عند من لا يرى ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين مرارا كقولهم انت ظالم ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم ولا تقول انت ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه والمعنى لولا رؤيته برهان ربه لهم بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤيته برهان ربه والمعنى فلم يحصل منه هم البتة كقولك لولا زيد لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام ممتنع لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال الذي يورد وهو كيف يليق بنبي ان يهم بامراة قال الزمخشري رحمه الله فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم في قوله ولقد همت به ام خارج عنه قلت الامران جائزان ومن حق القاري اذا اقصد خروجه من حكم القسم وجعله كلاما براسه ان يقف على قوله ولقد همت به ويبتدي قوله وهم بها لولا ان راى برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه وهم بها وهلا جعلته هو الجواب مقدما قلت لان لولا لا يتقدم عليها جوابها من قبل انه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها اذا دل عليه الدليل فهو جائز فقوله

وأما حذف بعضها الى اخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزلة كلمة فينبغي ان لا يحذف منها شي فاجاب بانه يجوز اذا دل دليل على ذلك وهو كما قال ثم قال فان قلت لم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحا ولم يجعلها متعلقة بجملة قوله ولقد همت وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن يتعلق بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون الا من اثنين معا فكانه قيل ولقد هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله تعالى قد جا بالهمين على سبيل التفصيل في لقد همت به وهم بها والزجاج لم يرتض هذه المقالة اي كون قوله لولا متعلقة بهم بها فانه قال ولو كان الكلام ولهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط اللام فيعني الزجاج انه لا يجوز ان يكون وهم بها جوابا للولا لانه لو كان جوابها لاقترن باللام لانه مثبت وعلى تقدير انه كان مقترنا باللام كان يبعد من جهة اخرى وهي تقديم الجواب عليها وجواب ما قاله الزجاج ما تقدم عن الزمخشري من ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله ولو كان الكلام ولهم بها فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر وتابع ابن عطية الزجاج ايضا في هذا المعنى فقال قول من قال ان الكلام قديم في قوله ولقد همت وان جواب لولا في قوله وهم بها وان المعنى لولا ان راى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام قال وهذا قول يرده لسان العرب واقوال السلف فقوله يرده لسان العرب فليس كذلك لان وزان هذه الاية قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله ان كادت اما ان يكون جوابا عند من يرى ذلك واما ان يكون دالا على الجواب وليس فيه خروج عن كلام العرب هذا مع ما رد به عليه ابو حيان وكان ابن عطية يقول انما يعني بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب من اللام على تقدير جواز تقديمه والغرض ان اللام لم توجد. **قوله** الهم هو المقاربة من الفعل من غير دخول فيه فهمها عزمها على المعصية واما همه فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد رحمه الله قال حل سراويله وجعل يعالج ثيابه هذا قول سعيد بن جبير والحسن واكثر المتقدمين رضي الله عنهم وقيل غير ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق بحال الانبيا عليهم صلوات الله البر الرحيم وسلامه وقالوا تم الكلام عند قوله همت به ثم ابتدا الخبر عن يوسف فقال وهم بها لولا ان راى برهان ربه على التقديم والتاخير اي لولا ان راى برهان ربه لهم بها لكنه راى البرهان فلم يهم فانكر النحاة وقالوا ان العرب لا تؤخر لولا عن الفعل فلا تقول لقد قمت لولا زيد وهي تريد لولا زيد لقمت وذكر ابن الخطيب عن الواحدي انه قال في البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة همّا صحيحا وجلس مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها ثم ان الواحدي طول في كلمات عربية عن الفايدة في هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا صحيحا يعول عليه في هذه المقالة وروي ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل له عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابري نفسي وقال العلما رضي الله عنهم الهم همان هم خطر بالبال من غير ان يبرز الى الفعل وهم يخطر بالبال ويبرز الى الفعل فالاول معفو والثاني غير معفو الا ان يشا الله ويشهد لذلك قوله تعالى ولقد همت به وهم بها فهمه عليه الصلاة والسلام كان خطورا بالبال من غير ان خرج الى الفعل وهمها خرج الى الفعل بدليل انها غلقت الابواب وقالت هيت لك وقدت قميصه من دبر ويشهد للثاني قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه كان حريصا على قتل صاحبه قال ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام كان بريا من العمل الباطل والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام مذكورة مقررة ونزيد ههنا وجوها الاول ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر الانسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكماله فوقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساة الى ذلك المنعم المتفضل من منكرات الاعمال واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية اذا نسبوها

الى

الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع الجهات ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المويد بالمعجزات القاهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السو والفحشا وذلك يدل على ان ماهية السو وماهية الفحشا مصروفة عنه والمعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السو والفحشا وايضا فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية ثم يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية عقيب ما حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثنا البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا وايضا فان الانبيا عليهم الصلاة والسلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى عنه ذلك كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد شي من ذلك علمنا انه ما صدر منه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية وايضا فكل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه الصلاة والسلام عن المعصية والذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة ورب العالمين وابليس فاما يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فادعى ان الذنب للمراة وقال هي راودتني عن نفسي وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فاعترفت بذلك وقالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما زوج المراة فقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الاية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السو والفحشا انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السو والثاني الفحشا والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراتان تارة باسم الفاعل واخرى المفعول فلا وهذا يدل على ان الله سبحانه وتعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كل وجه فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما اقرار ابليس بطهارته فقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى فثبت بهذه الدلايل ان يوسف عليه السلام بري عما يقوله هولاء واذا عرفت ذلك فنقول الكلام على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول ان يوسف عليه السلام ما هم بها لقوله تعالى وهم بها لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني لولا جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا ان راى برهان ربه فاين اللام ثم ان ما ذكره الزجاج وذكر الزجاج سوال ثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جايز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب كيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هم بشانه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جايز وذلك لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ومما يدل على فساد قول الزجاج قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان راى برهان ربه فايدة فنقول بل فيه اعظم الفوايد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء ولا لعدم قدرته عليه بل لاجل ان دليل الله منعه عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب ذكر في القران فنقول لا نزاع انه ذكر في القران الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن حذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا بعيد ان يكون الجواب محذوفا لانه ليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات

ثاني الكلام لا يحذف منها شي م

تحسن اضمار كل واحد منهما وليس اضمار بعضها اولى من اضمار البعض ايضا فى نظير العرف المقام الثاني سلمنا ان
الهم قد حصل لا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم
من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات فثبت انه لابد من اضمار فعل محذوف يجعل متعلق ذلك الهم وذلك
الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك الفعل المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا اخر يغاير
ما ذكروه وهو من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم
هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة
والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته بان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان
راى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد من وجهين احدهما انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها
لقتلته او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من ضربها اولى من ضربها لصون
النفس عن الهلاك والثاني انه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت
به فكان يتخرق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد ان ثوبه لو خرق من قدام لكان يوسف هو الخائن
ولو كان ثوبه محرقا من خلفه لكانت المراة هي الخائنة فالله تعالى علمه هذا المعنى فلاجرم لم يشتغل بدفعها
عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على برائته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان نفسر
الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشايعة يقول القايل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء
الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما والمعنى ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود
الثالث ان نفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب
القوي فلابد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل محادثات ومنازعات فتارة تقوى داعية
الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن محادثات الطبيعة ورؤية البرهان عبارة
عن حوادث العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصائف اذا راى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على
شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام
بلوازم العبودية اكمل فظهر بحكم الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف
وتعديد اسماء المفسرين ولو ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض
المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما كذب ابراهيم
الا ثلث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل هذه الاخبار فقال على سبيل الاستنكار ان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة
فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وان رددناه
لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طايفة من المجاهيل
عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء
المفسرين كانوا صادقين او كاذبين والله تعالى اعلم فصل اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون
المثبتون للعصمة رؤية البرهان على وجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب
والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس الانبياء بل نقول انه
تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
فالمراد برؤية البرهان هو حصول ذلك الاخلاص وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام على المنكرات الثالث
انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة
من ارتكاب الفواحش ويدل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح فلو انهم منعوا الناس عنها
ثم اقدموا على انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا فان الله تعالى
عير اليهود بقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول

المويد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فذكروا في ذلك البرهان وجوها الاول ان
المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف عليه السلام لم فعلت
استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحين من صنم لا يعقل لا يسمع ولا يبصر ولا استحي من الهي القائم
على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا هذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه مثل له يعقوب عليه السلام فراه عاضا على اصبعه يقول اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام
فاستحي منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن البصري وسعيد بن جبير وروي سعيد بن جبير رضي الله عنه
مثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا انه سمع الهوي قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن
كالطير يكون له ريش فاذا زنا ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب حتى ركضه
جبريل فلم يبق منه شيء من الشهوة الا خرج قال ابن الخطيب ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي
ذكرنا قول ائمة التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهد التنزيل فقال له انك لا تاتينا البتة الا بهذه
التصلفات التي لا فائدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد
جائز وانه عليه الصلاة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر ازدادت
قوة وايضا روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام امتنع من دخول حجرة النبي المختار صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه بسبب جرو هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف
حين اشتغاله كان بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن هذا العمل بسبب حضور جبريل
عليه السلام ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل في زي الصالحين استحيى منه
وترك ذلك العمل وههنا يعقوب عليه السلام عض على انامله ثم فلم يلتفت ثم ان جبريل عليه صلوات الله والسلام
على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بحضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره فنسال الله
ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فصل والفرق بين السوء والفحشاء من وجهين الاول
ان السوء جناية السيد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بشهوة والفحشاء الزنا
قوله تعالى كذلك في الكاف اوجه احدها انها في محل نصب فقدره الزمخشري مثل ذلك التثبيت ثبتناه وقدره
الحوفي اريناه البراهين كذلك وقدره ابن عطية رحمه الله جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء
نراعيه كذلك الثاني ان الكاف في محل رفع فقدره الزمخشري وابو البقاء الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية
عصمته كذلك وقال الحوفي امر البراهين كذلك ثم قال والنصب اجود لمطابقة حروف الجر للافعال او معانيها
الثالث ان في الكلام تقديما وتاخيرا تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان راى برهان ربه كذلك
لنصرف عنه ما هم به قال هذا نص ابن عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز التقديم والتاخير لا معنى لما ذكره وقال
ابو حيان واقول ان التقدير مثل تلك الرؤية او مثل ذلك الراي نري براهيننا لنصرف عنه فنجعل الاشارة الى الراي
او الرؤية والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان راى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب
للكاف ومصدر راى رؤية وراي قال

وراي عيني الفتى اباكا ... يعطي الجزيل فعليك ذاكا

وقرا الاعمش ليصرف بياء الغيبة والفاعل هو الله سبحانه وتعالى جل ذكره قوله تعالى المخلصين قرا هذه اللفظة
حيث وردت اذا كانت معرفة بال مكسورة اللام ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اي الذين اخلصوا دينهم لله على اسم
الفاعل والمفعول محذوف والباقون بفتحها على انه اسم مفعول من اخلصهم الله اي اجتباهم واختارهم او اخلصهم
من كل سوء ويحتمل ان يكون لكونه من ذرية ابراهيم قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة وقرا الكوفيون في مريم انه كان مخلصا
بفتح اللام بالمعنى المتقدم والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم قوله تعالى واستبقا الباب الاية الباب منصوب
اما على اسقاط الخافض اتساعا اذ اصل استبق ان يتعدى بالى واما على تضمين استبقا معنى ابتدرا فينصب
مفعولا به قوله تعالى وقدت يحتمل ان يكون الجملة نسقا على استبقا اي استبقا وقدت ويحتمل ان يكون في محل

نصب على الحال اي وقد قدت والقد الشق مطلقا وقال بعضهم القد فيما كان يشق طولا والقط فيما كان يشق عرضا قال ابن عطية وقرات فرقة وقط قال ابو الفضل بن حرب رايت في مصحف وقط من دبر اي شق قال يعقوب القط في الجلد الصحيح والثوب الصحيح وقال الشاعر

تقد السلوقي المضاعف نسجه ... وتوقد بالصفاح نار الحباحب

قال العلماء رضي الله عنهم هذا الكلام من اختصار القران المعجز الذي يجتمع فيه المعاني وذلك ان يوسف عليه السلام لما ان راى برهان ربه خرج حينئذ هاربا وتبعته المراة اي شفعته من دبر والاستباق طلب السبق اي يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وان خرج وان سبقت المراة امسكت الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف الى الباب والمراة لحقته واخذته فلم تصل الا الى دبر القميص فتعلقت به فقدته من خلفه فلما خرجا الفيا اي وجدا سيدها وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة لدا الباب اي عند الباب والمراة تقول لبعلها سيدي فان قيل ان المراة ليست مملوكة لبعلها حقيقة فالجواب ان الزوج لما ملك الانتفاع بالمراة من الوطي والخلوة والمباشرة والسفر بها من غير اختيارها اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق اسم السيد عليه قال القرطبي والقبط تسمي الزوج سيدا ويقال الفاه وصادفه ووارطه ووالطه ولاطه كل بمعنى واحد فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم يعني الزنا ثم خافت عليه ان يقتل فقالت الا ان يسجن اي يحبس او عذاب اليم اي يعاقب بالضرب **قوله** تعالى ما جزاء يجوز في ما هذه ان تكون نافية وان تكون استفهامية ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** تعالى الا ان يسجن خبر المبتدا ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب اليم وتحتمل معانيها واظهرها التنويع وقرا زيد بن علي او عذابا اليما بالنصب وخرجه الكسائي على اضمار فعل او ان يعذب عذابا اليما **فصل** هي ولم تقل هذه ولا تلك لفرط استحيائه وهو ادب حسن حيث اتى بلفظ الغيبة دون الحضور **فصل** قال ابن الخطيب في الاية لطائف احدها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقة في هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تقل ان يوسف يجب ان يقابل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر وايضا قالت الا ان يسجن او عذاب اليم يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدايم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين كما قال فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام حين هدده لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شاهدت من يوسف عليه الصلاة والسلام انه استعصم مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة اعظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترميه بالكذب وهو لا يستحق ان ينسب اليه هذا الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى البو فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا له ظاهر وله باطن فباطنه انها التي ارادت السوء وظاهره دفعها ومنعها كانها ارادت بقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا نفسها بقلبها وفي ظاهر الامر وهمت انه قصدني بما لا ينبغي ولما لطخت عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي واعلم ان العلامات الكثيرة دالة على صدق يوسف منها ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان يبسط على مولاه الى هذا الحد ومنها انهم شاهدوا يوسف هاربا ليخرج والطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه ومنها انهم راوا المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها انهم كانوا شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان متهما وغالطا لما قدر على التصريح فان الخائن خائف وكل هذه

فتعلقت بقميصه من خلفه فجذبته اليها حتى لا يخرج ج وقدت قميصه ص

الوجوه مما يقوي غلبة الظن ببراءة يوسف في هذه المسألة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دلائل تلك الدلائل الدالة على براءته من الذنب وان المراة هي الخاينة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها قوله من اهلها صفة لشاهد ومما يسوغ [illegible] من لفظ الفعل لا يجوز قام القائم ولا [illegible] الفاعل لعدم [illegible] واختلفوا في ذلك الشاهد على ثلاثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع زوجها يريد ان يدخل عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين فانت صادقة وانه كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص ورأوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول السدي وطائفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات وله اصل في الشرع قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب حيث [illegible] الذئب فيه وقال تعالى ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وقال عليه افضل الصلاة والسلام في الحد انظروا فان جاءت به اسحم [illegible] فهو للذي رميت به قال السهيلي كان عامر من اظهر [illegible] لا يكون بين العرب [illegible] في ميراث خنثى [illegible] ليلة ساهرا [illegible] ما يحكم به [illegible] الليلة ساهرا [illegible] وقال لعله يكون عنده في ذلك [illegible] وحكم بذلك القول الثاني منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك رضي الله عنهم ان ذلك الشاهد كان صبيا في المهد انطقه الله قال ابن عباس رضي الله عنه تكلم في المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قالت الجماعة القول الاول اولى لوجوه الاول انه سبحانه وتعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا تاما لانها من المعجزات القاهرة والاستدلال بحديث القميص [illegible] ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني ان الله تبارك وتعالى [illegible] وشهد شاهد من اهلها وانما بين كذلك ليكون [illegible] ذلك الشاهد على قريبه اولى بالقبول [illegible] لان الظاهر من حال القريب ان يشهد لقريبه لا انه يشهد عليه فهذا الترجيح انما يصار اليه اذا كانت الشهادة [illegible] وذلك انما يكون في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت هذا الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون [illegible] الثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته واحاطته بها القول الثالث ان هذا الشاهد هو القميص قال مجاهد رضي الله عنه الشاهد قميصه [illegible] وهذا في غاية الضعف لان القميص لا ينسب [illegible] ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه اشكال وذلك ان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف من المعصية لان من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا والمراة غضبت عليه وهرب الرجل بعد ذلك [illegible] المراة [illegible] لقصد ان تضربه [illegible] فعلى هذا الوجه يكون قد القميص من دبر ومع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا [illegible] ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا عليها في الحكم بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات **قوله** من دبر ومن قبل قراءة العامة بجميع ذلك [illegible] **قوله** تعالى ان كان هذه الجملة الشرطية اما معمولة لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة لشهد لانه بمعنى القول عند الكوفيين **قوله** من دبر ومن قبل قراءة العامة جميع ذلك بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام اي من خلفه ومن قدامه [illegible] وقرأ الحسن وابو عمرو في رواية بتسكين العين تخفيفا وهي لغة الحجاز واسد وقرأ ابن يعمر وابن ابي اسحاق والعطاردي والجارود [illegible] وروي عن الجارود وابن ابي اسحاق وابن يعمر [illegible] بثلاث ضمات [illegible] جعلوا [illegible] على الضم [illegible] معنى لغاية [illegible]

قوله ان كان هذه الجملة الشرطية اما معمولة لقول مضمر تقديره فقال ان كان عند البصريين واما معمولة لشهد لانه بمعنى القول عند الكوفيين ص

المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف اليه غاية له والاصل اعرابهما لانهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين قال
ابو حاتم وهذا ارديء في العربية وانما يقع هذا البناء في الظروف وقال الزمخشري والمعنى من قبل القميص
ومن دبره واما التنكير فمعناه من جهة يقال لها قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن ابي اسحاق انه قرا من
قبل ومن دبر بالفتح كانه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتانيث وقد تقدم الخلاف
في كان الواقعة في جزاء الشرط هل يبقى على معناها من المضي واليه ذهب المبرد ام ينقلب الى الاستقبال كسائر
الافعال وان المعنى على التبيين **قوله** فكذبت وفصدقت على اضمار قد لانها تقرب الماضي من الحال هذا
اذا كان الماضي متصرفا اما اذا كان جامدا فلا يحتاج الى قد لا لفظا ولا تقديرا **قوله** فلما راى قميصه اي فلما
راى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة امراته وبراءة يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قال لها
انه اي هذا الصنيع او قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم وقيل هذا من قول الشاهد
فان قيل انه سبحانه وتعالى قال جل ذكره خلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجل
قد يزيد على كيد النساء فالجواب من الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة
ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا
الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال لان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال
ولما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها ليوسف اعرض عن هذا اي عن هذا الحديث فلا تذكره
لاحد حتى لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم وقيل انه من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفري لذنبك اي توبي
الى الله انك كنت من الخاطئين وقيل هذا من قول الشاهد ثم قال للمراة واستغفري لذنبك اي واطلبي من زوجك
المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال ابو بكر الاصم رضي الله عنه ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها
بالاستغفار وقيل ان الله عز وجل سلبه الغيرة لطفا ليوسف حتى كفي بادرته وحلم عنها قال الزمخشري
وانما قال من الخاطئين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال انك من قبيل الخاطئين فمن ذلك النسل جرى
ذلك العرق فيك قال البغوي رضي الله عنه تقديره من القوم الخاطئين ولم يقصد به الخبر عن النساء بل قصد
الخبر عن فعل من يفعل ذلك لقوله تعالى وكانت من القانتين بيانه قوله تعالى انها كانت من قوم كافرين **قوله**
تعالى يوسف منادى محذوف منه حرف النداء قال الزمخشري لانه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب
له وتلطيف لمحله انتهى وكل منادى يجوز حذف حرف النداء منه الا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا والمستغاث
والمندوب واسم الاشارة عند البصريين في المضمر اذا نودي والجمهور على ضم فا يوسف عليه الصلاة والسلام
لكونه مفردا معرفة وقرا الاعمش رضي الله عنه بفتحها وقيل لم يثبت هذه القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال ابو
البقاء فيها وجهان احدهما ان يكون اخرجه على اصل المنادى كما جاء في الشعر يا عديا لقد وقتك الاواقي
يريد باصل المنادى انه مفعول به فحقه النصب كالبيت الذي انشده وانتقل الى يوسف لا ينصرف فنصبه
فتحة اعراب والثاني وجعله الاشبه ان يكون وقف على الكلمة فوصل واجرى الوصل مجرى الوقف فالقى حركة
الهمزة على الفا وحذفها فصار اللفظ بها يوسف اعرض وهذا كما حكي الله اكبر اشهد ان لا اله بالوصل والفتح يعني
بالفتح في الجلالة وفي اكبر وفي اشهد وذلك انه قدر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم والقى حركة الهمزة من
كل من الكلم الثلاث على الساكن قبله واجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك والذي حكوه الناس انما هو في اكبر
خاصة لا لمناسبة الوقف وتقدم ذلك في اول ال عمران وقرئ يوسف اعرض بضم الفاء واعرض فعلا ماضيا وخرج
ان يكون يوسف مبتدا واعرض جملة من فعل وفاعل خبره قال ابو البقاء وفيه ضعف لقوله واستغفري وكان
الاشبه ان يكون يا لها فاستغفري **قوله** تعالى وقال نسوة في المدينة الاية النسوة فيها اقوال اشهرها
انه جمع تكسير للقلة على فعلة كالصبية والغلمة ونص بعضهم على عدم اطرادها وليس لها واحد من لفظها الثاني
انها اسم مفرد لجمع المراة قاله الزمخشري والثالث انها اسم جمع قاله ابو بكر بن السراج رضي الله عنه
وكذلك اخواتها كالصبية والفتية وعلى كل فتانيثها غير حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم تلحق فعلها تا التانيث

وقال

وقال الواحدي تقديم الفعل يدعوا الى اسقاط علامة التانيث والجمع والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها في
لغة ونقلها ابو البقاء قراءة قال القرطبي وهي قراءة الاعمش والمفضل والسلمي فاذا ضمت نونه كان اسم جمع بلا
خلاف ويكسر في الكثرة على نسوان والنساء جمع كثرة ايضا ولا واحد له من لفظه كذا قال ابو حيان ومقتضى
ذلك ان لا يكون النساء جمعا لنسوة لقوله لا واحد له من لفظه وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف صفة
لنسوة وهو الظاهر ويقال وليس بظاهر **فصل** قيل انهن خمس امراة حاجب الملك وامراة صاحب
دوابه وامراة الخازن وامراة الساقي وامراة صاحب السجن قاله مقاتل وقال الكلبي اربع لما سقط امراة
الحاجب والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء والمراد بالمدينة مصر
وقيل مدينة عين شمس **قوله** تعالى تراود خبر امراة العزيز وجيء بالمضارع تنبيها على ان المراودة صادرة
المراودة صارت سجية لها وديدنا دون الماضي فلم يقلن راودت ولام الفتى يا لقولهم الفتيان وفتي وعلى
هذا فقولهم الفتوة في المصدر شاذ والفتى الحدث الشاب والفتاة الحدثة الشابة قال القرطبي قال فتاها
وهو فتى زوجها لان يوسف كان عندهم في حكم المماليك وكان ينفذ امرها فيه وروي مقاتل عن ابي عثمان النهدي
عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال ان امراة العزيز استوهبت يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين
به قالت اتخذه ولدا قال هو لك فربيته حتى ايفع وفي نفسها منه ما في نفسها فكانت تنكشف له وتتزين وتدعوه من
وجه اللطف فعصمه الله تعالى **قوله** تعالى قد شغفها حبا هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا ثانيا وان تكون مستانفة
وان يكون حالا اما من فاعل تراود واما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل قد شغفها حبه
والعامة على شغفها بالعين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق شغاف قلبها وهو ماخوذ من الشغاف والشغاف حجاب القلب
جلدة رقيقة وقيل سويداء القلب فعلى الاول يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت
كبده فمعنى شغفها حبا اي خرق الحب الجلد حتى اصاب القلب اي انه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب
ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها
سواه وان قلنا ان الشغاف سويداء القلب فالمعنى ان حبه وصل الى سويداء قلبها وقيل الشغاف داء يصل الى
القلب من اجل الحب وقيل جليدة رقيقة يقال لها لسان القلب ليست محيطة به ومعنى قلبه اي خرق حجابه
او اصابه فاحرقه بحرارة الحب وهو من شغف البعير بالهناء اذا طلاه بالقطران فاحرقه والمشغوف من وصل
الحب لقلبه قال الاعشى تعصي الوشاة وكان الحب اخره مما تزين للمشغوف ما صنعا وقال النابغة الذبياني
وقد حال هم دون ذلك والج مكان الشغاف تبتغيه الاصابع وقرا ثابت البناني بكسر الغين قيل وهي
لغة تميم وقرا امير المؤمنين علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين وابنه محمد وابنه جعفر والشعبي وقتادة رضي الله
عنهم بفتح العين المهملة وروي عن ثابت البناني وابي رجاء كسر المهملة ايضا واختلف الناس في ذلك فقيل
هو من شعف البعير اذا هناه فاحرقه بالقطران قاله الزمخشري وانشد كما شعف المهنوءة الرجل الطالي
وهذا البيت لامرئ القيس واوله

اتقتلني وقد شغفت فؤادها ... كما شعف المهنوءة الرجل الطالي

والناس انما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بانه اصاب حب شغاف قلبها اي احرق حجابه وهي جليدة رقيقة دونه
كما شعف اي كما احرق واراد بالمهنوءة المطلية بالهناء اي القطران والانشاد ونه بالقطران وكشفه ابو
عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلي بالقطران
بلغ منه مثل ذلك ثم يستريح اليه وقال ابو البقاء رحمه الله معنى هذه القراءة من قولك فلان مشغوف بكذا اي
مغري به وقال ابن الانباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف فلان انه ارتفع حبه الى اعلى موضع من قلبه
وغير ذلك من الاقوال فمعناهما متقارب وفرق بعضهم بينهما فقال ابن زيد الشغف يعني بالمعجمة في الحب والشعف
في البغض وقال الشعبي الشعف والمشغوف بالعين منقوطة في الحب والشعف الجنون والمشعوف
المجنون **قوله** انا لنراها في ضلال مبين اي خطا ظاهر وقيل معناه انها تركت ما يكون على امثالها من العفاف

المهملة صح

مشغوف صح

وَالسنة فلما سمعت زليخا بمكرهن بقولهن وسمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما قلن ذلك مكرا بها
لتريهن يوسف وكان ذلك يوصف لهن حسنه وجماله لانهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن لتمهد عذرها
عندهن الثاني انها اسرت اليهن حبها ليوسف واستكتمتهن فافشين ذلك السر فلذلك سماه مكرا الثالث
انهن وقعن في الغيبة والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر ارسلت اليهن قال المفسرون
اتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت اي اعدت لهن متكا قرا العامة متكا بضم الميم
وتشديد التا وفتح الكاف والهمزة وهو مفعول به باعتدت اي هيات واحضرت والمتكا الشي الذي يتكا
الشي الذي يتكا عليه من وسادة ونحوها وقيل المتكا مكان الاتكا وقيل طعام يحز حزا وقال ابن عباس
وسعيد بن جبير والحسن وقتادة ومجاهد رضي الله عنهم متكا اي طعاما سماه متكا لان اهل الطعام اذا جلسوا
يتكيون على الوسايد فسمي الطعام متكا على الاستعارة وقيل متكا طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين لانه كان
كذلك احتاج الانسان الى ان يتكي عليه عند القطع وقال العتبي اتكانا عند فلان اي اكلنا قال الزمخشري من
قولك اتكانا عند فلان طعمنا على سبيل الكناية لانه من دعوته ليطعم عنده اتخذت له تكاة يتكي عليها قال
جميل فظللنا بنعمة واتكانا وشربنا الحلال من قلله فقوله وشربنا مرشح لمعنى اتكانا باكلنا
وقرا ابو جعفر والزهري رضي الله عنهما متكا مشددا التاء دون همزة وفيه وجهان احدهما ان يكون اصله متكا
كقراة العامة وانما خفف همزه كقولهم توضيت في توضات فصار بزنة متقى والثاني ان يكون متفعلا من اوكيت
القربة اذا شددت فاها بالوكا فالمعنى اعتدت شيا يشتددن عليه اما بالاتكا واما بالقطع بالسكين
ومن هذا الثاني تخريج ابي الفتح وقرا الحسن وابن هرمز متكا بالتشديد والمد وهي كقراة العامة الا انه اشبع
الفتحة فتولد منها الف كقوله ومن ذم الرجال بمنتزاح وقوله
ينباع من ذفري اسيل حره وقوله اعوذ بالله من العقراب الشايلات عقد الاذناب
اي بمنتزح وينبع والعقرب الشايلة وقرا ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري
وابان بن تغلب رضي الله عنهم متكا بضم الميم وسكون التا وتنوين الكاف وكذلك قرا ابن هرمز وعبد الله
ابن معاذ الا انهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الاترج ويقال الاترج لغتان وانشدوا
فاهدت متكة لبني ابيها تخب بها العثمثمة الوقاح
وقيل بل هو اسم لجميع ما يقطع بالسكين كالاترج وغيره من الفواكه وانشدوا
نشرب الاثم بالصواع جهارا وترى المتك بيننا مستعارا
قيل وهو من متك بمعنى بتك الشي اي قطعه فعلى هذا يحتمل ان تكون الميم بدلا من البا وهو بدل مطرد
في لغة قوم واحتمل ان يكون مادة اخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص عند الخليل والاترج
عند الاصمعي ونقل ابو عمرو فيه اللغات الثلاث اعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال وهو الشراب الخالص
وقال المفضل هو بالضم المايدة او الخمر في لغة كندة وقال ابن عباس هو الاترج بالحبشة وقال الضحاك
الزماورد وقال عكرمة كل شي يقطع بسكين قوله لهن متكا اما ان يريد كل واحدة متكا ويدل
له قوله واتت كل واحدة منهن سكينا واما ان يريد الجنس والسكين تذكر وتونث قاله الكسايي والفرا
وانكر الاصمعي تانيثه والسكينة فعيلة من السكون قال الراغب سمي به لازالة حركة المذبوح قوله
واتت اي اعطت كل واحدة منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم امرت يوسف صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه بان يخرج ويعبر عليهن وانه عليه الصلاة والسلام ما قدر على مخالفتها
خوفا منها فلما رانه اكبرنه الظاهر ان الها ضمير يوسف ومعنى اكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه
وقيل هي ها السكت قال الزمخشري وقيل اكبرنه بمعنى حضن والها للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت
وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج عن حد الصغر الى الكبر وكان ابا الطيب رحمه الله اخذ من
هذا التفسير قوله خف الله واستر ذا الجمال ببرقع فان لحت حاضت في الخدور العواتق انتهى وكون

الها للسكت يرده ضم الها ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال انه اجراها مجرى ها الضمير واجرى الوصل
مجرى الوقف في اثباتها قال ابو حيان واجماع القرا على ضم الها في الوصل دليل على انها ليست ها السكت اذ لو كانت
ها السكت وكانت من اجرا الوصل مجرى الوقف لم يضم الها قال شهاب الدين وتحرك ها السكت قد تحرك
بحركة ها الضمير اجراوها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الانعام وقد قالوا ذلك في قول المتنبي ايضا
واحر قلباه ممن قلبه شبم فانه روي بضم الها في قلباه وجعلوها ها السكت ويمكن ان يكون اكبرن بمعنى
حضن ولا تكون الها للسكت بل يجعل ضمير المصدر المدلول عليه بفعله اي اكبرن الاكبار وانشدوا
على ان الاكبار بمعنى الحيض قوله ياتي النسا على اطهارهن ولا ياتي النسا اذا اكبرن اكبارا قال الطبري
البيت مصنوع فصل روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلوات الله البر الرحيم
وسلامه عليه دايما ابدا رايت ليلة اسري بي الى السما يوسف كالقمر ليلة البدر وقال اسحاق بن ابي فروة كان
يوسف عليه الصلاة والسلام اذا سار في ازقة مصر يرى تلالو وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس
في الما عليها وقال صلوات الله عليه وسلامه في حديث الاسرى فمررت بيوسف واذا هو قد اعطي شطر
الحسن قال العلما رضي الله عنهم معناه انه كان على النصف من حسن ادم صلوات الله وسلامه عليه لان
الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا يدخل اهل الجنة على صورته وكان يوسف على النصف
ولم يكن بينهما احسن منهما كما انه لم يكن بعد حوى عليها السلام اشبه بها من سارة امراة الخليل صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه قال ابو العالية هالهن امره وبهتن من دهشتهن وحيرتهن وقطعن ايديهن
ومن تحسين انهن يقطعن الاترج ولم يجدن الالم لشغل قلوبهن بيوسف قال مجاهد ما احسسن الا بالدم وذلك
كناية عن الجرح لا انهن ابن ايديهن كما قال قتادة وقيل انهن لما دهش صارت المراة منهن بحيث لا تميز نصاب
السكين من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من تلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال
وهب ماتت جماعة منهن قوله تعالى حاشا لله حاشا عدها النحويون من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية
فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثنا ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره
وحكوا عن العرب اللهم اغفر لي ولمن يسمع حاشا الشيطان وابن الاصبع بالنصب وانشدوا
حشى رهط النبي فان منهم بحورا لا تكدرها الدلاء
بنصب رهط وحشى لغة في حاشا كما سياتي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد التنزيه في باب الاستثنا
تقول اسا القوم حاشا زيد قال حاشا ابي ثوبان ان به ضنا عن الملحاة والشتم وهي حرف من حروف
الجر فوضعت موضع التنزيه والبراة فمعنى حاشا لله براة الله وتنزيه الله وهي قراة ابن مسعود قال
ابو حيان وما ذكر انها تفيد التنزيه في باب الاستثنا غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك قام
القوم الا زيدا وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله اسا القوم حاشا زيد وفهم هو من هذا التمثيل القوم
براة زيد من الاساة جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع واما ما انشده من قوله حاشا ابي ثوبان
فهكذا ينشده ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز اخر من بيتين وهما حاشا ابي ثوبان
ان ابا ثوبان ليس ببكمة فدم عمرو بن عبد الله ان به ضنا عن الملحاة والشتم قال شهاب الدين قوله
لذلك المعنى الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة لم ينكروه وانما لم يذكروه في كتبهم لان همهم غالب
فيهم في صناعة الالفاظ دون المعاني ولما ذكروا مع ادوات الاستثنا ليس ولا يكون وغير لم يذكروا
معانيها اذ مرادهم مساواتها لالا في الاخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات
وزعم المبرد وغيره كابن عطية انها تتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كالاية الكريمة قالوا لان
حرف الجر لا يدخل على مثله الا تاكيدا كقوله ولا للما بهم ابدا دوا وقوله فاصبحن لا يسالنه عن بما به
فاصبحن لا يسالنني عن بما بي فتعين ان يكون فعلا فاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف ولله جار ومجرور
متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العلة اي حاشا يوسف ان يقارف ما رمته به لطاعة الله ولمكانه منه

أو لم يرفع الله أن يرى بما رمته به أي جانب المعصية لأجل الله وأجاب الناس عن ذلك بأن حاشا في الآية الكريمة ليست حرفا ولا فعلا وإنما هي اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله كأنه قيل تنزيها لله وبراءة له وإنما لم ينون مراعاة لأصله الذي نقل عنه وهو الحرف ألا تراهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم يثبتوا ألفه مع المضمر بل أبقوا ان عليه على بنائه وقلبوا ألف على مع المضمر مراعاة لأصلها كذا أجاب الزمخشري وتابعه أبو حيان ولم يعزه له الجواب وفيه نظر أما قوله مراعاة لأصله فيقتضي أنه نقل من الحرفية إلى الاسمية وليس ذلك إلا في جانب الأعلام يعني أنهم يسمون الشخص بالحرف ولهم في ذلك مذهبان الإعراب والحكاية أما أنهم ينقلون الحرف إلى الاسم أي يجعلونه اسما فهذا غير معروف وأما استشهاده بعن وعلى فلا يفيده ذلك إلا عن حال كونها اسما أي ثبت لشبهها بالحرف في الموضع على حرفين إلا أنها باقية على بنائها وأما قلب ألفها على مع الضمير فلا دلالة فيه لأنا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية بالاتفاق لكذي وإلى والأولى أن يقال الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة أنها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه قراءة أبي السمال حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم أبدلوا التنوين ألفا كما يبدلونه في الوقف ثم إنهم أجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة تقدم منها جملة وسيأتي مثلها إن شاء الله تعالى وقيل في الجواب عن ذلك بأن بنيت حاشا في حال اسميتها لشبهها بحاشا في حال حرفيتها لفظا ومعنى كما في عن بنيت عن وعلى لما ذكرناه وقال بعضهم إن اللام زائدة وهذا ضعيف جدا بابه الشعر واستدل المبرد وأتباعه على فعليتها بمجيء المضارع منها قال النابغة الذبياني

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ... ولا أحاشي من الأقوام من أحد

قالوا وصرف الكلمة من الماضي إلى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة وقد أجاب الجمهور عن ذلك بأن ذلك مأخوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوفت بزيد ولوليت له أي قلت له سوف أفعل ولو كان وقلت له لو كان ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل ومن رجح جانب الفعلية أبو علي الفارسي رحمه الله قال لا يخلو حاشا في قوله حاش لله من أن يكون الحرف الجار في الاستثناء أو يكون فعلا على فاعل لا يجوز أن يكون الحرف الجار لأنه لا يدخل على مثله ولأن الحرف لا يحذف منها إذا لم يكن فيها تضعيف فثبت أنه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى أنه صار في حشا أي في ناحية وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من هذا الأمر لله أي لخوفه وقوله حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم ولكن ليس هو هنا جرا كما تقدم تقريره وقوله لا يحذف من الحرف إلا إذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم مذ في منذ إذا جرتها مجرى فحذفوا عينها ولا تضعيف قالوا ويدل على أن أصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ وهذا مقرر في بابه وقرأ أبو عمرو وحده حاشا بالألف بعد الحاء والألف بعد الشين في كلمتي هذه السورة وصلا وحذفها وقفا اتباعا للرسم كما سيأتي والباقون بحذف الألف الأخيرة وصلا ووقفا فأما قراءة أبي عمرو فإنه جاء بها بالكلمة على أصلها وأما الباقون فإنهم اتبعوا في ذلك الرسم ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف ولا سيما على قول من يدعي فعليتها كالفارسي كما قال الفارسي وأما حذف الألف فعلى لم يك ولا أدر وأصابه كذا الناس جهد ولو ترا أهل مكة ووصاني الحجاج فيما وصني في شعر ... ولا أدر ولو تر ووصاني وقال أبو عبيد رأيتها في الذي يقال إنه الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه حاش لله بغير ألف والأخرى مثلها وحكى الكسائي أنه رآها في مصحف عبد الله كذلك قال تبعا لما قاله أبو عبيد والكسائي نرجح هذه القراءة ولأن عليها ستة من السبعة ونقل الفراء أن الإتمام لغة بعض العرب والحذف لغة أهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حاشى زيد أراد حاشى لزيد فقد نقل الفراء أن اللغات الثلاث مسموعة ولكن لغة الحجاز مرجحة عندهم وقرأ الأعمش في طائفة حشى لله بحذف الألفين وقد تقدم أن الفراء حكاها لغة عن بعض العرب وعليه قوله حشى رهط النبي البيت وقرأ أبي وعبد الله حاشا الله بجر الجلالة وفيها وجهان أحدهما أن يكون اسما مضافا للجلالة نحو سبحان الله وهو اختيار الزمخشري والثاني أنه حرف استثناء جر به ما بعده وإليه ذهب الفارسي وفي جعله حاشا حرف جر مرادا به الاستثناء نظر إذ لم يتقدم في الكلام شيء يستثنى منه الاسم المعظم بخلاف قام القوم حاشا زيد واعلم أن النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الحرفية والفعلية عند من أثبت فعليته وجعله

في

في ذلك كخلا وعدا عند من أثبت حرفيته وكان ينبغي أن يذكروه في المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا يكون حرف جر في عليك واسما في قوله من عليه وفعلا في قوله علا زيد يا يوم التقى وإن كان فيه نظر لتخصيصهم على إحالة كونها فعلا غير على حال كونها غير فعل بدليل أن ألف الفعلية منقلبة عن واو ويدخلها التصريف والاشتقاق دون تيك وقد يتعلق من ينتصر للفارسي بهذا فيقول لو كان حاشا في قراءة العامة اسما لذكر ذلك النحويون عند ترددها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها وقرأ الحسن حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونقل ابن عطية عن الحسن أنه قرأ حاش الإله قال محذوفا من حاشا يعني أنه قرأ بحذف الألف الأخيرة ويدل على ذلك ما صرح به صاحب اللوامح فإنه قال بحذف الألف ثم قال وهذا يدل على أنه حرف جر يجر به ما بعده فأما الإله فإنه فكه عن الإدغام وهو مصدر أقيم مقام المفعول ومعناه المعبود وحذفت الألف من حاش للتخفيف قال أبو حيان وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من أن الألف في حاشا في قراءة الحسن محذوفة الألف لا تتعين إلا أن ينتقل عنه أنه يقف في هذه القراءة بسكون الشين فإنه لم ينقل عنه في ذلك شيء فاحتمل أن يكون الألف حذفت لالتقاء الساكنين الأصل حاشا الإله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك لأنه عارض كما يحذف في نحو يخشى الإله ولو اعتد بالحركة لم تحذف الألف قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر أن الحسن يقف على في هذه القراءة بسكون الشين ويستأنس له بأنه سكن الشين في الرواية الأخرى عنه فلما جيء بشيء محتمل ينبغي أن يحمل على ما صرح به وقول صاحب اللوامح وهذا يدل على أنه حرف جر يجر به ما بعده لا يصح لما تقدم من أنه لو كان حرف جر لكان مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى منه بمجرده واعلم أن اللام الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور وأما عند المبرد والفارسي فإنها متعلقة بنفس حاشا لأنها فعل صريح وقد تقدم أن بعضهم زعم زيادتها قال المفسرون معنى قولهم حاشا لله أي تنزيها لله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وقيل معاذ الله أن يكون هذا بشرا قوله تعالى ما هذا بشرا العامة على إعمال ما على اللغة الحجازية وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الإهمال وقد تقدم تحقيق هذا أول البقرة وما أنشد عليه من قوله وأنا النذير بحرة مسودة البيتين ونقل ابن عطية أنه لم يقرأ أحد إلا بلغة الحجاز وقال الزمخشري ومن قرأ على سليقته من بني تميم قرأ بشر وهي قراءة ابن مسعود فادعاء ابن عطية أنه لم يقرأ به غير مسلم وقرأ العامة بشرا بفتح الباء على أنها كلمة واحدة ونصب بنزع حرف الصفة أي ببشر وقرأ الحسن وأبو الحويرث الحنفي بشرى بكسر الباء وهي باء جر دخلت على شرى فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تأويلات أحدها ما هذا بمشترى فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الأمير الثاني ما هذا بمباع فهو أيضا مصدر واقع موقع المفعول به إلا أن المعنى مختلف الثالث ما هذا بثمن يعني أنه أرفع من أن يجري عليه شيء من هذه الأشياء وروى عبد الوارث عن أبي عمرو كقراءة الحسن وابن الحويرث إلا أنه قرأ عنه إلا ملك بكسر اللام واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك وأثبتوا له عز الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام عن الحسن وأبي الحويرث وقال أبو البقاء على هذا قرئ ملك بكسر اللام كأنه فهم أن من قرأ بكسر الباء قرأ بكسر اللام أيضا للمناسبة بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراءة مع كسر الباء البتة بل يفهم من كلامه أنه لم يطلع عليها فإنه قال وقرئ ما هذا بشرى أي ما هو بعبد مملوك لئيم إن هذا إلا ملك كريم تقول هذا بشرى أي حاصل بشرى بمعنى مشترى وتقول هذا لك بشرى أو بكرى والقراءة هي الأولى لموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك وقوله لموافقتها المصحف يعني أن الرسم بشرا بالألف لا بالياء ولو كان المعنى على بشرى لرسم بالياء وقوله ومطابقة دليل على أنه لم يطلع على كسر اللام عمن قرأ بكسر الباء **فصل** في معنى قوله ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم وجهان أشهرهما أن المقصود منه إثبات الحسن العظيم له قالوا لأنه تعالى ركب في الطبائع أن لا حي أحسن من الملك كما ركب فيها أن لا حي أقبح من الشيطان ولذلك قال في صفة شجرة جهنم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وذلك لما تقرر في الطباع أن أقبح الأشياء هو الشيطان فكذا أيضا تقرر في الطباع أن أحسن الأشياء هو الملك

فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف في الحسن لا جرم شبهنه بالملك وقلن ان هذا الا ملك كريم
على الله من الملايكة الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملايكة مطهرون
عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثنا على الله ثم ان النسوة
لما راين يوسف لم يلتفت اليهن وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلنا ما راينا فيه اثرا من
الشهوة ولا شيا من البشرية ولا صفة من الانسانية ودخل في الملايكة فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف
يتمهد عذر المراة عند النسوة فالجواب قد سبق **فصل** احتج القايلون بان الملك افضل من البشر بهذه الاية
قالوا اتفقنا لو الاشك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فوجب
ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملكية سببا لتعظيم شانه واعلا مرتبته وانما يكون كذلك اذا كان الملك
اعلا حالا من البشر ثم نقول لا يخلوا اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الظاهر او بيان كمال الحسن
الباطن الذي هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهن وصفنه بكونه كريما بحسب الاخلاق الباطنة
لا بحسب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملايكة البته واما كونه
بعيدا من الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح
فهو مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملايكة اذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك فيما لا يحصل فيه
المشابهة البته فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة
واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضايل **قوله** تعالى فذلكن مبتدا
والموصول خبره اشارت اليه اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما له ورفعا منه ليظهر عذرها في شغفها به
وجوز ابن عطيه ان يكون ذلك اشارة الى غايب على بابه يعني بالغايب البعيد والا فالاشارة لا تكون
الا لحاضر مطلقا وقال ابن الانباري ~~تصغيرة~~ ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري
ان النسوة كن قلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي
رايتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته فلو حصلت في خيالكن
صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة
الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وهذا تصريح بانه عليه الصلاة والسلام كان بريا من
تلك التهمة وقال السدي فاستعصم بعد حل السراويل قال ابن الخطيب وما ادري ما الذي حمله على الحاق
هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وذلك انها صرحت بما فعلت فقالت ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم اي امتنع وانما صرحت به لانها علمت انها لا ملامة عليها منهن وقد اصابهن ما اصابها من رؤيته
قوله تعالى فاستعصم في هذه السين وجهان احدهما انها ليست على بابها من الطلب بل استفعل
هنا بمعنى افتعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري الاستعصام بنا مبالغة يدل على الامتناع
البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو في الاستزادة منها نحو استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي
واستفحل الخطب ترد السين الى بابها من الطلب وهو معنى حسن والذي ذكره التصريفيون في التصريف
استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا اجود من جعل استفعل فيه للطلب لان
اعتصم يدل على وجود اعتصامه وطلب العصمة لا يدل على حصولها واما انه بنا مبالغة يدل على الاجتهاد
في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل واما استمسك واستجمع الراي واستجمع
الفتق فاستفعل فيه لموافقة افعل اي تجمع الخطب موافقا لافتعل والمعنى امتسك واتسع واجتمع
واما استفحل الخطب فاستفعل فيه موافقة لتفعل اي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر **قوله** تبارك وتعالى
ما امره في ما وجهان احدهما انها مصدرية والثاني انها موصولة وهي مفعول بها بقوله يفعل والها في امره
يحتمل وجهين احدهما العود على ما الموصولة اذا جعلناها بمعنى الذي والثاني العود على يوسف ولم يجوز
الزمخشري عودها على يوسف الا اذا جعلت ما مصدرية فانه قال فان قلت الضمير في ما امره راجع الى الموصول

فلما تطهر من جميع الصفات المدووه في البشر فهو قد تفوق الانسانيه ح

حب يوسف والضمير في فيه عايد الى الحب فيكون ذلك اشاره اليه ح

الموصول ام الى يوسف قلت بل الى الموصول والمعنى ما امر به فحذف الجار كما في قوله امرتك الخير ويجوز
ان تجعل ما مصدرية فتعود على يوسف ومعناه ولين لم يفعل امري اياه اي موجب امري ومقتضاه وعلى هذا
فالمفعول الاول محذوف تقديره ما امره به وهو ضمير يوسف **قوله** تعالى وليكونا قرا العامة بتخفيف
نون وليكونا ويقفون عليها بالالف اجراها مجرى التنوين ولذلك يحذف بعد الضمة والكسرة نحو هل تقومون
وهل تقومين في هل تقومن والنون الموجودة في الوقف نون الرفع رجعوا بها عند عدم ما يقتضي حذفها
وقد تقرر فيما تقدم ونون التاكيد تثقل وتخفف فالوقف على قوله ليسجنن بالنون لانها مشددة وعلى قوله
وليكونا بالالف لانها مخففة وهي شبيهة بنون الاعراب في الاسما كقوله رايت رجلا وزيدا وقمت قلت
رجلا بالالف ومثله لنسفعا بالناصية ومن الصاغرين من الاذلا وقرات فرقة بتشديدها وفيها مخالفة لسواد
المصحف لكتبها فيه الفا لان الوقف عليها كذلك كقوله والمينات لا تقربنها ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا
اي فاعبدن فابدلها الفا وهو احد الاقوال في قول امرئ القيس قفا نبك واجرى الوصل مجرى الوقف **قوله**
تعالى قال رب السجن العامة على كسر البا لانه مضاف ليا المتكلم اجتزى عنها بالكسرة وهي الفصحى والسجن
بكسر السين ورفع النون على انه مبتدا والخبر احب والسجن الحبس والمعنى حلول السجن وقرا بعضهم رب
بضم البا وجر النون على ان رب مبتدا والسجن خفض بالاضافة واحب خبره والمعنى ملاقاة صاحب السجن ومقاساته
احب الي وقرا عثمان ومولاه طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحاق وابن هرمز ويعقوب بفتح السين
وفي البا في كالعامة والسجن مصدر اي الحبس احب والمتعلق باحب وقد تقدم ان الفاعل هنا يجر بالى في المعنى
باللام وفي الحقيقة ليست هنا افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط وانما هذان شران
فاثر احد الشرين على الاخر **فصل** الظاهر ان النسوة لما سمعن هذا التهديد قلن له لا مصلحة لك في
~~مخالفة~~ ~~لك~~ في مخالفة امرها والا وقعت في السجن والصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف عليه
الصلاة والسلام انواع الترغيب في الموافقة احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت
على عزم ان تبذل الكل ليوسف ان طاوعها الثالث ان النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن كانت ترغب
وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النسا في هذا الباب شديد والرابع انه عليه الصلاة والسلام
كان خايفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع صفات الترغيب على
موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ان تؤثر هذه
الاسباب الكثيرة فيه والقوة البشرية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند ذلك التجا الى الله سبحانه
وتعالى وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وقد مر ان السجن وان كانت معصية على معصية الزنا
لانها اخف وذلك انه متى لزم ارتكاب احد قسمين كل واحد منهما شر فارتكاب اقل الشرين اولى
والاولى بالمرء ان يسال الله تعالى العافية فان قيل كيف قال يدعونني اليه وانما دعته زليخا خاصة
فالجواب اضاف اليهن خروجا من التصريح الى التعريض واراد الجنس وقيل انهن جميعا دعونه الى انفسهن
وقيل ارادت ترغيبهن له في مطاوعتها **قوله** تعالى والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن قرا العامة
بتخفيف البا من صبا يصبوا اي رق شوقه والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبوا اليها
اي تميل نسيمها وروحها يقال صبا يصبوا صبا وصبوا وصبا يصبى صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب
وقرات فرقة اصب بتشديدها من صببت صبابة فانا اصب والصبابة رقة الشوق وافراطه
كانه لفرط حبه ينصب فيما يهواه كما ينصب الما **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الانسان
لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه لم يصرفه
عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل
رجحان احد الطرفين ومرجوحية الطرف الاخر وحصولها حال استوا الطرفين جمع بين النقيضين
وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب

وايا كم ص

الى غير نهاية بل نقول من الله تعالى فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع في حال المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله وايضا فانه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح ولم يحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة واذا كان كذلك فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة له دواعي المعصية اذ لو لم يوجد لم يحصل هذا المعارض لحصل الترجيح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على ان المؤمن اذا ارتكب ذنبا ارتكبه عن جهالة **قوله** تعالى فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل على ان الصارف عنه هو الله تعالى انه هو السميع بدعائه العليم بمكرهن **قوله** تعالى ثم بدا لهم في فاعل بدا اربعة اوجه احسنها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم حبسه ويدل على ذلك لفظ السجن في قراءة العامة وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراءة من قرأ بفتح السين والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل وهو بدا اي بدا لهم بدو وقد صرح الشاعر به في قوله

بدا لك في تلك القلوص بداء

والثالث ان الفاعل مضمر يدل عليه السياق اي بدا لهم رأي والرابع ان نفس الجملة من ليسجننه هو الفاعل وهذا من اصول الكوفيين وهذا يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر واتفق النحاة على ان ذلك لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فقدروا ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم قال ابن الخطيب الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فكون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه وفي هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم لا فعل وذلك كذب وباطل بل يقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل وذلك باطل وحتى غاية لما قبله وقوله ليسجننه على قول الجمهور جواب لقسم محذوف وذلك ان القسم وجوابه معمول لقول مضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي ظهر لهم قائلين والله ليسجننه حتى حين وقرأ الحسن لتسجننه بتاء الخطاب وفيها تاويلان احدهما ان يكون خاطب بعضهم بعضا بذلك والثاني ان يكون خوطب به العزيز تعظيما له وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه عتى بابدال الحاء عينا واقرأ بها عمر فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب اليه ان هذا القرآن نزل بلغة قريش فاقرئ الناس بلغتهم ولا تقرئهم بلغة هذيل

فصل المعنى ثم بدا للعزيز واصحابه في الراي وذلك انهم ارادوا ان يقتصروا من امر يوسف على الاعراض عنه ثم بدا لهم ان يحبسوه من بعد ما رأوا الايات الدالة على براءة يوسف من قد القميص وكلام الشاهد وقطع النساء ايديهن وذهاب عقولهن ليسجننه حتى حين الى مدة يرون فيه رأيهم وقال عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما الى ان ينقطع قالة الناس قال عكرمة سبع سنين وقال الكلبي خمس سنين وقال السدي وذلك ان المرأة قالت لزوجها ان هذا العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم اني راودته عن نفسه فاما ان ياذن لي فاخرج فاعتذر الى الناس واما ان تحبسه فحبسه قال ابن عباس عثر يوسف ثلاث عثرات حين هم بها فسجن وحين قال اذكرني عند ربك فلبث في السجن بضع سنين وحين قال للاخوة انكم لسارقون فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل **قوله** تعالى ودخل معه السجن فتيان لانه قيل لهما غلامان للملك الاكبر بمصر احدهما خبازه صاحب طعامه والاخر صاحب شرابه غضب الملك عليهما فحبسهما **قوله** تعالى قال احدهما مستانف لا محل له ولا يجوز ان يكون حالا لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول ولا يجوز ان تكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الى الرؤيا واني وما في حيزها في محل نصب بالقول واراني هنا متعد لمفعولين عند بعضهم اجراء للحلمية مجرى العلمية فتكون الجملة في قوله اعصر في محل المفعول الثاني ومن منع

كانت

كانت عنده في محل الحال وجرت الحلمية مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين ومنه الاية الكريمة فان الفاعل والمفعول متحدان في المعنى اذ هما للمتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رأيتك في المنام قائما وزيدا رآه قائما ولا يجوز ذلك في غيرها ذكر لا تقول اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيد اكرمه فان اردت ذلك قلت اكرمت نفسي او اياي ونفسك او اياك ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا واذا دخلت همزة النقل على هذه الجملة تعدت لثالث وتقدم هذا في قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا والخمر العنب اطلق عليه ذلك مجازا لانه آيل اليه كما يطلق الشيء على الشيء باعتبار ما كان عليه كقوله وآتوا اليتامى ومجاز هذا قريب وقيل بل الخمر العنب حقيقة في لغة غسان وازد عمان وعن المعتمر لقيت اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا وقرأ ابي وعبد الله اعصر عنبا لا يدل على الترادف لارادتهما التفسير لا التلاوة وهذا كما في مصحف عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد التفسير فقط وتاكل الطير صفة لخبزا وفوق يجوز ان يكون ظرفا للحمل وان يتعلق بمحذوف حالا من خبزا لانه في الاصل صفة له والضمير في قوله نبئنا بتاويله قال ابو حيان عايد على ما قصا اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ما رأيت وترزقانه صفة لطعام وقوله الا نبأتكما استثناء مفرغ وفي موضع الجملة بعدها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ ذلك من النكرة لتخصصها بالوصف والثاني ان يكون في محل رفع نعتا ثانيا لطعام والتقدير لا ياتيكما طعام مرزوق الا حال كونه منبأ بتاويله وقيل الظاهر انها ظرف لنبأتكما ويجوز ان يتعلق بتاويله ~~ويجوز ان يتعلق بتاويله~~ اي نبأتكما بتاويله الواقع قبل اتيانه **فصل** قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه فاجابوهم ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تاكل ايها الملك فان الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب ايها الملك فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام على دابة فاكلته فهلكت فامر الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل ينشر علمه ويقول اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني نترايا له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود رضي الله عنه ما رايا شيئا انما تحالما ليجربا يوسف وقيل بل رايا حقيقة فرآهما يوسف عليه السلام وهما مهمومان فسالهما عن شانهما فذكرا انهما صاحبا الملك حبسهما وقد رايا رؤيا غمتهما فقال يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعلى الانبياء والمرسلين قصا علي ما رايتما فقصا عليه فعبر لهما ما رايا وعرف كل واحد من منامه وتاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر ذلك الامر ثم قال انا نراك من المحسنين في امر الدين اي نراك تؤثر الاحسان وتتوخى مكارم الاخلاق وقيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك من المحسنين في حق الاصحاب وقيل كان شديد المواظبة على الطاعات فقالوا انا نراك من المحسنين في امر الدين وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه متى عبر لم يخطئ **فصل** وحقيقة علم التعبير انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية قال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث الرجل به نفسه ورؤيا ما تحدث من الشيطان ورؤيا جزء من ستة واربعين جزءا **فصل** روي ان الفتيين لما رأيا يوسف قالا لقد احببناك حين رأيناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله ان لا تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي بلاء ثم احبني ابي فالقيت في الجب واحبتني امرأة العزيز فحبست فلما قصا عليه الرؤيا كره يوسف ان يعبر لهما ما سألاه لما علم ما في ذلك من المكروه على احدهما فاعرض عن سؤالهما واخذ في غيره من اظهار المعجزة والدعاء الى التوحيد فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه قيل اراد به في النوم يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه في نومكما الا نبأتكما بتاويله في اليقظة

التلاوة صح

ذكره وقد سبقه الى ذلك الزمخشري فجعله سؤالا وجوابا وقال ضميرا وحد الضمير لان كل واحد سأل عن رؤياه فكان كل واحد منهما قال انبئنا بتاويله صح

وقيل اراد به في اليقظة بقول لا يا تيكما طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتاكلانه الا نبا تكما احبر تكما بتاويله بقدره ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام اكلتم وكم اكلتم ومتى اكلتم وهذا مثل معجزة عيسى عليه الصلاة والسلام حيث قال وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فقالا هذا فعل العرافين والكهنة فمن اين لك هذا العلم فقال ما انا بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه سوال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله يوهم انه صلوات الله الرحيم وسلامه عليه كان في هذه الملة والجواب من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خايضا فيه والثاني ان يقال انه عليه الصلاة والسلام كان عند الملك بحسب زعمهم ولعله قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اوليك الكفرة بحسب الظاهر **قوله** اني تركت يجوز ان تكون هذه مستانفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان تكون تعليلا لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركي عبادة غير الله سبب لتعليمه اياي ذلك وعلى الوجهين لا محل لها من الاعراب ولا يومنون صفة لقوم وكرر هم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون قال الزمخشري للدلالة على انهم خصوصا كافرون بالاخرة وان غيرهم مومنون بها قال ابو حيان وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال شهاب الدين لم يقل الزمخشري ان هم يدل على الخصوص وانما قال وتكرير هم للدلالة فالتكرير هو الذي افاد الخصوص وهو معنى حسن وقيل كرر هم للتوكيد وحسن الكوفيون الفاصل بين الاسمين وما بعده بدل او عطف بيان او منصوب على المدح **قوله** واتبعت ملة اباي ابراهيم واسحاق ويعقوب لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل النبوة وان اباه وجده كانوا انبيا عليهم السلام فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكما ان درجة ابراهيم عليه افضل الصلاة والسلام واسحاق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولد هو عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه فان قيل لما كان نبيا فقيل فكيف قال اتبعت ملة اباي ابراهيم واسحاق ويعقوب والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل مراده التوحيد لا يتغير ولعله كان رسولا من عند الله تعالى الا انه كان على شريعة ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا **قوله** ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء فيه سوال وهو ان حال كل من المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تبارك وتعالى وطهر اباه عن الكفر كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد **قوله** تعالى من شيء فيه يجوز ان يكون مصدرا اي شيا من الاشراك ويجوز ان يكون واقعا على المشرك اي ما كان لنا ان نشرك شيا غيره من ملك وانس وجن فكيف بصنم ومن مزيده على النفي تاكيدا بوجود الشرطين قال ذلك اي التوحيد والعلم من فضل الله علينا وعلى الناس بما بين لهم من الهدى ولكن اكثر الناس لا يشكرون نعمة الله على الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال له يا هذا اتشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا اشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطا القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا فذلك باطل فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال تعالى اولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل قال ابن الخطيب واعلم ان الذي اقترحه ثمامة باطل بنص هذه الاية لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مومن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينيذ يقوى الحجة ويكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك انا جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطاقة وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك من فضل الله تعالى والقاضي صرفه الى

الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك **قوله** تعالى يا صاحبي السجن يجوز ان تكون من باب الاضافة للظرف اذ الاصل يا صاحبي في السجن ويجوز ان يكون من باب الاضافة الى المشبه بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه لقوله اصحاب النار وقوله ام الله هنا متصلة عطفت الجلالة على ارباب **فصل** اعلم انه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهية لاجرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق معترفين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الالواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي اكثر الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم في المنع من هذه وكان الامر على هذا في زمان يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وعلى الانبيا والمرسلين فلهذا السبب شرع هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقرير فساد القول بعبادة الاصنام انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم لقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلما تقرر ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد وكون الاله واحدا يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب قال ههنا ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار واما تقرير كون كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في العالم انه لو كان اثنان او ثلاثة لم نعلم من الذي خلقنا ونفعنا ودفع الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد ذا ام ذاك ومعنى كونهم متفرقين اي شيء هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلى وهذا اوسط وهذا ادنى متباينون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد القهار لانه لا ند له القهار الغالب على الكل ثم عجز الاصنام فقال ما تعبدون من دونه اي من دون الله وانما ذكر بلفظ الجمع وقد ابتدا الخطاب لاثنين لانه اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من الشرك فان قيل لما سماها اربابا وليست كذلك فالجواب لاعتقادهم لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار فان قيل كيف يجوز **قوله** الا اسما اما ان يراد بها المسميات او على حذف مضاف اي ذوات المسميات وسميتموها صفة وهي متعدية لاثنين حذف ثانيهما اي سميتموها الهة وما انزل صفة لاسما ومن زايدة في من سلطان ان الحكم ان نافية ولا يجوز الاتباع لصفة الحا كقوله قالت اخرج وتحوه لان الالف واللام كلمة مشتغلة فهي فاصلة بينهما **فصل** قال في الاية الاولى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيبه ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها انتم واباوكم وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل بينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل بيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهيه وان كان كذلك كان الشي الذي سمي بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملايكة انوار صغيرة فوضعوا على صورتلك الانوار هذه الارباب ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار ثم ان جماعة ممن تعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نسميها الهة ونعبدها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك ولا انزل في هذه التسمية حجة ولا برهانا وليس لغير حكم يوجب قبوله ولا امر يجب التزامه بل الحكم والامر الا لله ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه لان العبادة نهاية التعظيم فلا يليق الا بمن حصل منه الخلق والاحيا والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة واحسانه الى الخلق غير متناهي ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك ان اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد من سبب فاعتقدوا

خبر

بين

التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى قيل اما خير الاصنام ام الله فالجواب انه خرج على سبيل الفرض والعنى لو سلمنا انه حصل منهما ما يوجب الخير فهو خير ام الله الواحد القهار

الحكم

الله

ان يكون ترى الاشراك

احوال الشمس في ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات والحيوان تختلف باختلاف الفصول الاربعة بحركة الشمس غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى يترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذاتها وصفاتها مفتقرة الى موجب مبتدع قادر قاهر عليم حكيم وذلك التخصص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون **قوله** تعالى امر يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا وقد معه مراده عن بعضهم قال ابو البقاء وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني بالعامل ما تضمنه الجار في قوله الا لله من معنى الاستقرار **قوله** تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي بضم حرف المضارعة من اسقى وهما لغتان يقال سقاه واسقاه وسيأتي انهما قراءتان في السبعة نسقيكم ونسقيكم مما في بطونه وهل هما بمعنى ام بينهما فرق ونقل ابن عطية عن عكرمة والجحدري انهما قرأ افيسقى ربه مبنيا للمفعول ورفع ربه ونسبها الزمخشري لعكرمة فقط

فصل اعلم انه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب الذي عن السؤال الذي ذكراه فسر رؤياهما فقال يا صاحبي السجن اما احدكما وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني الملك واما الآخر يعني الخباز فيدعوه الملك ويخرجه فيصلبه فتاكل الطير من راسه قال ابن مسعود رضي الله عنه لما سمعوا قول يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قالا ما راينا شيئا انما كنا نلعب قال يوسف قضي الامر الذي فيه تستفتيان فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه الصلوة والسلام ذكره بناء على ان الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي كان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والقضا هو الالزام الجزم والحكم البت فكيف يبنى الجزم والقطع على الظن والحساب فالجواب لا يبعد ان يقال انهما سألاه عن ذلك لما رصدانا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل منهما يكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ان يقال ايضا انه بنا ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره **قوله** تعالى قضي الامر قال الزمخشري ما استفتيا في امر واحد بل في امرين مختلفين فما وجه التوحيد قلت المراد بالامر ما اتهما به من سم الملك وما سجنا من اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه تسألان **قوله** تعالى وقال للذي ظن فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف صلوات الله وسلامه عليه ان كان تاويله بطريقة الاجتهاد وان يكون الشرابي ان كان تاويله بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني ملاق حسابيه قال الزمخشري يعني انه كان ان كان الظن على بابه فلا يستقيم اسناده الى يوسف الا ان يكون تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحي كان يقينا فينسب الظن حينئذ الى الشرابي لا ليوسف عليه الصلاة والسلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين فيصح نسبته الى يوسف وان كان تاويله بطريق الوحي وذهب قتادة الى كون الظن على بابه وهو مسند ليوسف وان كان تاويله الاجتهاد فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرؤيا ظن **قوله** تعالى منهما يجوز ان يكون صفة لناج وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الموصول قال ابو البقاء ولا يكون متعلقا بناج لان ليس المعنى عليه قال شهاب الدين رضي الله عنه لو تعلق بناج لافهم ان غيرهما نجا منهما اي انفلت منهما والمعنى ان احدهما هو الناجي وهذا المعنى الذي نبه عليه بعيد توهمه والضمير في فانساه يعود على الشرابي وقيل على يوسف وهو ضعيف

فصل قال يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه للناجي من الرجلين اذكرني عند ربك اي سيدك الملك اي اذكر عنده اني مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس ثم قال سبحانه وتعالى فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انسا الساقي ذكر يوسف للملك تقديره فانساه الشيطان ذكره لربه وقال ابن عباس رضي الله عنه وعليه الاكثرون انسا الشيطان يوسف ذكر ربه حتى ابتغى الفرج من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث مكث في السجن بضع سنين قال صلوات الله وسلامه عليه يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ومما يدل على ان المراد يوسف قوله فانساه الشيطان ذكر ربه ولو كان المراد الساقي لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه واذا كان كذلك فلما صار يوسف عليه الصلاة والسلام مؤاخذا بهذا القدر كيف لا يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة اولى فلما رأينا الله سبحانه وتعالى واخذ يوسف بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القضية البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه الصلاة والسلام كان مبرا مما نسبوه اليه

فصل قال الزجاج اشتقاق البضع من بضعت بمعنى قطعت قال النواوي والبضع بكسر الباء وقد تفتح ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب يقولون وما رأيتهم يقولون بضع ومائة قال وانما يقال نيف ومائة والقرآن يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال وروى الشعبي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له كم البضع قال ما دون العشرة وقال ابن عباس رضي الله عنه ما دون العشرة وقال مجاهد رضي الله عنه ما بين الثلاث الى السبع وقيل الى الخمس وقال قتادة رضي الله عنه ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين على ان البضع في هذه الآية سبع سنين وقد لبث قبله خمس سنين فجملته اثنا عشر سنة قال ابن عباس رضي الله عنه لما تضرع يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وقيل البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند قوله بضاعة والبضع قد تقدم انه من هذا المعنى عند ذكر البعوضة وفي المدة التي اقامها يوسف في السجن اقوال احدها قال ابن جريج وقتادة ووهب ابن منبه اقام ايوب عليه الصلاة والسلام في البلاء سبع سنين واقام يوسف في السجن سبع سنين وقال ابن عباس ثنتا عشرة سنة وقال الضحاك اربعة عشر سنة

قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان الآية اعلم انه تبارك وتعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف عليه الصلاة والسلام رأى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس فخرج عقيبهن سبع بقرات عجاف في غاية الهزال فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبع اخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شي فجمع السحرة والكهنة والحازة والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشتبهة اهاويل

فصل قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه المعبر للبقرة اذا دخلت المدينة فان كانت سمانا فهي سنين رخاء وان كانت عجافا كانت شدادا وان كانت المدينة بحرا وابان سفر قدمت سفن على عددها وحالها والا كانت فتنا مترادفة كانها وجوه البقر يشبه بعضها بعضا كما قال عليه الصلاة والسلام في الفتن كانها صياصي البقر يريد لتشابهها الا ان تكون صفرا كلها فانها امراض تدخل على الناس وان كانت مختلفة الالوان شنيعة القرون وكان الناس ينفرون منها او كان النار والدخان يخرج من افواهها فانها عسكر او غارة او عدو يضرب عليهم وينزل بساحتهم وقد تدل على الزوجة والخادم والغلة والولد والنبات **قوله** سمان صفة لبقرات وهو جمع سمينة ويجمع سمين ايضا عليه يقال رجال سمان ونساء سمان كما يقال نساء كرام ورجال كرام والسمن مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر والاسم جاء على غير قياس اذ قياسهما سمنا بفتح الميم فهو سمن بكسرها نحو فرح فرحا فهو فرح قال الزمخشري فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وان تقول سبع بقرات سمانا قلت اذا وقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى ان تميز السبع بنوع من البقرات وهو السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن فان قلت هلا قيل سبع عجاف على الاضافة قلت التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان

به وحده فان قلت فقد يقولون ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب قلت الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات جرت مجرى الاسما فاخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها الا تراك لا تقول عندي ثلاثة ضخام ولا اربعة عجاف فان قلت ذاك مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل بقرات سبع عجاف لوقوع العلم بان المراد البقرات قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع الاستغنا عما ليس باصل وقد وقع الاستغنا عن قولك سبع عجاف عما يقترحه من التمييز بالوصف انتهى وهو اسولة واجوبة حسنة وتحقيق السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصف التمييز بشي وصف المميز به ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز بذلك الشي بيانه انك اذا قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر كان معناه اربعة من الرجال الحسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسما العدد لا يضاف الى الاوصاف الا في ضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسما العدد لا يضاف الى الاوصاف فيقال عندي ثلاثة قرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا في الشعر ثم اعترض بثلاثة فرسان واجاب بجريان ذلك مجرى الاسما وتحقيق الثالثة انه اذا امتنع ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف الاية الكريمة فان الموصوف معلوم ولذلك لم يصرح به واجاب عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم فلا يترك هذا الاصل مع الاستغنا بالفرع وعلى الجملة ففي هذه العبارة قلق هذا ملخصها ولم يذكر ابو حيان نصه ولا اعترض عليه بل لخص بعض معانيه وتركه على اشكاله **قوله** جمع عجفا على عجاف والقياس عجف نحو حمرا وحمر حملا له على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قاله الزمخشري والعجف شدة الهزال الذي ليس بعده هزال والعجف والذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف وقال الراغب هو من قولهم نصل اعجف اي رقيق وعجفت نفسي عن الطعام وعن فلان اذا نبا عنهما والعجف اي رقيق وعجفت الرجل اذا صادف ماشيته عجافا **قوله** تعالى واخر يابسات على سبع لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر يابسات والتقدير وسبعا اخر وانما احتيج الى التقسيم في البقرات نقيض التقسيم في السنبلات قال الزمخشري فان قلت هل في الاية دليل على ان السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر فوجب ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر وانما لم يجز عطف آخر على التمييز وهو سنبلات فيكون اخر مجرورا لا منصوبا لانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز سبع ومن جهة كونه اخر يكون مباينا لسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة سبع سنبلات خضر ويابسات لصح العطف ويكون من توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعني الاخضرار واليبس وقد اوضح الزمخشري هذا حيث قال فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يودي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر يقتضي ان يكون داخلا في حكمها فيكون معها مميزا للسبع المذكور ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عنده سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت هذه سبعة رجال قيام واخرين قعود تدافع ففسد **قوله** تعالى للرويا فيه اربعة اوجه احدها ان اللام فيه مزيدة فلا تعلق لها بشي وزيدت لتقدم المعمول معوية للعامل كما زيدت فيه اذا كان العامل فرعا كقوله سبحانه وتعالى جل ذكره فعال لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذينك الا ضرورة كقوله

فلما ان تواقفنا قليلا ۝ انخنا للكلاكل فارتمينا

يريد انخنا الكلاكل فزيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم تقول الا في ضرورة وبعضهم تقول لا اكثر الايراد اذ ونحترز من قوله تبارك وتعالى ردف لكم فان الاصل ردفكم فزيدت فيه اللام ولا تقييد ولا فرعية ومن اطلق ذلك جعل الاية من باب التضمين وسياتي في مكانه ان شا الله تعالى وقد

تقدم

فيلزم جنس الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان واذا قلت عندي اربعة رجال حسانا برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان صح

تقدم من ذلك ظرف جيد الثاني ان تضمن تعبرون معنى ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرويا الثالث ان للرويا هو خبر كنتم تعلون كما يقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وعلى هذا فيكون في تعبرون وجهان احدهما انه خبر ثان لكنتم والثاني انه حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه خبرا الرابع ان تتعلق اللام بمحذوف على انها للبيان كقوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين تقديره اعني فيه وكذلك هذا تقديره اعني للرويا وعلى هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها وقرا ابو جعفر الرويا وبابها الرويا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة فاجتمعت باو واو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا وهذه القراة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكانه لم يوجد واو نظرا الى الهمزة **فصل** يقال عبرت الرويا اعبرها عبارة وعبرتها بالتخفيف قال الزمخشري هذا الذي اعتمده الاثبات ورايتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر قال وقد عثرت على بيت انشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الاعراب

رايت رويا ثم عبرتها ۝ وكنت للاحلام عبارا

وحقيقة عبرت الرويا ذكرت عاقبتها واخر الامر كما تقول عبرت النهر اذا قطعته حتى تبلغ اخر عرضه قال الازهري ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب فقيل لعابر الرويا عابر لانه يتامل جانبي الرويا ويتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر قال بعض اهل اللغة العين والبا والرا تضعه العرب لجواز الشي في مضيه وقلة تمكنه ولبثه وهو فعل يقول عبرت الرويا اخرجتها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور البحر من جانب الى جانب وناقة عبر اسفار اي يقطع بها الطرق وتعبر والشعري العبور لانها عبرت المجرة والاعتبار بالشي هو التمثيل بينه وبين حاكيه والعبرة الدمعة لعبورها العين وخروجها من الجفن والعنبر منه لان نونه زايدة وهو عبر وهو نحي طفاوة على الما لا يعرف معدنه والعنبر ايضا سمكة في البحر والعنبر اسم قبيلة والعنبر شدة الشتا قال بعضهم ثلاثة اشيا لا يعرف معدنها العنبر احدها يجي طفاوة على وجه الما وثانيها الموميا بارض فارس ومعناه مومراي شمع الما لا يعرف من اين يجي ولا من اين ينبع يعمل له حوض في الحجر وينصب عليه مصفاة كالغربال يجري منه الما ويبقى الموميا فيوخذ الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من خرز يطفوا على وجه الما في بحر المغرب وبحر طبرستان ولا يعرف **قوله** تعالى عز وجل اضغاث احلام خبر مبتدا مضمر اي هي اضغاث يعنون ما قصصته علينا والجملة منصوبة بالقول والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات سواكان جنسا واحدا او اجناسا مختلطة قال ابن الخطيب بشرط ان يكون مما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة واكبر من القبضة فمن مجيه من جنس واحد قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا روي انه اخذ عثكالا من نخلة وفي الحديث انه اتي بمريض وجب عليه حد ففعل به ذلك وقال ابن مقبل

خود كان فراشها وضعت به ۝ اضغاث ريحان غداة شمال

ومن مجيه من اخلاط النبات قولهم في امثالهم ضغث على ابالة وقد خصصه الزمخشري بما جمع من اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وحزم الواحد ضغث وقال الراغب رحمه الله الضغث قبضة ريحان او حشيش او قضبان وقد تقدم انه اكثر من القبضة واستعمال الاضغاث هنا من باب الاستعارة فان الرويا اذا كانت مخلوطة من اشيا غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث والاضافة في اضغاث احلام اضافة بمعنى من التقدير اضغاث من احلام والاحلام جمع حلم وهو الرويا الفعل منه حلمت احلم بفتح اللام من الماضي وضمها في المضارع حلما وحلما مثقلا ومخففا **قوله** تعالى بتاويل البا متعلقة بعالمين والثاني بعالمين لا تعلق لها لانها زايدة اما في خبرية الحجازية او التميمية دون لم ذلك يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرويا وان يكون نفيا للعلم بتاويل الاحلام ضغثات منها خاصة دون المنام الصحيح وقال ابو البقا اي بتاويل الاضغاث الاحلام لا بد من ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بتعبير

الرويا انتهى وقول الاحلام وانما كان واحدا قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا ولا يتعمم الا بعمامة واحدة تزيدا في الوصف ويجوز ان يكون قص عليهم مع هذه الرويا غيرها والتاويل هو ما يوول الشي اليه اي يرجع الشي اليه ومنه تاويل الرويا ومنه معنى التفسير لان التاويل تفسير للفظ الراجع الى المعنى **فصل** اعلم انه سبحانه وتعالى جعل هذه الرويا سببا لخلاص يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من السجن وذلك ان الملك لما راى ذلك قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا امر مذموم مقدر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشي اذا صار معلوما من وجه اخر عظم شوق النفس الى تمام تلك المعرفة وقويت الرغبة في تمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشي دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوي الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتفسير هذه الرويا وانه عجز المعبرين الحاضرين عن جواب هذه المسيلة ليصير ذلك سببا لتحصيل الخلاص ليوسف عليه صلوات الله ثم سلامه من تلك المحنة واعلم ان الجماعة القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرويا منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقايق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فقالوا ان رويا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمستبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر الساقي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم **قوله** تعالى وادكر فيه وجهان اظهرهما انها جملة حالية اما من الموصول واما من عايده وهو فاعل نجا والثاني انها عطف على نجا فلا محل لها لنسقها على ما لا محل لها والعامة على ادكر بدال مهملة مشددة واصلها اذتكر افتعل من الذكر فوقعت تا الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدلت الاول من جنس الثاني وادغم قال الزمخشري وادكر بالدال هو الفصيح وقرا الحسن البصري بذال معجمة ووجهها بانه ابدل التا ذالا من جنس الاولى وادغم ولذلك الحكم في مذكر كما سياتي ان شا الله تعالى في القمر والعامة على امة بضم الهمزة وتشديد الميم تا منونة وهي المدة الطويلة وقرا الاشهب العقيلي بكسر الهمزة وفسروها بالنعمة اي بعد نعمة انعم بها عليه وهي خلاصه من السجن ونجاته من القتل وانشد الزمخشري لعدي

الا ارى الا امة اصبحت به ❊ فتركه الايام وهي كما هي

وانشد غيره

ثم بعد الفلاح والملك والامة ❊ وارتهم هناك القبور

وقرا ابن عباس وزيد بن علي وقتادة والضحاك وابو رجا رضي الله تعالى عنهم امه بفتح الميم وسكونها والسكون غير مقيس كما قال الشاعر

اممت وكنت لا انسى حديثا ❊ كذا ان الدهر يزدي بالعقول

وقرا مجاهد وعكرمة وشبل ابن عزرة بعد امه بسكون الميم تقدم انه مصدر دلالته على غير قياس قال الزمخشري ومن قرا بسكون الميم فقد خطي قال ابو حيان وهذا على عادته في نسبة الخطا الى القراء قال شهاب الدين رحمه الله لم ينسب هو اليهم خطا وانما حكى ان بعضهم خطا هذا القاري فانه قال خطي بلفظها لم يسم فاعله ولم يقل فقد اخطا على انه اذا صح ان من ذكر قرا بذلك فلا سبيل الى نسبة الخطا اليه وبعد منصوب بادكر وقوله انا انبيكم بتاويله هذه الجملة هي المحكية بالقول وقرا العامة من الانبا والحسن انا اتيكم مضارع اتى من الاتيان وهو قريب من معنى الاول **فصل** لما اعترف الحاضرون بالعجز من الجواب تذكر الشرابي قول يوسف اذكرني عند ربك بعد امة بعد حين بعد سبع سنين وذلك ان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات فان قيل قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي

وانتم تقولون الناسي هو يوسف فالجواب قال ابن الانباري ادكر بمعنى ذكر واخبر فهذه الاية لا تدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه من ان يكون اذكارا للذنب الذي من اجله حبسه فتزيد الشر ويحتمل ان يكون حصل النسيان ليوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وذهل ايضا ذلك الشرابي روي ان الغلام جثا بين يدي الملك وقال ان بالسجن رجلا يعبر الرويا فارسلون وهذا خطاب اما للملك والجمع او الملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره فارسلوني اليه ايها الملك اليه فارسله فاتى السجن قال ابن عباس رضي الله عنهما ولم يكن السجن في المدينة فقال يوسف اي يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير روياه وهذا يدل على ان الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في مناميهما ولم يذكراه امتحانا له كما زعمه بعضهم ثم انه اعاد السوال بعين اللفظ الذي ذكره الملك لان تعبير الرويا قد يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلي ارجع الى الناس يعني اهل مصر لانه راى عجز سائر المعبرين عن الجواب فخاف ان يعجز هو ايضا فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون منزلتك من العلم **قوله** تعالى تزرعون ظاهره ان هذا اخبار من يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا بذلك قال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تومنون بالله ورسوله وتجاهدون وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب المامور به فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله قال ابو حيان ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون فيه معنى ازرعوا بل تزرعون اخبار غيب واما فذروه فهو امر اشار بما ينبغي ان يفعلوه وهذا هو الظاهر ولا مدخل الامر لهم بالمزارعة بالزراعة لانهم يزرعون على عادتهم امرهم او لم يامرهم وانما يحتاج الى الامر فيما لم يكن من عادة الانسان ان يفعله كقوله في سنبله **قوله** تعالى دابا قرا حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر داب يداب اي داوم على الشي ولازمه وقيل يجد واجتهاد وهذا كما قالوا ضان وضان ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال ابو علي الفارسي الاصل في داب الاسكان ثم حرك ونحو نهر ونهر وفي انتصابه اوجه احدها وهو قول سيبويه انه منصوب بفعل مقدر تقديره تدابون دابا والثاني وهو قول ابي العباس رضي الله عنه انه منصوب بتزرعون لانه من معناه فهو من باب قعدت القرفصا وفيه نظر لانه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصا مع القعود والثالث انه مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الاوجه المعروفة اما المبالغة واما وقوعه موقع الصفة واما على حذف مضاف اي دابين او ذوي داب او جعلهم نفس الداب مبالغة وقد تقدم الكلام على الداب في ال عمران عند قوله عز وجل كقوله كداب ال فرعون **قوله** تعالى فما حصدتم ما تجوز ان شرطية او موصولة فذروه في سنبله امرهم بترك الحنطة في السنبل ليكون ابقى على الزمان ولا يفسد الا قليلا مما تاكلون اي تدرسون قليلا للاكل امرهم بحفظ الاكثر والاكل بقدر الحاجة وقرا ابو عبد الرحمن ياكلون بيا الغيبة وهو اي الناس ويجوز ان يكون التفاتا **فصل** قال القرطبي هذه الاية اصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الاديان والنفوس والعقول والاموال فكل ما يضمن تحصيل شي من هذه الامور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف ان مقصود الشرايع ارشاد الناس الى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلين الى السعادة الاخروية ومراعاة ذلك فضل من الله عز وجل ورحمة **قوله** تعالى ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو الموصوف لدلالة ما تقدم عليه ونسب الاكل اليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الاكل والابصار فيهما جعلا كانهما واقعان منهما والشداد الصعاب التي تشتد على الناس فلذلك سمى السنين المجدبة شدادا يا كلن اي يفنين ويهلكن الطعام الا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر والاحصان الاحراز وهو ابقا الشي في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في

حزم قوله تعالى يغاث الناس يجوز ان تكون الالف عن واو وان يكون عن يا اما من الغوث وهو
الفرج وفعله رباعي يقال اغاثنا الله اذا انقذنا من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس من كرب الجدب
واما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد اي مطرت وفعله ثلاثي يقال غاثنا الله من الغيث وقالت
اعرابية غثنا ما شئنا اي مطرنا ما اردنا فصل يقال استوا اي دخلوا في سنة محل قال المفسرون
السبعة المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية هي القحط وهي معلومة من الرويا واما حال
هذه السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة
فان قيل لما كانت العجاف سبع دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل
بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام للجوا
ب ان تبدل القحط بالخصب معلوم واما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون
لا يعلم الا بالوحي قوله تعالى يعصرون قرا الاخوان تعصرون بالخطاب والباقون بيا الغيبة وهما
واضحتان لتقدم مخاطب وغايب فكل قراءة ترجع الى ما يليق به ويعصرون يحتمل وجوها اظهرها انه من عصر
العنب والزيتون والسمسم ونحو ذلك والثاني انه من عصر الضرع اذا حلبه والثالث انه من العصرة
وهي النجاة والعصر المنجى وقال ابو زبيد في عثمان رضي الله عنه صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان
عصرة المنجود ويعضد هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال عصره يعصره اي انجاه وقرا جعفر
بن محمد والاعرج يعصرون بالياء من تحت وعيسى البصرة بالتاء من فوق وهو في كلتا القراءتين مبني للمفعول
وفي هاتين القراءتين تاويلان احدهما انها من عصره اذا انجاه قال الزمخشري هو مطابق للاغاثة وثانيهما
قاله قطرب انها من الاعصار وهو امطار السحابة الماء كقوله سبحانه وتعالى وانزلنا من المعصرات قال
الزمخشري رضي الله عنه يمطرون من اعصرت السحابة وفيه وجهان احدهما ان يضمن اعصرت معنى مطرت
فيتعدى تعديته واما ان يقال الاصل اعصرت عليهم فحذف الجار واوصل الفعل الى ضميرهم او يسند
الاعصار اليهم مجازا فجعلوا معصرين وقرا زيد بن علي يعصرون بكسر اليا والعين والصاد مشددة
واصلها يعتصرون فادغم التا في الصاد واتبع العين للصاد ثم اتبع اليا للعين وتقدم تحريره في قوله
امن لا يهدي وقرا النعاشي قراءة يعصرون بضم اليا وفتح العين وكسر الصاد مشددة من عصر للتكثير
وهذه القراءة وقراءة زيد المتقدمة يحتملان ان يكونا من العصر للنبات او الضرع او النجاة كقول الاخر
لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري اي نجاتي قوله تعالى وقال الملك ائتوني به الاية
اعلم ان الساقي لما رجع الى الملك واخبره بما افتاه يوسف من تاويل رؤياه وعرف الملك ان الذي قاله كاين
قال ائتوني به فلما جاءه الرسول قال له اجب الملك ابا ان يخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تظهر براته
فقال للرسول ارجع الى ربك اي سيدك قال عليه الصلوات والسلام عجبت من يوسف وكرمه وصبره
والله يغفر له حين سال عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني
ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال له ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن طول ما لبث
يوسف لاسرعت الى الاجابة وبادرتهم الباب قال ابن الخطيب والذي فعله يوسف من الصبر
والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله هو الاليق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في
الحال فربما كان يبقى في قلب الملك اثر ما فلما التمس من الملك ان يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك
على برائته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى
الطعن فيه والثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثني عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه
فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير
سببا لاعتقاد البراءة فيه عن جميع التهم وان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا الثالث ان التماسه من الملك
ان يفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا من
ان

ان يذكر ما سبق الرابع انه قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع
سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه واشتغل بطلب برائته من التهمة ولعله كان
غرضه صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان
هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا
المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان الواسطة في الحالين معا قوله فسأله ما بال النسوة وقرا
ابن كثير والكسائي فسله بغير همز والباقون فاسأله بالهمز والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم في رواية
ابي بكر عنه رضي الله عنهما وليست بالمشهورة وكذلك قراها ابو حيوة وقرا اللاتي بالهمز وكلاهما واما الخطب
ما دار استحياء نفسه بمثل اطراف الخطوب ولا آل وهو مصدر خطب يخطب وانما يخطب في الامور

جمع اللتي والخطب الامر والشأن الذي عنه خطر قال امرؤ القيس

العظام فصل في هذه الاية في الاصل لطائف اولها قوله فسأله الملك ما بال النسوة ليعلم برائتي
عن تلك التهمة الا انه اقتصر على سؤال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك
بعمل وفعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع ما صاحبها التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر
ساير النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح عند الملك فاقتصر يوسف عليه
الصلاة والسلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل التعيين والتفصيل
ثم قال يوسف عليه الصلاة والسلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله ان ربي وجهان
احدهما انه هو الله تعالى لانه هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا
وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان
كل واحدة منهن طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وينسبنه الى القبيح وثانيها لعل كل
واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة
في حق السيد المنعم لا يجوز واشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك
الخيانة وثالثها انه استخرج وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد
من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى ان يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال
لهن ما خطبكن ما شانكن وامركن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن
يوسف وان كانت صيغة جمع فالمراد منها الواحدة كقوله تعالى جل ذكره الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا
لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن
نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لامراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند
هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرنا في ولا الامر في حقه وهو قولهن
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقوله اذ راودتن هذا الظرف منصوب بقوله خطبكن لانه في
معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما اردتن به في ذلك الوقت وكانت امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم
ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها وقيل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز
يقررنها وقيل خافت ان يشهد واعليها فاقرت وقالت الان حصحص الحق ظهر وتبين انا راودته
عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هي راودتني عن نفسي وهذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ثم عاتب امراة العزيز قال ما بال النسوة اللاتي قطعن
ايديهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية وتعظيما لجانبها واخفا للامر عليها
فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم كشفت الغطاء واعترفت ان الذنب كله من جانبها
وان يوسف كان مبرا عن الكل يحكى ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي فادعت عليه المهر فامر القاضي
ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها
فيما ادعوا فقالت المراة اكرمني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرات ذمته من كل حق لي عليه

الآن منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد خفاء قاله الخليل رحمه الله قال بعضهم هو مأخوذ
من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة الباطل كما تتميز حصص الأراضي وغيرها وقيل بمعنى ثبت
واستقر وقال الراغب حصحص الحق وذلك بانكشاف ما يغمره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب
وحصه قطعه إما بالمباشرة وإما بالحكم فمن الأول قول الشاعر • قد حصت البيضة رأسي • ومنه
رجل أحص انقطع بعض شعره وامرأة حصاء والحصة القطعة ويستعمل استعمال النصيب وقيل هو
من حصحص البعير إذا ألقى ثفناته قال الشاعر •
فحصحص في صم الصفا ثفناته • وناء بسلمى نوأة ثم صمما •

قوله تعالى ذلك خبر مبتدأ مضمر أي الأمر ذلك وليعلم متعلق بمضمر أي أظهر الله ذلك ليعلم أو مبتدأ وخبره
محذوف أي ذلك الذي صرحت به من براءته أمر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر أو يكون
ذلك مفعولا لفعل مقدر يتعلق به هذا الجار أيضا أي فعل الله ذلك أو فعلته أنا بتيسير الله ليعلم

قوله تعالى بالغيب يجوز أن تكون الباء ظرفية قال الزمخشري أي بمكان الغيب وهو الخفاء والاستتار
وراء الأبواب السبعة المغلقة ويجوز أن يكون الباء للحال إما من الفاعل على معنى وأنا غائب عنه خفي عن
عينيه وأن الله لا يهدي أي ليعلم الأمرين وهذا من كلام يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه
وبه بدأ الزمخشري كالمختار له وقال الغير إنه من كلام امرأة العزيز وهو الظاهر فإن قلنا هو من كلام
يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه فمتى قاله روي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف
لما دخل على الملك قال ذلك وإنما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال ابن الخطيب والأولى
أنه صلوات الله وسلامه عليه إنما قال ذلك عند عود الرسول إليه لأن ذكر هذا الكلام في حضرة الملك
سوء أدب فإن قيل هذه الخيانة لو وقعت لكانت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب
فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم الملك أني لم أخن العزيز بالغيب فيكون الهاء في أخنه تعود على العزيز وقيل
إنه إذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل إن الشرابي لما رجع إلى يوسف وهو في السجن قال
ذلك ليعلم العزيز أني لم أخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل
المراد منه أني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر أني كنت بريئا مما نسبوني
إليه وإن قلنا إن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام امرأة العزيز فالمعنى أني وإن أحلت
الذنب عليه عند حضوره لكني ما أحلت الذنب عليه عند غيبته أي لم أقل فيه وهو في السجن خلاف الحق
ثم إنها بالغت في تأكيد هذا القول وقالت وأن الله لا يهدي كيد الخائنين أي لما أقدمت على الكيد والمكر
لا جرم افتضحت فإنه لما كان بريئا لا جرم أظهره الله عز وجل قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته
أن يوسف صلوات الله وسلامه عليه ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت قولها الآن حصحص
الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ففي تلك الحال يقول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب
بل يحتاج فيه أن يرجع الرسول من ذلك المجلس إلى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم إن يوسف يقول ابتداء
ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم
فعلمنا أن هذا من تمام كلام المرأة قال القرطبي وهو متصل بقول امرأة العزيز الآن حصحص الحق أي
أقررت بالصدق ليعلم أني لم أخنه بالكذب عليه ولم أذكره بسوء وهو غائب عن الخيانة ثم قالت وما
أبرئ نفسي بل أنا راودته وعلى هذا فهي كانت مقرة بالصانع ولهذا قالت إن ربي غفور رحيم وقيل ذلك ليعلم
أني لم أخنه بالغيب وأني لم أغفل في مجازاته على أمانته وأن الله لا يهدي كيد الخائنين معناه أن الله
لا يهدي الخائنين بكيدهم

فصل دلت هذه الآية على طهارة يوسف صلى الله عليه وسلم من الذنب
من وجوه الأول أن الملك لما أرسل إلى يوسف صلوات الله عليه ثم سلامه وطلبه فلو كان يوسف متهما
بفعل قبيح وقد ظهر منه كان قد صدر منه ذنب عظيم وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة أن يطلب

من الملك أن يفحص عن تلك الواقعة وذلك الشيء سعيا منه في فضيحة نفسه وفي حمل الأعداء على أن يبالغوا
في إظهار عيوبه والثاني أن النسوة شهدن في المرة الأولى بطهارته ونزاهته وقلن حاش لله ما علمنا
عليه من سوء ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء الثالث
أن امرأة العزيز اعترفت في المرة الأولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة
الثانية قولها الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين وهذا إشارة إلى أنه صادق
في قوله أنا راودته عن نفسه هي راودتني عن نفسي والرابع قول يوسف ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب
قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون أنه لما قال هذا الكلام قال جبريل صلوات الله وسلامه عليه
ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها
بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن والخامس قوله وأن الله لا يهدي كيد الخائنين
يعني أن الخائن لا بد وأن يفتضح فلو كنت خائنا لوجب أن أفتضح ولما خلصني الله من هذه الورطة دل
ذلك على أني ما كنت من الخائنين ووجه آخر وهو أن في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة
فإقدامه على قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب مع أنه خانه بأعظم وجوه الخيانة إقدام على فاحشة
عظيمة وعلى كذب عظيم من غير أن يتعلق به بوجه ما والإقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلا
لا يليق بأحد من العقلاء فكيف يليق إسناده إلى سيد العقلاء وقدوة الأصفياء فثبت أن هذه الآية
تدل على أنه قاطعة على براءته مما يقول الجهال

قوله تعالى وما أبرئ نفسي الآية اعلم أن تفسير هذه
الآية يختلف باختلاف ما قبلها لأنه إن قلنا إن قوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كلام يوسف
عليه الصلاة والسلام فقالوا إنه صلوات الله وسلامه عليه لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب
قال جبريل صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ولا حين هممت فعند هذا قال يوسف صلوات
الله وسلامه عليه وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي أي عصم إن ربي لغفور للهم
الذي هم به أي بالزنا رحيم أي لو فعلته لتاب علي قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا ضعيف فإنا بينا الآية
برهان قاطع على براءته من الذنب فإن قيل فما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الأول أنه صلوات
الله وسلامه عليه لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها
وقال سبحانه وتعالى فلا تزكوا أنفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء
ميالة إلى القبائح راغبة في المعصية الثاني أن الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه لأن يوسف صلوات
الله عليه لما قال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب بين أن ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم
ميل النفس والطبيعة لأن النفس أمارة بالسوء تواقة إلى اللذات فبين بهذا الكلام أن ترك الخيانة
ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تبارك وتعالى وإذا قلنا إن هذا الكلام من بقية كلام
المرأة ففيه وجهان الأول وما أبرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف عليه السلام
في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني أنها لما قالت ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب قالت وما أبرئ نفسي
عن الخيانة مطلقا فإني قد خنته حين أحلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن
أو عذاب أليم وأودعته السجن كأنها أرادت الاعتذار مما كان فإن قيل إيما أولى جعل هذا الكلام
كلاما ليوسف أم جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لأن قوله قالت امرأة العزيز
الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض إلى آخره فالقول بأن بعضه كلام المرأة والبعض
كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد فإن قيل جعله كلاما للمرأة
مشكل أيضا لأن قوله وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي كلام لا يحسن إلا ممن
احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق ذلك بالمرأة التي استفرغت جهدها
في المعصية

قوله تعالى إلا ما رحم ربي فيه أوجه أحدها أنه مستثنى من الضمير المستكن

في امارة كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك ساغ
الاستثنا منها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والى هذا نحا الزمخشري
رضي الله عنه فانه قال الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملكية وفيه نظر من حيث ايقاع ما على من
لجعلها المنهو رحلا نه وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم
مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال ومنهم من يمشي على اربع وقال والثاني ان ما في
معني الزمان فيكون مستثني من الزمن العام المقدر والمعني ان النفس لامارة بالسو في كل وقت واوان
الا وقت رحمة ربي اياها بالعصمة ونظره ابو البقا بقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا
وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان تكون واقعة موقع ظرف الزمان والثالث انه مستثني من مفعول
امارة اي لامارة صاحبها بالسوء الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثناء
منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا فصل
هذه الاية تدل على ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله لقوله تعالى الا ما رحم ربي فدل ذلك
على ان انصراف النفس من السوء لا يكون الا برحمة الله ودلت الاية على ان من حصلت له تلك الرحمة له
حصل ذلك الانصراف ولا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطا العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي
رحمه الله لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمومن فوجب تفسيرها بشي اخر وهو ترجح داعية الطاعة
على داعية المعصية **قوله** تعالى وقال الملك ايتوني به استخلصه لنفسي الاية اي اجعله خالصا
لنفسي قال القرطبي نظرا الى قول الملك اولا حين تحقق علمه ايتوني به فقط فلما فعل يوسف ما فعل قال
ثانيا ايتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشي من شوايب الاشتراك وقال القرطبي
استخلصه جزم لانه جواب الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك ليعلم جرى في السجن ويحتمل انه جرى عند
الملك ثم قال في مجلس اخر ايتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز وقيل هو الملك الاكبر
وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف صلوات الله عليه اجعلني على خزاين الارض والثاني لان
قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك
هو الملك الاكبر **قوله** تعالى فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك والمفعول ضمير يوسف صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه وهو الظاهر لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدا فيها بالكلام وانما
الملك هو الذي يبدا ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره فجا الرسول يوسف فقال له اجب الملك
الان روي انه قام ودعا لاهل السجن فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار
فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على باب السجن هذه قبور الاحيا وبيت الاحزان
وتجربة الاصدقا وشماتة الاعدا ثم اغتسل وتنظف من درن السجن ولبس ثيابا حسنا وقصد الملك قال
وهب رحمه الله وكان يوسف يوميذ ابن ثلاثين سنة ولما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره
واعوذ بعزتك وشره من شر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان قال
لسان عمي اسمعيل ثم دعا ودعا له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان قال لسان ابائي ابراهيم واسحاق ويعقوب
وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما كلم يوسف بلسان اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان
يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين سنة فلما راه الملك حدثا حدثا شابا قال للشرابي هذا الذي علم تاويل رويائي
قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب منك ان اسمع منك تاويل رويائي شفاها فاجابه بذلك
الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان
مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد امين اي قد عرفنا امانتك
وبراتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضايل والمناقب
وذلك لابد من كونه امينا في القدرة والعلم اما القدرة فلان تحصل بها المكنة واما العلم فلان كونه

فصل

متمكنا

متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما لا ينبغي
بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه لا يفعل
الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما
بمواضع الصلاح والفساد وعلى كونه يعمل لداعي الحكمة لا لرعاية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر
عنه فعل الشر والفساد ثم حكى سبحانه وتعالى ان يوسف عليه الصلاة والسلام قال في هذا المقام اجعلني
على خزاين الارض اني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رويا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها
الصديق فقال اري ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزاين وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت
السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا الشغل فقال
له يوسف اجعلني على خزاين الارض اي خزاين مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود
السابق روي ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه انه قال
رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزاين الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره
سنة عنه قال ابن الخطيب وهذا من العجايب لانه لما تابي عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك
على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك
التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى فان قيل لم طلب يوسف الامارة والنبي صلوات الله
عليه وسلم قال لعبد الرحمن ابن سمرة يا عبد الرحمن لا تسال الامارة وايضا فكيف طلب الامارة
من سلطان كافر وايضا لم يصبر مدة واظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر
الخزاين في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا فكيف مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم
مع انه تعالى قال فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفايدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا لم لم يقل ان شا الله تعالى
لقوله عز وعلا ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله فالجواب ان الاصل في جواب هذه
المسئلة ان التصرف في امور الخلق كان جوابا واجبا عليه فجاز له ان يتوصل اليه باي طريق
كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى
الى الخلق والرسول يجب عليه مصالح الامة بقدر الامكان والثاني انه عليه الصلاة والسلام
علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق فلعله تعالى
امره بان يدبر في ذلك الوقت ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق الثالث
ان السعي في ايصال النفع الى المستضعفين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول
واذا ثبت هذا فنقول انه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان
يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا
سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثنا فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة اوجبت
عقوبة وهو انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه
انه لو ذكر هذا الاستثنا لاعتقد الملك فيه انه ذكره لعلمه بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة
كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثنا واما قوله مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم
انه مدح نفسه بل بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين الوافيتين بحصول هذا المطلوب
واحتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا
الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس لا يكون مذموما الا اذا قصد به التطاول
والتفاخر والتوصل الى ما لا يحل واما على هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا
انفسكم المراد منه تزكية النفس وهو لا يعلم كونها زكية ويدل عليه بعده قوله هو اعلم بمن اتقى
اما اذا كان عالما بانه صدق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم واما قوله ما الفايدة في وصف نفسه

وايضا لو ذكر الاستثناء فانه الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم

ول

بما نه حفيظ عليم قلنا انه جاري مجرى ان نقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها او حفيظ للخزائن عليم بوجوه مصالحها او كاتب حاسب او حفيظ لما استودعتني عليم بما وليتني او حفيظ للحساب عليم بالالسن اعلم لغة من يأتيني وقال الكلبي حفيظ بتقديره في السنين الخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الارض الجدب فقال الملك من احق به منك فولاه ذلك وقال له انك اليوم لدينا مكين ذو مكانة حفيظ ومنزلة امين على خزائن الارض **قوله** تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض الآية قال المفسرون لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يذكر الله عن الملك انه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لان تمكين الله له في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل قال ابن الخطيب وما قالوه حسن الا ان ههنا هو احسن منه وهو ان ما جاء به الملك في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى هو الذي مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول والرد على التساوي فيمتنع حصول القبول فلابد وان يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله لمجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم اي ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه من تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض وقوله ليوسف يجوز في هذه اللام ان تكون متعلقة بمكنا على ان يكون مفعول مكنا محذوفا تقديره مكنا ليوسف الامور ويكون على ان يكون المفعول به حيث كما سيأتي ويجوز ان تكون زائدة عند من يرى ذلك وقد تقدم ان الجمهور يأبون ذلك الا في موضعين **قوله** تعالى يتبوأ جملة حالية من يوسف ومنها يجوز ان يتعلق بيتبوأ واجاز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انها حال من حيث وحيث يجوز ان تكون ظرفا ليتبوأ ويجوز ان تكون مفعولا به وقد تقدم تحقيقه في الانعام وقرأ ابن كثير نشاء بالنون على انها نون العظمة لله تعالى وجوز ابو البقاء ان يكون الفاعل ضمير يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قال لان مشيئته من مشيئته عز وجل وفيه نظر لان نظم الكلام يأباه والباقون بالياء على انه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشاء انها بالنون وجوز ابو حيان ان يكون الفاعل في قراءة الياء ضمير الله ويكون التفاتا ومعنى يتبوأ منها اي ينزل منها حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء **فصل** روى الزمخشري ان الملك اخرج خاتم الملك ووضعه في اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه الصلاة والسلام اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير ودان له القوم وان قطفير مات بعد ذلك وزوج الملك يوسف راعيل امراة قطفير فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فاصابها وولدت له افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس ولما فوض الملك امر مصر الى يوسف قال وهب والسدي وابن عباس وغيرهم ثم دخلت السنين المخصبة فامر يوسف باصلاح المزارع وامرهم ان يتوسعوا في الزراعة فلما ادركت الغلة امر بها فجعلت في الاهراء فجمع لهم في تلك السنة غلة ضاقت عليها المخازن لكثرتها ثم جمع عليه كل سنة كذلك حتى انقضت السبع المخصبة وجاءت السنون المجدبة نزل جبريل صلوات الله عليه وقال يا اهل مصر جوعوا فان الله سلط عليكم الجوع فابتاع من اهل مصر في سنين القحط بالدراهم والدنانير في السنة الاولى وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع ثم بالعقار

ثم

فوله م

ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا فصار كل الخلق له عبيدا قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت اليهم املاككم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه نصيب برحمتنا من نشاء اي بنعمتنا ولا نضيع اجر المحسنين اي لا اضاعة الاجر لما ان تكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الاضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين فلو كذب الله سبحانه وتعالى في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين وموصين الكفر لو لزم تكذيب ما رووه عنه بانه جلس منها موضع الرجل من امراته وهو عين الايمان بالجهل واعلم ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احدهما افضل من الآخر كما يقال الثريد خير من الخبز وقد يستعمل بمعنى انه خير من الخيرات حصل من الله واذا ثبت هذا فنقول قوله ولاجر الآخرة ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا واذا حملناه على الوجه الاول لزم ان يبان ان منافع الآخرة ايضا خيرات ولا شك ان قوله تعالى ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف صلوات الله الرحيم وسلامه عليه فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل بانه كان في الزمن السابق من المتقين وليس هنا زمن سابق ليوسف يحتاج الى انه كان فيه من المتقين الا الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على انه صلوات الله عليه كان في ذلك من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله عز وجل انه عليه السلام من المحسنين وايضا قوله انه من عبادنا المخلصين وكل هذه التاكيدات تبطل ما رووه عنه والله اعلم **فصل** قال القاضي رحمه الله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر وهذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملنا على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم **قوله** تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه الآية وروي ان يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك الايام فقيل له اتجوع وبيدك خزائن الارض فقال اخاف ان شبعت ان انسى الجائع وامر يوسف طباخي الملك ان يجعل غداءه نصف النهار واراد بذلك ان يذوق الملك طعم الجوع ولا ينسى الجائعين فمن ثم جعل الملوك غداءهم نصف النهار وعم القحط البلاد حتى اصاب ارض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس فارسل بنيه الى مصر للميرة وامسك بنيامين اخا يوسف لامه فلذلك قوله تعالى وجاء اخوة يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالعربات من ارض فلسطين بغور الشام وكانوا اهل بادية وابل وشاء فقال لهم يعقوب يا بني بلغني ان بمصر ملكا صالحا يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا اليه لتشتروا منه الطعام فقدموا مصر فدخلوا على يوسف فعرفهم وهم له منكرون قال ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد عرفهم باول ما نظر اليهم وهم ما عرفوه البتة وقال الحسن لم يعرفوه حتى تعرف اليهم وكان من البلاد بحيث فهم وتعرف احوالهم لم يعرفوه حين دخلوا عليه لانه صلوات الله عليه امر حجابه بان يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة وايضا مهابة الملك وشدة الحاجة توجب كثرة الخوف وايضا انما رأوه وهو صبي ثم رأوه بعد ذلك مع اللحية وتغير الزي والهيئة لانهم رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب وايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة يقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها **قوله** تعالى فلما جهزهم بجهازهم العامة على فتح الجيم وقرئ بكسرها والجهاز ما يحتاج اليه الانسان من زاد ومتاع ومنه جهاز العروس وجهاز الميت قال الليث رحمه

ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين م

المطلب خير من الكل ونه يستعمل لبيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون الى شيء التفضيل كا بكال م م

ان يذوقه

الله جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز
بالكسر قال الازهري القرا كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة **فصل** قال المفسرون
حمل لكل واحد منهم بعيرا واكرمهم بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه فذلك قوله تعالى جهزهم
بجهازهم ثم قال لهم ائتوني باخ لكم من ابيكم ولم يقل باخيكم بالاضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم ولذلك
فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فان الاول يقتضي عرفانك بالغلام وان بينك وبين المخاطبة
نوع عهد والثاني لا يقتضي ذلك وقد يخبر عن المعرفة اخبارا النكرة فنقول قال رجل كذا وانت تعرف
اطلاق النكرة على المعرفة واعلم انه لابد من كلام سابق يكون سببا لعرفان يوسف صلوات الله البر
الرحيم وسلامه عليه وطلبه لاخيهم وذكروا وجوها اولها وهو احسنها ان عادة يوسف صلوات الله
عليه مع الكل ان يعطي كل واحد حمل بعير وكانت اخوته عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا
ابا شيخا كبيرا واخا اخر معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة
ابيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شي عجيب لانه مع
جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك العجوبة
في العقل والفضل والادب فاتوني به حتى اراه الثاني لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا
فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه الاجل نقص في جسده
فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فقال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم
ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل والكمال مع اني اراكم فضلا علماء حكماء
فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فاتوني به الثالث قال المفسرون لما دخلوا عليه وكلموه بالعبرانية
من ابن انتم وما امركم فاني انكرت شانكم قالوا قوم من ارض الشام رعاة اصابنا الجهد فجينا نمتار فقال
لعلكم جئتم عيونا تنظرون بلادي قالوا معاذ الله ما نحن جواسيس انما نحن اخوة بنوا اب واحد وهو شيخ
صديق نبي له يعقوب نبي من انبياء الله تعالى قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر هلك منا واحد وبقي
واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك ونحن عشرة قال فمن يعلم ان الذين تقولون حق
قالوا ايها الملك انا ببلاد لا يعرفنا احد قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخ لكم من ابيكم
ليبلغ الي رسالة ابيكم ان كنتم صادقين فعند هذا اقرعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا
في يوسف فخلفوه عنده ثم انه تعالى حكى عنه انه قال الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين اي ادوفيه
ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير اخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم
قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا الكلام يضعف ما نقل عن المفسرين انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس
ولو شافههم بهذا الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل واني خير المنزلين وايضا يبعد
من يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان
لا يليق بحال الصديق ثم قال فان لم تاتوني به فلا كيل لكم اي ليس لكم عندي طعام اكيله لكم ولا تقربون
داري وبلادي وكانوا في نهاية الحاجة الى الطعام وما يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من
الحضور كان ذلك نهاية التخويف **قوله** ولا تقربون يحتمل ان يكون لا ناهية ومكسور تقربون نحو ونا
ويحتمل ان تكون لا نافية وفيه وجهان احدهما ان يكون داخلا في خبر الجزاء معطوفا على ما تقدم والثاني
انه نفي مستقل غير معطوف على جزاء الشرط وهو خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث **قوله** لما سمعوا هذا
الكلام من يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه قالوا سنراود عنه اباه اي نطلبه منه
في ان يرسله معنا وانا لفاعلون اي كل ما ينبغي في هذا الباب **قوله** تعالى وقال لفتيته قرا الاخوان
وحفص لفتيانه والباقون لفتيته قال ابو علي الفارسي رحمه الله والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة فالكثرة
بالنسبة الى المامورين والقلة بالنسبة الى المتناولين وفتى يجمع على فتيان وقد تقدم مثل فعلة في

الجموع

المجموع اسم جمع او جمع تكسير ومثله اخ فانه جمع على اخوة واخوان ومما لغتان مثل الصبيان و
والصبية **فصل** اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعة وهي ثمن طعامهم
في رحالهم بحيث انهم لا يعرفون ذلك وقيل انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها
اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون وذكروا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في
رحالهم وجوها اولها انه اذا فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف بوضع بضاعتهم
فيبعثهم ذلك الى العود اليه وثانيها خاف ان لا يكون عندهم من الورق لانه كان زمان قحط وثالثها راى ان اخذ
ثمن الطعام من ابيه واخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لوم ورابعها قال الفرا رحمه الله انهم متى شاهدوا
بضاعتهم في رحالهم فيحسبوا ان ذلك وقع سهوا وهم انبيا واولاد انبيا فيحملهم ذلك على رد البضاعة نفيا
للغلط ولا يستحلون امساكها وخامسها اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة وسادسها
قال الكلبي تخوف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به مرة اخرى وسابعها مقصوده ان يعرفوا
انه لم يطلب اخاهم لاجل الايذا والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن وثامنها اراد ان يعرف اباه انه اكرمهم
وطلبهم بعد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه وتاسعها اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على
شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان
يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم وقوله يرجعون يحتمل
ان يكون متعديا وحذف معموله اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قاصرا بمعنى
يرجعون الينا **قوله** تعالى فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان احدهما انهم
لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو قول
يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قال الحسن رضي الله عنه معناه يمنع منا الكيل
ان لم تحمل اخانا معنا وهذا اولى لانهم لم يمنعهم الكيل بل اكال لهم وجهزهم ويدل على ذلك قولهم فارسل
معنا اخانا نكتل والمراد بالكيل الطعام لانه يكال **قوله** تعالى نكتل قرا الاخوان باليا من
تحت اي يكتل اخونا والباقون بالنون اي نكتل نحن وهو الطعام وهو مجزوم على جواب الامر وحكي
انه جرى بحضرة المتوكل او وزيره ابن الزيات بين المازني وابن السكيت مسيلة وهي ما وزن
نكتل فقال يعقوب نفتل فسخر به المازني وقال انما وزنها نفتعل فقال تهابك ابن رحمه الله
وهذا البس يخطا لان التصريفيين نصوا على انه اذا كان في الكلمة حذف او قلب قلبت
حذفت في الزنة وقلبت في فتقول وزن بعت وقمت فعت وقعت ووزن عد عل ووزن نا فلع
وان شيت اتيت بالاصل فعلى هذا لا خطا في قوله وزن نكتل نفتل لانه اعتبر اللفظ لا الاصل و
ثلاث في بعض الكتب انه قال وزنها نفعل بالعين وهو خطا محض على ان الظاهر من امر يعقوب انه
لم يتقن هذا ولو اتقنه لقال وزنه على الاصل كذا وعلى اللفظ كذا ولذلك انحا عليه المازني فلم يرد
عليه بشي ثم قال سبحانه وتعالى جل ذكره وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال
يعقوب صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل اي انكم
ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه وقلتم وانا له لحافظون وههنا ذكرتم هذا اللفظة
بعينه فهل يكون ههنا الامان كان هنا انكما لا يحصل الامان هناك لا يحصل هنا **قوله** تعالى الا كما
امنتكم منصوب على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ايتمانا كايتماني لكم على اخيه شبه ايتمانه
لهم على هذا بايتمانه على ذاك ومن قبل متعلق بامنتكم فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين قرا الاخوان و
حفص حافظا وفيها وجهان اظهرهما انه تمييز كقوله هو خير منهم رجلا ولله دره فارسا قال ابوا البقا ومثل
هذا يجوز اضافته وقد قرا بذلك الاعمش فالله خير حافظ والله تعالى متصف بان حفظه يزيد على حفظ
غيره كقولك هو افضل عالم والثاني انه حال ذكر ذلك الزمخشري وابوا البقا وغيرهما وقال ابو حيان

ور

وقد نقله عن الزمخشري وحده وليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه الحال قال شهاب الدين ولا يحذ
فان هذه الحال لازمة لانها مؤكدة لا منتقلة وليس هذا بأول حال وردت لازمة وقرا الباقون حفظا
ولم يجيزوا فيه غير التمييز لانهم لو جعلوها حالا لكانت من صفة ما يصدق عليه خير ولا يصدق ذلك
على ما يصدق عليه خير لان الحفظ معنى من المعاني ومن يتاول زيد عدل على المبالغة او على حذف مضاف
او على وقوع المصدر موقع الوصف يجيز في حفظا ايضا الحالية بالتاويلات المذكورة وفيه تعسف
وقرا ابو هريرة خير الحافظين وارحم الراحمين قيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان
اتوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من
وجوه الاول انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثاني انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من
الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك الرابع لعله
تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه فصل هل يدل قوله فالله خير حفظا على انه اذن في ذهاب
بنيامين في ذلك الوقت فقال الاكثرون يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول
ان التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله تعالى لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه قال الله خير حفظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم
الاية المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل ما يستمتع به والمراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز
ان يراد به اوعية الطعام وجدوا بضاعتهم من الطعام ردت اليهم قرا الاكثرون بضم الراء وقرا علقمة
ويحيى والاعمش ردت بكسر الراء على نقل حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من حركتها وهي
لغة بني ضبة على ان قطربا حكى عن العرب نقل حركة العين الى الفاء في الصحيح فيقولون ضرب زيد بمعنى ضرب
زيد وقد تقدم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا في الانعام قوله تعالى ما نبغي في ما هذه وجهان
اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام اي اي شيء نبغي اعطانا
الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك والثاني ان تكون نافية ولها معنيان احدهما قال الزجاج
رضي الله عنه ما بقي لنا ما نطلب اي بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا اخر وقيل المعنى انه رد
بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما نبغي
من البغي اي ما افترينا ولا كذبنا على هذا الملك في اكرامه واحسانه قال الزمخشري ما نبغي في القول
وما نتزيد فيما وصفنا لك من احسان الملك واثبت القراء هذه الياء في نبغي وصلا ووقفا ولم يجعلوها من الزوائد
بخلاف التي في الكهف في قوله عز وجل ذلك ما كنا نبغ والفرق ان ما هناك موصولة فحذف عائدها والحذف
يؤنس بالحذف وهذه عبارة مستفيضة عند اهل هذه الصناعة يقولون التغيير يؤنس بالتغيير بخلافها
هنا فانها اما استفهامية واما نافية ولا حذف على القولين حتى يؤنس بالحذف وقرا عبد الله وابو حياة
ورويت عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله البر الرحيم والملائكة المقربين وسلامه عليه تبغي بالتاء ما بالتا
خطابا ليعقوب صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وما تحتمل الوجهين ايضا في هذه القراءة والجملة من قوله هذه بضاعتنا
يحتمل ان تكون مفسرة لقولهم ما نبغي وان تكون مستانفة قوله تعالى ونمير معطوفة على الجملة الاسمية
قبلها واذا كانت ما نافية جاز ان تعطف على نبغي فيكون عطف جملة فعلية على مثلها وقرات عائشة
وابو عبد الرحمن رضي الله عنهما ونمير من مار اذا جلب الميرة يقال مار اهله يميرهم ميرا وامتار يمتار والمير
جلب الخير قال

بعثتك مايرا فمكثت حولا ... متى ياتي غياثك من تغيث

والبعير لغة يقع على الذكر خاصة واطلقه بعضهم على الناقة ايضا وجعله نظير انسان ويجوز كسر بائه اتباعا
لعينه ويجمع على ابعرة في القلة وفي الكثرة على بعران والمعنى ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا لانه كان
يكيل لكل رجل حمل بعير ثم قال ذلك كيل يسير قال مقاتل رحمه الله ذلك كيل يسير على هذا الوجه الحسن
وحسن ضمه على البدل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول

مدته بحسب الحبس والتاخير وقيل ذلك الذي يدفع الينا دون اخينا شيء يسير قليل لا يكفينا واهلنا فابعث
اخانا معنا لكي نكثر ما نا خذ وقال مجاهد البعير ههنا هو الحمار وكيل بعير اي حمل حمار وهي لغة يقال للحمار بعير
وهم كانوا اصحاب حمر والاول اصح لانه البعير المعروف قوله تعالى لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من
الله الاية الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول تقول لن ارسله
معكم حتى تعطوني عهدا يوثق به وقوله من الله اي عهدا موثقا به بسبب تاكيده بالشهادة من الله او بسبب
القسم بالله عليه والموثق العهد المؤكد بالقسم وقيل المؤكد باشهاد الله على نفسه قوله تعالى لتاتنني به
هذا جواب للقسم المضمر في قوله موثقا لان معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به قوله تعالى الا ان يحاط بكم
في هذا الاستثناء اوجه احدها انه منقطع قاله ابو البقاء يعني فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم
عن عتبي وغضبي عليكم ان لم تاتوني به لوضوح عذركم والثاني انه متصل وهو استثناء من المفعول
له العام قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء ففيه اشكال قلت ان يحاط
بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون من الاتيان به
الا للاحاطة بكم ولا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم فهو استثناء من اعم
العام في المفعول له والاستثناء من اعم العام لا يكون الا في النفي وحده فلا بد من تاويله بالنفي
ونظيره في الاثبات المتاول بمعنى النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت يريد ما اطلب منك
الا الفعل ولوضوح هذا الوجه لم يذكر غيره الثالث انه مستثنى من اعم العام في الاحوال قال ابو
البقاء تاويله لتاتنني به على كل حال الا في حال الاحاطة بكم قال شهاب الدين قد نصوا على ان ان
الناصبة للفعل لا تقع موقع الحال وان كانت مؤولة بمصدر يجوز ان تقع موقع الحال لانهم لم
يغتفروا في المؤول ما يغتفرونه في الصريح فيجيزون جئتك ركضا ولا يجيزون جئتك ان اركض وان
كان في تاويله الرابع انه مستثنى من اعم العام في الازمان والتقدير لتاتنني به في كل وقت الا في
وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف في هذه المسالة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما يجوز في المصدر
الصريح كما تقول اتيتك صياح الديك يجوز ان يصيح الديك وجعل من ذلك قول تابط شرا وقالوا
لها لا تنكحيه فانهم قالوا انه لاول نصل ان يلاقي مجمعا وقول ابي ذويب الهذلي

وتالله ما ان شهلة ام واحد ... باوجد مني ان يهان صغيرها

قال تقديره وقت ملاقاته الجمع ووقت اهانة صغيرها قال ابو حيان فعلى ما قاله يجوز تخريج الاية
ويبقى لتاتنني به على ظاهره من الاثبات قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر من هذا انه استثناء مفرغ
ومتى كان مفرغا وجب تاويله بالنفي ومنع ابن الانباري من ذلك في ان وفي ما ايضا قال فيجوز ان تقول
خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح وما يصيح الديك فاغتفر في الصريح ما لم يغتفر
في المؤول وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان وما في حيزها في موقع الحال ولك ان تفرق بينهما
بان الحال يلزم التنكير وان وما في حيزها نصوا على انها في رتبة المضمر في التعريف فما في وقوعها موقع
الحال بخلاف الظرف فانه لا يشترط تنكيره فلا يمتنع وقوع ان وما في حيزها موقعه فصل قال
الواحدي رحمه الله للمفسرين في الاحاطة قولان الاول معناها الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم
فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي
اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة
دنى هلاكه فقد احيط به والثاني قال قتادة ومعناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون
على الرجوع فلما اتوه موثقهم اعطوه عهودهم قال يعقوب صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه الله
على ما نقول وكيل اي شهيد يعني شاهد وقيل حافظ اي انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به
جازاكم خير الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب

واحد الاية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا اعطوا جمالا وقوة وامتداد قامة وكانوا اولاد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها لئلا يصابوا بالعين فان العين حق ويدل عليه وجوه الاول روي ان رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه والملائكة المقربين وسلامه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحاق وعيسى صلوات الله عليهم اجمعين وروى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فوجدته معافا فقال ان جبريل عليه الصلاة والسلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال صلوات الله وسلامه عليه فافقت واتي بابني جعفر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تسرع اليهما فاسترقي لهم من العين فقال صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه نعم ودخل رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بيت ام سلمة رضي الله عنها وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال صلوات الله وسلامه عليه الا تسترقون له من العين فقال صلوات الله وسلامه عليه ثم ودخل العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر وجاء في الاثار العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضا ثم يغسل منه المعين الذي اصاب بالعين والذين اثبتوا العين قالوا انه يبد وامن العين اجزا فتتصل بالشيء المستحسن فتؤثر فيه وتسري كما يؤثر السم والنار والنصوص النبوية نطقت به والتجارب من الزمن الاقدم عاضدت عليه روى الزمخشري في كتاب ربيع الابرار قال الجاحظ علماء الفرس والهند واطباء اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربة من نازلة الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها الذي فيها من النهم والشره ولما يحل عند ذلك من اجوافها من البخار الردي وينفصل من عيونها مما اذا خالط الانسان نقضه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم بالمذاب والاشربة على رؤسهم مخافة العين وكانوا يامرون باشباعهم قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان يطرد واما ان يشغل بما يطرح له قال ونظيره ان الرجل يضرب الحية بعصا فيموت الضارب لان السم فصل من الحية فسرى فيه حتى داخله ويديم الانسان النظر الى العين المحمرة فيعتري عينه حمرة وعن الاصمعي رحمه الله ان عيونا كان يقول اذا رايت الشيء يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني وعنه كان عندنا عيانان فمر احدهما بحوض من حجارة فقال بالله ما رايت كاليوم مثله فانصدع فلقتين فضبب فمر عليه فقال وابيك لقل ما ضررت اهلك فيك فتطاير اربع وسمع آخر صوت بول من وراء حائط فقال انك لتراي كثير الشخب جيد البول قالوا هذا ابنك قال وانقطاع ظهراه فقال لا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع صوت شخب بقرة فاعجبه فقال ايتهن هذه فوروا باخرى عنها فهلكتا جميعا الموري بها والموري عنها والمنقولات في هذه كثيرة فثبت ان الاصابة بالعين حق لا يمكن انكاره قال القرطبي واذا كان هذا معنى الاية يكون فيها دليل على التحرز من العين وواجب على كل مسلم اعجبه شيء ان يبرك فانه اذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة الا ترى لقوله صلوات الله وسلامه عليه الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدو اذا برك العائن وانها انما تعدو اذا لم يبرك والتبريك ان يقول تبارك الله احسن الخالقين اللهم بارك فيها فاذا اصاب العاين بعينه فانه يؤمر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان اباه لان الامر على الوجوب لا سيما هنا فانه قد يخاف على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ان ينتفع به ولا يضره ولا سيما اذا كان بسببه وكان الجاني عليه قال القرطبي ومن عرف بالاصابة بالعين منع من مداخلة الناس دفعا لضرورته وقال بعض العلماء يامر الامام بلزوم بيته وان كان فقيرا ارزقه ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس وقيل ينفى والذي ورد في الحديث انه لم ينف العاين ولا امر بلزوم بيته ولا حبسه بل قال يكون الرجل الصالح عاينا وانه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال يحبس ويؤمر بلزوم

تقول

بيته فذلك للاحتياط ودفع الضرر وقال الجباي ان ابنا يعقوب صلوات الله عليه اشتهروا وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من الجلد والهيبة فلربما من عليهم حسد الناس او قال لربما من عليهم ان يخافهم الملك على ملكه فيحبسهم وهذا وجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والعرف كما بينا والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فان الله تعالى قادر على دفع اثره وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى لم يأذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء فالانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور بان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بالحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة وبالسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فالجواب ان هذا السوال غير مختص به لانه لا نزاع في انه لا بد من اتيان الطاعات والاحتراز عن السيات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا هنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله سبحانه وتعالى فكذا هاهنا فظهر ان هذا السوال ليس مختصا بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد السعي البليغ يعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بمشية الله عز وجل وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله وهذا من ادل الدلايل على صحة القول بالقضاء والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات الفاسدة والحكيم انما يسمى حكيما لانه يرجح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم ليس الا لله عز وعلا وذلك يدل على ان جميع الممكنات ترجع الى قضائه وقدره ومشيته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة ولذلك فوض يعقوب اموره الى الله تعالى ثم قال عليه توكلت اعتمدت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ثبت انه لا توكل الا على الله سبحانه **قوله** تعالى ولما دخلوا من حيث في جواب لما هذه ثلاثة اوجه اظهرها انها الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه حجة لمن يدعي كون لما حرفا لا ظرفا اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن ما بعدها النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام ابوك ما قام اخوك مع جواز لما قام اخوك ما قام ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقا رحمه الله امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم والية نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو جواب صريح كما تقدم والثالث ان الجواب هو قوله آوى قال ابو البقا وهو جواب لما الاولى والثانية كقوله لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف صلى الله عليه وسلم يعقب دخولهم في الابواب يعني ان آوى جواب للاولى والثانية وهو واضح **فصل** قال المفسرون لما قال يعقوب صلوات الله عليه وما اغني عنكم من الله من شيء صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان ذلك التفريق يغني من الله من شيء قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك التفريق ما كان يرد من قضاء الله ولا امرا قدره الله وكا

الزجاج لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق
في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه كلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر
لا يدفع القدر وقوله من شي يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد
والتقدير ما رايت احدا كذا هنا وتقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضا الله شيا واما الثاني فكقولك
ما جاني من احد وتقديره ما جاني احد فيكون التقدير هنا ما كان يغني عنهم من الله مع قضايه قوله تعالى
الا حاجة فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري
غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر ابو البقا غيره ويكون التقدير ما كان يغني عنهم لشي من الاشيا الا
لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدم وفيما اجازه ابو البقا
رحمه الله نظر من حيث المعنى لا يخفى على متامله وقضاها صفة لحاجة فصل قال بعض المفسرين
تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل خوفه عليهم من حسد اهل مصر وقيل خوفه عليهم من ان يصلهم
ملك مصر بسو ثم قال وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي ما مصدرية والها عايدة اليها اي وانه لذو
علم للشي الذي علمناه يعني انا لما علمناه حصل له العلم بذلك الشي والمراد بالعلم الحفظ اي انه لذو حفظ
لما علمناه وقيل المراد بالعلم العمل اي وانه لذو علم لما علمناه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب
لانهم لم يسلكوا طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة وقال ابن عباس رضي الله عنهما
لا يعلم المشركون ما الهم الله اولياه فالمراد باكثر الناس المشركون قوله فلما دخلوا على يوسف صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان ناتيك به قد جيناك به فاكرمهم واحسن اليهم واطعم
كل واحد مع اخيه فجلسوا اكله فلما كان الليل امر لهم بمثل ذلك فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا
لا ثاني له اخذه معي فاواه اليه فلما خلا به قال له ما اسمك قال بنيامين قال وما بنيامين قال ابن المثكل
وذلك انه لما ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما راى تاسفه على اخ له هلك قال
له لتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك لكنك لم يلدك يعقوب
ولا راحيل فبكى يوسف صلوات الله عليه وصار اليه وعانقه وقال اني انا اخوك وهب ولم يرد انه اخوه من
النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك من الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه جمهور
المفسرين انه اراد تعريفه النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس والاصل في الكلام
الحقيقة فلا تبتيس بما كانوا يعملون قال اهل اللغة تبتيس تفتعل من البوس وهو الضرر والشدة والابتياس
اجتلاب الحزن وقوله بما كانوا يعملون من اقامتهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا وقال ابن اسحاق
وغيره اخبره بانه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم وعلى
هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحو ذلك وقيل
ان يوسف صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما بقي في قلبه شي من العداوة وصار صافيا لاخوته فاراد
ان يجعل قلب اخيه صافيا معه ايضا فقال لا تبتيس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى صنيعهم فيما تقدم
وقيل انما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان
يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك
وروى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف صلوات الله عليه كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب
ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام فان ام يوسف امرت يوسف بسرقة جونة كانت لابيها فيها اصنام
رجا ان يترك عبادتها اذا فقدها قال له لا تبتيس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله
اعلم قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه تقدم الكلام في الجهاز واما قوله جعل
السقاية فالعامة على جعل بلا واو قبلها وقرا عبد الله وجعل وهي تحتمل وجهين احدهما ان الجواب محذوف
والثاني ان الواو مزيدة في الجواب على راي الكوفيين والاخفش وقال ابو حيان وقرا عبد الله فيما نقل

اثنين على مائدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته صح

الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن وفي نقل ابن عطيه وجعل
زيادة واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري بعد قوله في رحل اخيه فاحتمل ان تكون
الواو زايدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان يكون جواب لما محذوفا تقديره فقدها حافظها كما قيل انما
اوحي الى يوسف ان يجعل السقاية فقط ثم ان حاجبها فقدها ما فادى برايه فيما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش
الاوعية يرد هذا القول قال شهاب الدين لم ينقل الزمخشري هذه الزيادة المذكورة بعد قوله رحل اخيه
تقدير جواب من عنده وهذا نصه قال الزمخشري وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما
كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن فهذا من
الزمخشري انما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع للشيخ نسخة سقيمة فصل
قال الزمخشري السقاية مشربة يسقى بها وهو الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال
به وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت
مرصعة بالجوهر والاولى ان يقال كان ذلك الاناء شيا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه لا فصل
روي انه يوسف صلى الله عليه وسلم قال لاخيه لا تعلمهم شيا مما اعلمتك ثم اوفى يوسف لاخوته الكيل
وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم امر بسقاية الملك فجعلت في رحل بنيامين قال السدي
رحمه الله جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر وقال كعب رضي الله عنه لما قال له يوسف صلوات
الله عليه اني انا اخوك قال له بنيامين انا لا افارقك فقال له يوسف قد علمت اغتمام والدي بي واذا
احبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بعد ان اشهرك احويك بامر فظيع وانسبك الى ما لا يحمل قال
لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني دس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة
ليتهيا لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه
بحيث لم يطلع عليه احد او امر بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا منزلا
وقيل حتى خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم نادى منادي اذن مؤذن
ايتها العير وهي القافلة التي فيها الاحمال نباك اذن اي اعلم وفي الفرق بين اذن واذن وجهان
قال ابن الانباري اذن بمعنى اعلم اعلاما لعدا علام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون
اعلاما واحدا من قبل ان العرب تجعل فعل بمعنى افعل تجي فعل في كثير من المواضع وقال سيبويه
الفرق بين اذنت واذنت معنى اذنت اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام
ايتها العير منادى حذف منه حرف النداء والعير مونث ولذلك انث اي المتوصل بها الى ندايه
والعير فيها قولان احدهما انها في الاصل جماعة الابل سميت بذلك لانها تعير اي تذهب
وتجي والثاني انها في الاصل قافلة الحمير كانها جمع عير والعير الحمار قال لا يقيم على ضيم يراد به
الا الاذلان عير الحي والوتد والاصل عير وعير بضم العين ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض
بضم الاول ثم اطلق العير على كل قافلة حميرا كن او غيرها وعلى تقدير فنسبة النداء اليها على سبيل
المجاز لان المنادى في الحقيقة اهلها ونظره الزمخشري بقوله يا خيل الله اركبي ولو التفت
لقال اركبوا ويجوز ان يعبر عن اهلها بها للمجاورة فلا يكون من مجاز الحذف بل من مجاز العلاقة
وتجمعه العرب قاطبة على عيرات بفتح اليا وهذا انما اتفق على شذوذه لان فعلة المعتلة العين
حقها في جمعها بالالف والتا ان تسكن عينها نحو قيمة وقيمات وديمة وديمات وكذلك فعل دون
يا اذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرو القيس
عشية جاوزنا حماة وشيزرا ... غدا رانية فيريها العيرات ... وقال الاعلم
الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر قال شهاب الدين وفي عيرات شذوذ اخر
وهو جمعها بالالف والتا مع جمعها على اعيار ايضا جمع تكسير وقد نصوا على ذلك قيل ولذلك

كلها قراة عن عبد الله انا جعل الزيادة صح

لا

م

لحن المثنى في قوله اذا كان بعض الناس سيفا للدولة ففي الناس بوقات لهم وطبول قالوا الجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له على بواق قال ابو الهيثم كلما يسير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهتهم وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان لم يكن بامره فهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة فالجواب من وجوه الاول ما تقدم من انه صلوات الله عليه اظهر لاخيه انه يوسف ولا سبيل الى حبسك هنا الا بهذه الحيلة فرضي اخوه بها ولم يتالم قلبه والثاني اراد انكم لسارقون يوسف من ابيه والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان المؤذن انما نادى مستفهما والاستفهام وهو الظاهر انهم نادوا من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم انهم الذين اخذوها وليس في القران انهم نادوا عن امر يوسف صلوات الله عليه وقيل انهم لما كانوا باعوا يوسف استجاز ان يقال لهم هذا وانه عوقب على ذلك بان قالوا فقد سرق اخ له من قبل وقيل اراد ايتها العير حالكم حال السراق والمعنى ان شيا لغيركم صار عندكم من غير رضى الملك ولا علمه وقيل ان ذلك كان حيلة لاجتماع شمله باخيه وفصله عنهم اليه وهذا بنا على ان بنيامين لم يعلم بدس الصاع في رحله ولا اخبر بنفسه وقيل معنى الكلام الاستفهام اي وانكم لسارقون لقوله وتلك نعمة تمنها علي اي والغرض انه لا يعزى الكذب الى يوسف فان قيل كيف رضي بنيامين بالقعود طوعا وفيه عقوق الاب بزيادة الحزن ووافقه على ذلك يوسف فالجواب ان الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثر فيه فقد بنيامين كل التاثير الا تراه لما فقده قال يا اسفا على يوسف ولم يعرج على بنيامين ولعل يوسف انما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض **قوله** تعالى واقبلوا عليهم هذه الجملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا وقد اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم الكلام على هذه المسالة اول الكتاب وقرا العامة تفقدون بفتح حرف المضارعة لانه يستعمل منه فقد ثلاثيا وقرا السلمي بضمه من افقدته اذا وجدته مفقودا كاحمدته واخلته اي وجدته محمودا وبخيلا وضعف ابو حاتم هذه القراة ووجهها ما تقدم **قوله** قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به الصواع هو المكيال وهي السقاية المتقدمة سماه تارة كذا وتارة كذا وانما اتخذ هذا الانا مكيالا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصفه كقولهم كوز وسقا فالكوز اسم والسقا وصف وقيل له لانه صاع وانث لانه سقاية والسقاية والصواع انا له راسان في وسطه مقبض كان الملك يشرب منه من الراس الواحد ويكال الطعام بالراس الاخر وقال ابن عباس رضي الله عنه كل شي يشرب منه فهو صواع وانشد

نشرب الخمر بالصواع جهارا

وقيل انما كان طعامهم بالطواع مبالغة في اكرامهم وقال مجاهد وابو صالح الصواع الطوجالة بلغة حمير وانما اتخذ هذا الانا مكيالا لعزة ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراات كثيرة كلها لغات في هذا الحرف ويذكر ويونث فالعامة صواع بزنة غراب والعين مهملة وقرا ابن جبير والحسن كذلك الا انه بالعين معجمة وقرا يحيى بن يعمر كذلك الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا زيد بن علي صوع كذلك الا انه فتح الصاد جعله مصدرا لصاغ يصوغ والقراتان مشتقتان منه وهو واقع موقع مفعول اي مصوغ الملك وقرا ابو حياة وابن جبير والحسن رضي الله عنهم في رواية عنهما صواع كالعامة الا انهم كسروا الفا وقرا ابو هريرة ومجاهد رضي الله عنهما صاع والفه كالفه في كونها منقلبة عن واو مفتوحة وقرا ابو رجا صوع بزنة قوس وقرا عبد الله بن عون الا الا انه ضم الفا فهذه ثمان قراات متواترة وواحدة **قوله** تعالى ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو الذي اذن والزعيم الكفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكساي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي تكلفت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه

في

في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه الكفالة شي مجهول فالجواب حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة برد السرقة وهي كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم **فصل** قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لان المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف صلوات الله عليه قال اذا قال الرجل تحملت او تكفلت او ضمنت او انا حميل لك او زعيم او كفيل او ضامن او قبيل او لك عندي او علي او الي او قبلي فذلك كله حمالة لازمة واختلفوا فيمن تكفل بالنفس او بالوجه هل يلزمه ضمان المال فقال الشافعي رحمه الله عنه في المشهور عنه واحمد من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق الذي على المطلوب ان مات وقال مالك والليث والاوزاعي اذا تكفل بنفسه وعليه مال فان لم يات به غرم المال ويرجع به على المطلوب فان اشترط ضمان نفسه او وجهه وقال لا اضمن المال فلا شي عليه من المال **فصل** واختلفوا فيما اذا تكفل عن رجل بمال هل للطالب ان ياخذ من شا منهما فقال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق ياخذ بمن شا منهما وهكذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال لا ياخذ الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب لان البداة بالذي عليه الحق اولى الا ان يكون معدما فانه ياخذ من الحميل لانه معذور ر
في اخذه في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس ان للرجل مطالبة من شا منهما وقال ابن ابي ليلى اذا ضمن الرجل عن صاحبه مالا تحول على الكفيل وبرى الكفيل الا ان يشترط المكفول له عليهما ان يا حزم
ايهما شا **قوله** تعالى تالله التاء حرف قسم وهي عند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل الا على الجلالة المعظمة او الرب مضافا للكعبة او الرحمن في قول ضعيف ولو قلت تالرحيم لم يجز وهي فرع الفرع هذا مذهب الجمهور رحمه الله وزعم السهيلي انها اصل بنفسها ويلازمها التعجب غالبا كقوله تالله تفتو وقال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التورية وفي التخمة ولا تدخل التاء في القسم الا في المكتوبة من بين اسما الله تعالى وغير ذلك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم انتهى وقد تقدم ان السهيلي خالف في كونها بدلا من واو واما قوله وفي التورية برنا عند البصريين وزعم بعضهم ان التاء فيها زايدة واما قوله الا في المكتوبة هذا هو المشهور وقد تقدم دخولها على غير الله **قوله** ما جينا يجوز ان يكون معلقا للعلم ويجوز ان يضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب القسم وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر

ولقد علمت لتاتين منيتي ... ان المنايا لا تطيش سهامها

قوله تعالى وما كنا سارقين يحتمل ان يكون جوابا للقسم فيكونون قد اقسموا على شيين نفي الفساد ونفي السرقة **فصل** قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاوا لاجل الفساد في الار ض
لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم سدوا افواه دوابهم لئلا تفسد زرع الناس وكانوا مواظبين على انواع الطاعات والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة فلما بينوا براتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف صلوات الله عليه فما جزاوه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاوه من وجد في رحله فهو جزاوه وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاوه من وجد في رحله فهو جزاوه اي فالسارق جزاوه ان يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه ليسترقه سنة وكان ذلك سنة ال يعقوب في حكم السارق وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم **قوله** تعالى جزاوه من وجد في رحله فيه اربعة اوجه احدها ان يكون جزاوه مبتدا والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة مبتدا ثان والفا جواب الشرط او مزيدة في خبر الموصول

لشبهه بالشرط ومن وثما في جزمها علي وجهيها خبر المبتدا الاول قاله ابن عطية وهو مردود بعدم رابط
بين المبتدا وبين الجملة الواقعة خبرا عنه هكذا رده ابو حيان عليه ليس بظاهر لانه يجاب بان هذه المسئلة
من باب اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل جزاوه من وجد في رحله فهو هو فموضع الجزا موضع هو كما تقول
لصاحبك من اخو زيد فيقول لك من يقعد الي جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الي من والثاني للاخ
ثم تقول فهو اخوه مقيما للمظهر مقام المضمر وابو حيان جعل هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا
بعد الاول ولم يتفطن انه هو بعينه ولانه جواب عما رد به علي ابن عطيه ثم قال ووضع الظاهر موضع
المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل غير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وتنزه
عنه القران قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا زيد لم يكن حد الكلام وكان ههنا ضعيفا ولم يكن
كقولك ما زيد منطلقا هو لانك قد استغنيت عن اظهاره وانما ينبغي لك ان تضمره قال شهاب الدين
رحمه الله ومذهب الاخفش انه جائز مطلقا وعليه بنى الزمخشري وقد جوز ابو البقا ما يوهم انه جواب
عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاوه مبتدا اول والها الاخيرة وعلى الثاني هو انتهى وهذا
الذي ذكره ابو البقا لا يصح اذ يصير التقدير الذي وجد في رحله جزا الجزا لانه جعل هو عبارة عن
المبتدا الثاني وهو من وجد في رحله وجعل الها الاخيرة هي التي في جزاوه الاخير عايدة على جزاوه الاول
فصار التقدير كما ذكرنا الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاوه مبتدا والها تعود على المسروق
ومن وجد في رحله وجعل الها الاخيرة وهي التي في جزاوه الاخير عايدة على جزاوه الاول ومن وجد في
رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزا الصواع الذي وجد في رحله ولذلك كانت شريعتهم
يسترق السارق فلذلك استفتوا في جزايه وقوله فهو جزاوه تقرير الحكم اي فاخذ السارق
نفسه هو جزاوه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه اي فهو حقه لتقرر
ما ذكرته من استحقاقه ويلزمه ما قاله الزمخشري ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قال والتقدير
استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاوه مبتدا وخبر موكد لمعنى الاول ولما ذكر ابو حيان
هذا الوجه نقلا له عن الزمخشري قال وقال معناه ابن عطيه الا انه جعل القول الواحد قولين
قال ويصح ان تكون من خبرا على ان المعنى جزا السارق من وجد في رحله ويكون قوله فهو جزاوه
زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير جزاوه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله
لا بد من تقديره لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله جزاوه اخذ من وجد
في رحله او استرقاق هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا ظاهر انه جعل القول الواحد قولين
الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاوه خبر مبتدا محذوف اي المسيول عنه جزاوه
صيد الحرام جزا صيد الحرم ثم يقول ومن قتله منكم متعمدا فجزا مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري
قال ابو حيان وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله المسيول عنه جزاوه وعلى هذا التقدير لسكته
ليس فيه كثير فايدة اذ قد علم من قوله فما جزاوه ان الشي المسيول عنه جزاء سرقته فاي فايدة في
نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين قوله
فيه كثير فايدة ممنوع بل فيه فايدة الاضمار المذكور في علم البيان وفي القران امثال ذلك الوجه
الرابع ان يكون جزاوه مبتدا وخبره محذوف تقديره جزاوه عندنا كجزايه عندكم والها تعود
على السارق او على المسروق وفي الكلام المتقدم دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو
جزاوه على ما تقدم في الوجه الذي قبله وهذا الوجه بدا ابو البقا رحمه الله ولم يذكر ابو حيان
قوله تعالى كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف
واما حال من ضميره اي مثل ذلك الجزا الفظيع نجزي الظالمين اي اذا سرق استرق قيل هذا من
بقية كلام اخوة يوسف صلوات الله عليه وقيل انهم لما قالوا جزاوه من وجد في رحله فهو جزاوه

ويتفرع هذا بتقدير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان يكون جزاوه مبتدا والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة الظاهر مقام المضمر

قال

قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين الفاعلين ما ليس لهم فعله من سرقة مال الغير فعند
ذلك قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الي يوسف فبدا يوسف باوعيتهم قبل وعا
اخيه لازالة التهمة قرا العامة وعا بكسر الواو وقرا الحسن بضمها وهي لغة ونقلت عن نافع ايضا
وقرا سعيد بن جبير من اعا بابدال الواو همزة وهي لغة هذيليه يبدلون من الواو المكسورة اول
الكلمة همزة يقولون اشاح واساده واعا في وشاح ووسادة ووعا وقد تقدم ذلك في الجلالة
المعظمة اول الكتاب والاوعية جمع وعا وهو كل ما اذا وضع فيه احاط به **قوله** تعالى ثم استخرجها
في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عايد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث كما تقدم تحقي
وقيل لانه حمل علي معنى السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية ابو عبيد يونث الصواع من
حيث يسمي سقاية من حيث هو صواع قالوا وكان ابا عبيد لم يحفظ في الصواع التانيث وقال الزمخشري
قالوا رجع بالتانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما
يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواع وهذا الاخير حسن والثاني ان الضمير عايد على السرقة
وفيه نظر لان السرقة لا تستخرج الا مجازا **فصل** قال قتادة ذكر لنا انه كان لا ينظر متاعا ولا
ينظر في وعا الا استغفر الله تاييا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا رحل بنيامين قال ما اظن هذا
اخذ فقالت اخوته والله لا يترك حتى ينظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولانفسنا فلما فتحوا متاعه
استخرجوه منه فنكس اخوته روسهم من الحيا وقالوا ان هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت
ولدين لصين واقبلوا على بنيامين وقالوا ايش الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا ابن راحيل
ما يزال لنا منكم بلا متى اخذت هذا الصاع فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلا ذهبتم باخي
واهلكتموه في البرية ثم تقولون لي هذا الكلام قالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضع هذا
الصاع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فاخذوا بنيامين رفيقا **قوله** كذلك كدنا الكاف
في كذلك كالكلام فيما قبلها اي مثل ذلك الكيد العظيم اي كما فعلوا بيوسف في الابتدا من الكيد
فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف صلوات الله عليهما فيكيدوا لك كيدا فكدنا ليوسف في امرهم
فالكيد هنا جزا الكيد اي علمناه اياه والكيد من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق فالمراد من هذا
الكيد هو انه تعالى القى في قلب اخوته ان احكموا بان جزا السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع
في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف صلوات الله عليه من امساك اخيه
عند نفسه واعلم ان الكيد يشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انه قد تقدم
اصل معتبر في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ في حق الله تعالى تحمل على نهايات الاغراض لا على
بداياتها وتقرر ذلك عند قوله ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهاية اشتغال
الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه ولا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا
المعنى وقيل المراد بالكيد ههنا ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امره والله تعالى نصره وقواه واعلا امره
قال القرطبي قال ابن عباس رضي الله عنهما كدنا معناه صنعنا وقال القتيبي دبرنا وقال ابن الانباري اردنا
قال الشاعر كادت وكدت وتلك خير ارادة ○ لو عاد من عهد الصبي ما قد مضى **قوله**
تعالى ما كان لياخذ اخاه تفسير الكيد وبيان له وذلك انه كان في زمن ملك مصر ان يغرم السارق مثلي
ما اخذ لا انه يستعبد **فصل** قال القرطبي في الاية دليل على جواز التوصل الي الاغراض بالحيل
اذا لم تخالف شريعة ولا هدمت اصلا خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه في تجويزه الحيل وان خالفت
الاصول وحرمت التحليل واجمعوا على ان للرجل قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة اذا لم
ينو الفرار من الزكاة واجمعوا على انه اذا حال الحول واظل الساعي انه لا يحل له التحليل بتحيل ولا النقصان
ولا ان يفرق بين مجتمع ولا ان يجمع بين متفرق **فصل** قال ابن العربي قال بعض الشافعية في قوله

تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض دليل على وجه الحيلة الى المباح واستخراج الحقوق وهذا
وهم اعظيم وقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض قيل فيه لما مكنا ليوسف ملك مصر نسه
عن امراة العزيز مكناه ملك الارض عن العزيز وهذا لا يشبه ما ذكروه قال الشمعوني ومثله قوله
عز وجل خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وهذا ليس حيلة انما حمل الضمير على الالفاظ او على
المقاصد **قوله** تعالى الا ان يشا الله فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع تقديره ولكن بمشيئة
الله اخذه في دين غير دين الملك وهو دين آل يعقوب الاسترقاق جزا السارق قال ابن عباس رضي الله
عنه في دين الملك اي في سلطانه الا ان يشا الله اي ان يوسف صلوات الله عليه لم يكن ليتمكن من
من حبس اخيه في حكم الملك لولا ما كدنا له بلطفنا حتى وجد السبيل الى ذلك وهو ما اجرى على السنة
الاخوة ان جزا السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشيئة الله تعالى والثاني انه مفرغ من الاحوال
العامة والتقدير ما كان ليأخذه في كل حال الا في حال التباسه بمشيئة الله عز وجل اي اذنه في ذلك
وكلام ابن عطية محتمل فانه قال والاستثنا حكاية حال التقدير الا ان يشا الله ما وقع من هذه الحيلة
قوله تعالى نرفع درجات من نشا تقدم للقراء فيه في الانعام وقرا يعقوب بالياء من تحت في يرفع
ويشا والفاعل الله تعالى وقرا عيسى البصري نرفع بالنون درجات منونة يشا بالياء قال صاحب اللوامح وهذه
قراءة مرغوب عنها تلاوة وحملة وان لم يمكن انكارها قال شهاب الدين رحمه الله وتوجيهها انه التفت في قوله
يشا من التكلم الى الغيبة والمراد واحد **قوله** تعالى وفوق كل ذي علم قرا عبد الله ابن مسعود وفوق كل ذي عالم
وفيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فانه مصدر وهي كالقراءة المشهورة
الثاني ان ثم مضافا محذوفا تقديره وفوق كل ذي مسمى عالم كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي مسمى
السلام الثالث ان ذو زائدة كقول الكميت ذوي آل النبي **قوله** نرفع درجات من نشا بالعلم كما رفعنا
درجة يوسف على اخوته والمعنى انه خصه بانواع العلوم وهذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات
واعلا الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشا
ثم قال وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس رضي الله عنهما فوق كل ذي عالم عالم الى ان ينتهي العلم الى الله تعالى
فالله فوق كل عالم والمعنى ان اخوة يوسف صلوات الله عليه كانوا علما فضلا الا ان يوسف كان زائدا عليهم
في العلم واحتج المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك
لحصل فوقه عليم لهذه الاية قال ابن الخطيب وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت سائر الايات على اثبات العلم
لله تعالى وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع الا بعلمه واذا وقع
التعارض فنحن نحمل الاية التي يتمسك بها الخصم على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب
تخصيص عموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون
حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا **قوله** تعالى فقد سرق الجمهور على سرق مخففا
مبنيا للفاعل وقرا احمد بن جبير الانطاكي وابن شريح عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب في آخرين
سرق مشددا مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة لانه ورد في التفسير ان عمته ربته كما اخذه ابوه منها
خشدت في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ففتشوا فوجدوها
تحت ثيابه فقالت هو لي فاخذته كما في شريعتهم ومن ههنا تعلم يوسف وضع السقاية في رحل اخيه كما
فعلت به عمته وهذه القراءة منطبقة على هذا وقال سعيد بن جبير كان لجده ابي امه صنم تعبده فاخذه
وكسره والقاه في الطريق وقال مجاهد اخذ بيضة من البيت فاعطاها سائلا وقيل دجاجة وقال
وهب رحمه الله كان يخبأ الطعام من المائدة للفقرا فقالوا للملك ان هذا ليس بغريب منه فان اخاه
الذي هلك كان ايضا سارقا اي انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة
لانهما من ام اخرى **قوله** تعالى فاسرها قال بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام اي فاسر

وفيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون عالم
هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فانه
مصدر وهي كالقراءة المشهورة الثاني
ان ثم مضافا محذوفا تقديره وفوق
كل ذي مسمى عالم كقوله
الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي
مسمى السلام الثالث ان ذو
زائدة كقول الكميت ذوي
آل النبي فصل نرفع درجات
من نشا بالعلم كما رفعنا درجة يوسف
على اخوته والمعنى انه خصه بانواع
العلوم وهذه الاية تدل على ان

فاسر الحزازة التي حصلت له من قولهم فقد سرق اخ له كقوله

أماوي ما يغني الثراء عن الفتى ... اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره ابو حيان وقد جعل بعضهم البيت مما فسر فيه الضمير
بذكر ما هو كل لصاحب الضمير فلا يكون مما فسر فيه بالسياق وقال الزمخشري اضمار على شريطة التفسير
تفسيره انتم شر مكانا وانما انث قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة كانه
قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا الا ان قوله قال انتم شر مكانا بدل من اسرها قال
شهاب الدين وهذا عند من يبدل الظاهر من المضمر من غير المرفوع نحو ضربته زيدا او الضمير وقوعه كقوله
فلا تلمه ان يخاف البائسا وقرا عبد الله وابن ابي عبلة فاسره بالتذكير قال الزمخشري يريد القول او
الكلام وقال ابو البقا المضمر يعود الى نسبتهم اياه الى السرقة وقد دل عليها الكلام وقيل في الكلام تقديم
وتاخير تقديره قال في نفسه انتم شر مكانا واسرها اي هذه الكلمة قال شهاب الدين ومثل هذا ينبغي ان
لا يقال فان القران ينزه عنه ومكانا تمييز اي منزلة من غيركم والمعنى انتم شر منزلا عند الله ممن رميتموه
بالسرقة في صنيعكم بيوسف لانه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة وخيانتكم حقيقة وطعن الفارسي على
كلام الزمخشري من وجهين الاول فقال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد
كقوله نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا
يقع به الابتدا كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا
والخبر تدخل عليه ايضا كقوله انه من يات ربه مجرما فان له لا تعمي الابصار واذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر
على شريطة التفسير في كل الجملتين متصلة بالجملة التي فيها الاضمار ولا تكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها
وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن الثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا
وذلك يدل على انه ذكر ذلك الكلام ولو قلنا انه صلوات الله عليه اضمر هذا الكلام لكان قوله انتم شر مكانا
كذبا قال ابن الخطيب وهذا الطعن ضعيف من وجوه الاول لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث
واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه صلوات الله عليه قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير سقط السؤال
والوجه الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له
من قبل اسر يوسف هذه اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز
ايضا ان يكون اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد
بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه
ليس فيها ما يوجب الطعن روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همه
بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد
سرق اخ له من قبل ثم قال انتم شر مكانا اي انتم شر منهم عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق	اندم
ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم اكله الذيب وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما
ثم بعد المدة الطويلة والزمن المديد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة والله اعلم
بما تصفون اي ان سرقة يوسف كانت لله رضا فلا توجب عودا لذم واللوم اليه **قوله** تعالى
يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا الاية اعلم انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته
والعدول الى طريق الشفاعة وانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان العفو
واخذ الفدا كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن فيجوز ان يكون في القدر
والدين لان قولهم شيخا كبيرا يعلم منه كبر سنه وانما ذكروا ذلك لان كونه ابا الرجل كبير القدر يوجب العفو
والصفح **قوله** تعالى مكانه فيه وجهان الظاهر منهما ان مكانه نصب على الظرف والعامل فيه خذ والثاني
انه ضمن معنى اجعل فيكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فخذ بدله على جهة الاسترهان

حتى يرد الغذا اليك الا استبعاد ثم قالوا انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين الينا
في توفية الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في افعالك وقيل لما اشتد القحط على القوم
ولم يجدوا ما يشترون به من الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فكان ذلك لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا ثم انه
اعتق الكل فقالوا انا نراك من المحسنين العامة الناس بالاعتاق فكن محسنا لنا ايضا الى هذا الا انسان
باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ
بالله ان اخذ منه بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما اسقط
كلمة من تعدى الفعل وقوله انا اذا حرف جواب وجزا تقدم الكلام على احكامها والمعنى لقد تعديت وظلمت
ان اخذت بريا بجرم صدر من غيره وقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من
سرق تحرزا من الكذب فان قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع ما
الاقدام على التزوير وايذا الناس من غير ذنب لاسيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عنده بهذه التهمة فانه يعظم
حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد فالجواب لعله
تعالى امر به لك تشديد المحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب
موسى صلوات الله عليه بقتل من لو بقي لطغى وكفر **قوله** تعالى فلما استيئسوا منه استفعل بمعنى فعل
المجرد يقال يئس واستيأس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين
والتا في المبالغة نحو ما مر في استعصم وقرا البزي عن ابن كثير بخلاف عنه استايسوا بالف بعد التا
ثم يا وكذلك في هذه السورة لا تايسوا انه لا يايس اذا استايس الرسل وفي الرعد افلم يايس الخلاف واحد
فاما قراءة العامة فهي الاصل اذ يقال يئس فالفا والعين همزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين
على الفا فيقال ايس ويدل على ذلك شيئان احدهما المصدر الذي هو الياس والثاني انه لو لم يكن مقلوبا
للزم قلب اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون اليا في موضع لا يعل فيه ما وقعت
موقعه وقراءة ابن كثير من هذا ولما قلب الكلمة ابدل الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة اذ صارت كهمزة
راس وكاس وان لم يكن من اصله قلب الكلمة الهمزة الساكنة حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القران بالنقل
وانه يحتمل ان يكون نقل حركة الهمزة وان لم يكن من اصله النقل وقال ابو شامة بعد ان ذكر هذه الكلمات
الخمس التي وقع فيها الخلاف وكذلك رسمت في المصحف يعني كما قراها البزي يعني بالف مكان اليا وبيا مكان
الهمزة وقال ابو عبد الله واختلفت هذه الكلمات في الرسم فرسم يايس ولا تاييسوا بالالف ورسم الباقي
بغير الف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وكانها غفلة حصلت من ابي شامة رحمه الله ومعنى الاية
فلما يئسوا من امر يوسف ان يجيبهم الى ما سالوا وقال ابو عبيدة استيئسوا استيقنوا ان الاخ لا يرد اليهم
قوله تعالى خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص خلوصا اذا انفصل من غيره وتنحية
احدهما قال الزجاج خلصوا اي تفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون سر اعن الاجانب وهذا هو
الاظهر اي خلا بعضهم ببعض يتناجون يتشاورون لا يخالطهم غيرهم واما قوله نجيا فهو حال من فاعل خلصوا
اي اعتزلوا في هذه الحال وانما افرد الحال وصاحبها جمع اما لان النجي فعيل بمعنى مفاعل كالعشير والخليط
بمعنى المعاشر والمخالط كقوله وقربناه نجيا اي مناجيا وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا يقال هم خليطك
وعشيرك اي مخالطوك ومعاشروك واما لانه صفة على فعيل بمنزلة صديق وبابه يوحد لانه بزنة المصادر
كالصهيل والوجيف والرسيم واما لانه مصدر بمعنى التناجي كما قيل النجوى بمعناه قال تعالى واذ هم نجوى
وحينئذ يكون فيه التاويلات المذكورة في رجل عدل وبابه ويجمع على انجية وكان من حقه اذا جعل وصفا ان
يجمع على افعلا كغني واغنيا وشقي واشقيا ومن مجيئه على انجية قول الشاعر
اني اذا ما القوم كانوا انجيه ۞ واضطرب القوم اضطراب الارشيه ۞ هناك اوصيني ولا توصي بيه
وقول لبيد ۞ وشهدت انجية الافاقة عاليا ۞ كعبي وارداف الملوك شهود ۞ دجهه

ذلك

كذلك يقوي كونه جامدا اذ يصير كرغيف وارغفة وقال البغوي رحمه الله النجي يصلح للجماعة كما قال
ههنا وللواحد كما قال وقربناه نجيا وانما جاز للواحد والجمع لانه مصدر جعل نعتا كالعدل ومثله النجوى
يكون اسما ومصدرا قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجين وقال جل ذكره ما يكون من نجوى ثلاثة وقال
في المصدر انما النجوى من الشيطان قال ابن الخطيب واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان من كمل
حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي الى غاية الجد صاروا كانهم
في انفسهم نفس التناجي وحقيقته قال كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو يهوذا قاله ابن عباس والكلبي
وقال مجاهد هو شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي والضحاك هو روبيل وكان
كبيرهم في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف صلوات الله عليه الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا
من الله عهدا والضامن منهم برد بنيامين **قوله** تعالى ومن قبل ما فرطتم في يوسف في هذه الاية وجوه ستة
اظهرها ان ما مزيدة فيتعلق الظرف بالفعل بعدها والتقدير ومن قبل هذا فرطتم اي قصرتم في حق
يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة وبه بدا الزمخشري وغيره الثاني ان تكون ما مصدرية في محل رفع
بالابتدا والخبر الظرف المتقدم قال الزمخشري رحمه الله على ان محل المصدر الرفع بالابتدا والخبر الظرف
وهو من قبل والمعنى وقع من قبل تفريطكم في يوسف صلى الله عليه وسلم والى هذا نحا ابن عطية ايضا
فانه قال ولا يجوز ان يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم وانما يكون على هذا مصدرية والتقدير ومن قبل
تفريطكم في يوسف واقع ومستقر وبهذا المقدر يتعلق قوله من قبل قال ابو حيان وهذا وقول الزمخشري
راجعان الى معنى واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتدا ومن قبل في موضع الخبر وذهلا
عن قاعدة عربية وحق لهما ان يذهلا وهو ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدا
جرت ام لم تجر تقول يوم السبت مبارك والسفر بعده ولا عمرو زيد خلفه ولا يجوز زيد عمرو
خلف وعلى ما ذكراه يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل خبر وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية
قال شهاب الدين قوله وحق لهما ان يذهلا تحامل على هذين الرجلين وموضعهما من العلم معروف
واما قوله ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فمسلم قالوا لانه لا يفيد وما لا يفيد فلا يقع خبرا ولذا لا يقع
صلة ولا صفة ولا حالا لو قلت جا الذي قبل ومررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت ولقائل ان يقول انما
امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف
اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصفة وصلة وحالا
والاية الكريمة من هذا القبيل اعني بما علم فيه المضاف اليه كما تقدم تقديره ثم هذا الرد الذي رد
به ابو حيان سبقه اليه ابو البقا فقال وهو ضعيف لان قبل وبعد اذا وقعتا خبرا او صلة لا يقطعان عن الاضافة
لئلا تبقى ناقصة الثالث انها مصدرية ايضا في محل رفع بالابتدا والخبر هو قوله في يوسف اي
وتفريطكم كائن ومستقر في يوسف والى هذا ذهب الفارسي كانه استشعر ان الظرف المقطوع
لا يقع خبرا فعدل الى هذا وفيه نظر لان السياق والمعنى يجذبان الى تعلقه في يوسف بفرطتم فالقول
بما قاله الفارسي يؤدي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه الرابع انها مصدرية ايضا ولكن محلها
النصب على انها منسوقة على ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف
قال الزمخشري كانه قيل الم تعلموا اخذ ابيكم عليكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف والى هذا
ذهب ابن عطية ايضا قال ابو حيان وهذا الذي ذهبا اليه ليس بجيد لان فيه الفصل بالجار والمجرور
بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيف
عمرا وزعم الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين رحمه الله هذا الرد
ايضا سبقه اليه ابو البقا ولم يرتضه فقال وقيل وهو ضعيف لان الفصل بين الحرف وبين
حرف العطف والمعطوف وقد بينا في سورة النسا ان هذا ليس بشي قال شهاب الدين يحيى ان

تتول والسفر بعده

١

برجل

صافة

ور ٦

منع الفصل بين حرف العطف والمعطوف ليس بشي وقد تقدم الكلام في ايضاح ذلك وتقريره في سورة النسا كما اشار اليه ابو البقا ثم قال ابو حيان واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل عليه وهو لا يجوز وقال شهاب الدين ليس في تقدير الزمخشري شي من ذلك لانه لما صرح بالمقدر اخر الجارين والمجرورين عن لفظه المصدر المقدر كما ترا وكذا هو في سائر النسخ وكذا ما نقله الشيخ عنه بخطه فان المعمول تقديم على المصدر لو ورد عليه وعلى ابن عطيه بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان واردا والظاهر انه من قبل متعلقا بفرطتم وقد تقدم على المصدرية وفيه خلاف مشهور الخامس ان تكون مصدرية ايضا ومحلها النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان تفريطكم من قبل في يوسف وحينئذ يكون في خبر ان هذه المقدرة وجهان احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف واختاره ابو البقا وقد تقدم ما في كل منهما ويرد على هذا الوجه الخامس ما رد به على ما قبله من الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد عرف ما فيه السادس ان تكون موصولة اسمية ومحلها الرفع او النصب على ما تقدم في المصدرية قال الزمخشري بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة ومحلها الرفع او النصب على وجهين يعني بالوجهين رفعها بالابتدا وخبرها من قبل ونصبها عطفا على مفعول الم تعلموا فانه لم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما وما قيل من جوابهما في جوابه فيحصل في ما ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى الذي وان في محلها وجهين الرفع او النصب **قوله** تعالى فلن ابرح الارض برح هنا تامة ضمنت معنى افارق فالارض مفعول به ولا يجوز ان تكون تامة من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه برح الخفا اي ظهر او ذهب ومعنى الظهور لا يليق والذهاب لا يتصل الى الظرف المخصوص الا بواسطة في تقول ذهبت في الارض ولا يجوز ذهبت الارض وقد جا شي لا يقاس عليه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون سقط من النسخ لفظة لا وكان ولا يجوز ان يكون ظرفا واعلم انه لا يجوز في ابرح هنا ان تكون ناقصة لانه لا ينتظم من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر الا ترا انك لو قلت انا الارض لم يجز من غير في بخلاف انا في الارض وزيد في الارض **قوله** تعالى او يحكم الله في نصبه وجهان اظهرهما عطفه على ياذن والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النفي وهو قوله فلن ابرح اي لن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني حقي قال ابو حيان ومعناها ومعنى الغاية متقاربان قال شهاب الدين ليس المعنى على الثاني بل سيا والمعنى على عطفه على ياذن فانه غيا الامر بغايتين احدهما خاصة وهي اذن ابيه والثانية عامة لان اذن الله له في الانصراف هو حكم الله عز وجل **فصل** اعلم انهم لما ايسوا من تخليصه وتناجوا فيما بينهم قال لهم كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن قبل هذا فرطتم في يوسف ولم تحفظوا عهدا بيكم فلن ابرح الارض التي انا بها وهي ارض مصر اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه والخروج منها او يحكم الله لي بالسيف واقاتلهم واسترد اخي وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وحينئذ تفكروا في الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق يعني بنيامين سرق قرا العامة سرق مبنيا للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك والكسائي في رواية سُرِّق بضم السين وكسر الرا مشددا مبنيا للمفعول يعني نسب الى السرقة كما يقال خونته اي نسبته الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق والاخر اتهم بالسرق قال الجوهري والسرق والسرق بكسر الرا فيهما هو اسم الشي المسروق والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا الضحاك سارق جعله اسم فاعل وما شهدنا الا بما علمنا [illegible]

صاع

صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اي ما كانت منا شهادة في عمرنا على شي الا بما علمنا وليست هذه شهادة منا انما هو خبر عن صنيع ابنك بزعمهم فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجابهم بالنفي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم فالجواب من وجوه احدها انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا اخراج الصواع من رحله غلب على ظنونهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما الصواع فلم يعترف احد بانه هو الذي وضع الصواع فلهذا غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بنا على غلبة الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وثانيها تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القران قال تعالى جل ذكره انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا هاهنا وثالثها ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا المعنى قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد المشتبهين على الشبيه الاخر جائز ومثله في القران وجزا سيئة سيئة مثلها ورابعها انهم ما كانوا انبيا في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيا يوهم ذلك وخامسها قراة ابن عباس رضي الله عنه المتقدمة سرق اي نسب الى السرقة فهذه لا تحتاج الى التاويل الا انه تقدم ان امثال هذه القراة لا يدفع السوال لان الاشكال انما يندفع اذا كانت القراة الاولى باطلة وهذه القراة حقه اما اذا كانت الاولى حقه كان الاشكال باقيا صحت هذه القراة او لم تصح فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة **فصل** دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان الشهادة غير العلم لان هذا الكلام يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اذا علمت مثل الشمس فاشهد فليست الشهادة عبارة عن قوله اشهد لانه اخبار عن الشهاده والاخبار عن الشهادة غير الشهاده واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي تسميه المتكلمين بكلام النفس **قوله** قال القرطبي تضمنت هذه الاية جواز الشهادة باي وجه حصل العلم فان الشهادة مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم ولا تقبل الا منهم وهذا هو الاصل في الشهادات ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جائزة وشهادة المستمع جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت اشارته جائزة وكذلك الشهادة على الخط اذا تبين انه خطه او خط فلان صحيحة فكل من حصل له العلم بشي جاز ان يشهد به وان لم يشهده المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلوات الله وسلامه عليه الا اخبركم بخير الشاهد الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها **قوله** وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد وقتاده ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ويصير امرنا الى هذا ولو علمنا بذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا مما لنا الى حفظه منه سبيل وقال عكرمة لعل الصواع دس في الليل فان الغيب هو الليل على بعض اللغات وقيل انا اباهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنا لليلة ونهاره ومجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب صلوات الله عليه قال لهم هب انه سرق ولكن كيف علم الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عند ذلك انا ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقولهم وما كنا للغيب حافظين اي ما كنا نعلم ان الواقعة تصيبنا فان قيل هل يجوز من يعقوب ان يخفي حكم الله تعالى فالجواب لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا **قوله** تعالى واسال القرية يحتمل ثلاثة اوجه اشهرها انه على حذف مضاف اي واسال اهل القرية واهل العير وهو مجاز سائغ قاله ابن عطيه وغيره قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع

الضروريات وجاحد المحسوسات وهذا على خلاف في المسئلة هل الاضمار من باب المجاز او غيره المشهور انه قسم منه وعليه اكثر الناس قال ابو المعالي قال بعض المتكلمين هذا من الحذف وليس من المجاز لفظة استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره وحكى انه قول الجمهور وقال ابن الخطيب ان المجاز والاضمار قسيمان لا قسمان نهما متباينان الثاني انه مجاز ولكنه من باب اطلاق اسم المحل على الحال المجاور [illegible] الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه وذلك قال ابو بكر الاصبهاني رضي الله عنه المعنى واسال القرية والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا لانك من اكابر الانبيا يجوز ان ينطق الله لك الجماد والبهايم وقيل ان الشي اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السما والارض وجميع الاشيا عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية حتى لم يبق للشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية على باب مصر قال ابن عباس رضي الله عنه هي قرية من قرى مصر كانوا ارتحلوا منها الى مصر واما قوله والعير التي اقبلنا فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب قال ابن اسحاق عرف الاخ المحتبس بمصر ان اخوته اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا اصنعوا في امر يوسف صلوات الله عليه فامرهم ان يقولوا هذا لابيهم ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سوا نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشي بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشي فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو عليه او يتوهم انه يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه ويصرح بالحق الذي هو عليه حتى لا يبقى متكلم [illegible] فعل هذا نبينا محمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بقوله للرجلين اللذين مرا وهو قد خرج مع صفية يقلبها من المسجد على رسلكما انما هي صفية بنت حيي فقالا سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان تقذف في قلوبكما شرا وقال شيا متفق عليه فان قيل كيف استجاز يوسف ان يعمل هذا بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس اخاه مع علمه بشدة وجد ابيه عليه ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم وقلة الشفقة فالجواب انه فعل ذلك بامر الله عز وجل امره به ليزيد في بلا يعقوب فيضاعف له الاجر ويلحقه في الدرجة باباية الماضيين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته لانه لم يامن ان يدبروا في امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاصح

قوله تعالى قال بل سولت لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام قبله متقدم عليه يضرب هو عنه والتقدير فرجعوا الى ابيهم وذكروا له ما قال كبيرهم فقال يعقوب ليس الامر كما ذكرتم حقيقته بل سولت زينت لكم انفسكم امرا اي حمل اخيكم الى مصر وليس لم يرد منه الكذب لكن اتهمهم بواقعة يوسف وقيل سولت لكم انفسكم انه سرق وما سرق فصبر جميل وتقدم الكلام على نظيره فقال [illegible] والله المستعان على ما تصفون وقال هنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قال بعضهم معنى يوسف وبنيامين والاخ المقيم بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه لما طال حزنه وبلاه علم ان الله سبحانه وتعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى وقيل لعله كان قد اخبر من بعد محنته بيوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم العليم القاطع بحقايق الامور فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزني ووجدي على فقدهم الحكيم في تدبير خلقه

قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الاية لما سمع يعقوب كلام بنيه ضاق قلبه وهيج حزنه على يوسف فاعرض عنهم وقال يا اسفى على يوسف يا حزناه والاسف اشد الحزن وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن القديم الكامن اذا وقع عليه حزن اخر كان اوجع قال متمم ابن نويرة

فقال

فقال ابتكى كل قبر رايته ... لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت له ان الاسى يبعث الاسى ... فدعني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه راى قبرا فتجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى الثاني ان بنيامين ويوسف كان من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصفة متقاربة فكان يعقوب صلوات الله عليه يتسلى برويته عن روية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم الثالث ان المصيبة بيوسف كانت اصل مصيباته وعليها تترتب ساير المصايب فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصايب كانت اسبابها جارية مجرى الامور المعلومة فلم يبحث عنها واما واقعة يوسف صلوات الله عليه كان يعلم انه حي او ميت كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فلم يعلمه وايضا انه صلوات الله عليه كان يعلم حياة هولا واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم حزنه على مفارقته

فصل تعالى يا اسفى الالف منقلبة عن يا المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها اتم ونداوه على سبيل المجاز كانه قال هذا اوانك فاحضر نحو يا حسرتا وقيل هذه الف الندبة وحذفت ها السكت وصلا قال الزمخشري والتجانس بين لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فيما يبدع ونحوه اثاقلتم الى الارض رضيتم وهم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون من سبا بنبا قال شهاب الدين رحمه الله ويسمى هذا النوع تجنيس التصريف وهو ان تشترك الكلمتان في لفظ ويفرق بينهما بحرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرا ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة بضمة وسكون فالحزن والحزن كالعدم والعدم والبخل والبخل واما الضمتان فالثانية اتباع وقال الواحدي اختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكا والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان في موضع النصب فتحوا الحا والزاي كقوله تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الرفع او الخفض ضموا الحا كقوله من الحزن وقوله اشكوا بثي وحزني الى الله قال هما في موضع رفع بالابتدا وكظيم يجوز ان يكون مبالغة بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم وهو مفسر به عند الزمخشري فان كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم فقال ابن قتيبة معناه المملو من الحزن مع سده [illegible] الصدر من كظم السقا اذا اشتد على ملية ويجوز ان يكون مملوا من الغيظ على اولاده وعدها لكلام على الاسف واما قوله وابيضت عيناه من الحزن فقيل انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكا وعند غلبة البكا يكثر الما في العين فتصير العين كانها ابيضت من ذلك الما فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكا رواه الواحدي عن ابن عباس وقال مقاتل كناية عن العمى فلم يبصر بهما شيا حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف صلوات الله عليه لقوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا وقال فلما ان جا البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان الحزن الدايم يوجب البكا الدايم وهو يوجب العمى لانه يوجب كدورة على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا كما قال

خليلي اني قد عشيت من البكا ... فهل عند غيري مقلة استعيرها

قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقايه وتلك المدة ثمانون سنة وما كان على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب صلوات الله عليه

قوله تعالى تفتوا هذا جواب القسم في قوله تالله وهو على حذف لا اي لا تفتو كقول الشاعر

فالله تبقى على الايام ذو حيد ... بمشمخر به الظيان والآس

اي لا يبقى ويدل على حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتدا ونون التوكيد معا عند البصريين او احدهما عند الكوفيين ويقول والله احبك تريد لا احبك وهو من التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنه الى اثبات المحبة وتفتا هنا ناقصة بمعنى لا تزال قال ابن السكيت ما زلت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فتيت وما فتيت لغتان ومعناه ما نسيته وما انقطعت

عنه واذا كانت ناقصة فهي ترفع الاسم وهو الضمير وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له يقال ما فتي زيد ذاهبا كما قال اوس بن حجر

فما فتئت حتى كان غبارها ٭ سرادق يوم ذي رياح ترفع ٭

وقال ايضا

فما فتئت خيل تثوب وتدعي ٭ ويلحق منها لاحق وتقطع ٭

وعن مجاهد لا تفتر قال الزمخشري كانه جعل الفتو والفتور اخوين كما تقدم عن ابن قتيبة وفيها لغتان فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم ويكون تامة بمعنى سكن واطفا كذا قاله ابن مالك وزعم ابو حيان انه تصحيف منه وانما هي فتا بالثا المثلثة ورسمت هذه اللفظة تفتو بالواو والقياس تفتا بالالف وكذلك يوقف حمزة بالواو اعتبارا بالخط والقياس **قوله** تعالى حرضا الحرض الاشفا على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الرا فهو حرض بكسرها فالحرض مصدر فيجي في الاية الاوجه التي في رجل عدل كما تقدم ويطلق المصدر من هذه المادة على الحرض اطلاقا سائغا ولذا يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث تقول هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن ويقال رجل حرض بضمتين نحو جنب وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال

اني امرو لج بي حب فاحرضني ٭ حتى بليت وحتى شفني السقم ٭

فهو محرض قال امرو القيس

ارى المرء ذا الاذواد يصبح محرضا ٭ كاحراض بكر في الديار مريض ٭

وقرا بعضهم حرضا بكسر الرا قال الزمخشري رحمه الله وجات القراة بها جميعا يعني بفتح الرا وكسرها وقرا الحسن حرضا بضمتين وقد تقدم انه كجنب وشلل وزاد الزمخشري وغرب وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه وكذلك يقال لمن اشرف على الهلاك حرض قال سبحانه وتعالى حتى تكون حرضا وقد احرضه كذا قال الشاعر اني امرو لج بي الحب والحرضة من لا ياكل الا لحم اليسر لنذالته والتحريض الحث على الشي بكثرة التزيين وكثرة الخطب فيه كانه ازالة الحرض نحو قذيته اي ازلت عنه القذا واحرضته افدته نحو اقذيته اي جعلت فيه القذا انتهى والحرض الاشنان لازالته الفساد والحرضة وعاوه وشدد وها كشدد وذ منخل ومسعط ومكحلة وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال الله تعالى حرض المومنين على القتال واذا عرف هذا فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض بحذف المضاف او المراد انه لما تناها في الفساد والضعف فكان صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الرا فهي الصفة كما قري بهما وللمفسرين فيه عبارات احدها الحرض والحارض هو الفساد في جسمه وعقله وثانيها قال نافع بن الازرق سيل ابن عباس رضي الله عنهما فقال الفاسد الراي وثالثها انه الذي يكون لا كالاحيا ولا كالاموات وذكر ابو اروق حتى تكون حرضا بضم الحا وسكون الرا ثم قال وتبارك وتعالى او تكون من الهالكين من الاموات والمعنى لا يزال يذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك او تموت من الغم واراد وابذلك منعه من كثرة الاسف فان قيل لما حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر على الظاهر قال المفسرون لقايل هذا الكلام وهو قوله تالله تفتو تذكر يوسف هم اخوة يوسف وقال بعضهم ليسوا الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده وخدمه فقال يعقوب صلوات الله عليه انما اشكوا بثي وحزني الى الله والبث اشد الحزن كانه لقوته لا يطاق حمله فيبثه الانسان اي يفرقه ويذيعه وقد تقدم ان اصل هذه المادة الدالة على الانتشار وجوز فيه الراغب هنا وجهين احدهما انه مصدر في معنى المفعول قال اي غمي الذي بثه عن كتمان فهو مصدر في تقدير مفعول او بمعنى غمي الذي بث فكري فيكون في معنى الفاعل وقراه الحسن وعيسى وحزني بفتحتين وقتادة بضمتين وقد تقدم **فصل** المعنى ان يعقوب

لما راى غلظتهم قال انما اشكوا شدة حزني الى الله وسمي شدة الحزن بثا لان صاحبه لا يصبر عليه حتى يبثه اي يظهره وقال الحسن رحمه الله بثي اي حاجتي والمعنى انهم كانوا انهنا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا ذكر شكواه الى الله سبحانه وتعالى كان في زمرة المحققين روي انه لما قيل له يا يعقوب ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك قال اذهب بصري بكاي على يوسف واذهب قوس ظهري حزني على اخيه فاوحى الله اليه اتشكوني وعزتي لا اكشف ما بك حتى تدعوني فعند ذلك قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع رجوع يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع وجوها احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها انه علم ان رويا يوسف انها صادقة واني وانتم سنسجد له وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال لا يبعد ان يملك الكفار مثل هذا وخامسها علم قاطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي استقصوا خبره بحواسكم والتحسس طلب الشي بالحاسة قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض والتحسس يكون في الخير والشر وقيل بالحا في الخير وبالجيم في الشر ولذلك قال ههنا فتحسسوا وفي الحجرات ولا تجسسوا وليس كذلك فانه قد قري بالجيم ههنا ثم قال ولا تياسوا من روح الله وتقدم الخلاف في قوله ولا تياسوا وقرا الاعرج تيسوا اي القاطة على روح الله بالفتح وهو رحمته وتنفيسه قال الاصمعي رحمه الله الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوا فيسكن اليه وتركيب الرا والواو والحا يفيد الحركة وهو الاهتزاز فكلما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تياسوا من روح الله اي من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقيل من فرج الله وقرا الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة رضي الله عنهم بضم الرا قال الزمخشري اي من رحمته التي يحيى بها العباد وقال ابن عطية وكان معنى هذه القراة لا تياسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان من بقي روحه يرجى ومن هذا قول الشاعر ومن غير من قد وادت الارض فاطمع ومن هذا قول عبيد بن الابرص

وكل ذي غيبة يووب ٭ وغايب الموت لا يووب ٭

وقرا ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل الله تفسير لا تلاوة وقال ابو البقا الجمهور على فتح الرا وهو مصدر في معنى الرحمة الا ان استعمال الفعل منه قليل وانما يستعمل بالزيادة مثل اراح وروح وقرا بضم الرا وهي لغة فيه وقيل هو اسم للمصدر مثل الشرب والشرب ثم قال انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المومن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخا واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر فالمعنى ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** روي عن عبد الله بن يزيد ابن ابي فروة ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليهما صلوات الله وسلامه الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلا اما جدي ابراهيم صلوات الله عليه

حين حبس بنيامين من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله صلوات
الله وسلامه عليه الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلاء اما جدي ابراهيم صلوات
الله عليه وسلامه فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت
يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب
به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم فقالوا اكله الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن
وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به وانك حبسته وزعمت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد
سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما قرا يوسف الكتاب
لم يتمالك البكا وعيل صبره واظهر نفسه على ما ياتي ان شا الله تعالى قال ابن الخطيب في الاية سؤالات
الاول ان بلوغ يعقوب في محبة يوسف عليه الصلاة والسلام الى هذا الحد العظيم لا يليق الا
بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شي سوى الله تعالى
وايضا القلب الواحد لا يسع الحب المستغرق لشيين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان
يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى السؤال الثاني ان عند اشتداد الحزن الشديد عليه كان من
الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض والتسليم لقضايه واما قوله يا اسفا على يوسف
فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبيا صلوات الله عليهم وسلامه اجمعين
السؤال الثالث لا شك ان يعقوب صلى الله وسلم عليه كان من اكابر الانبيا وكان ابوه وجده وعمه
كلهم من اكابر الانبيا والمشهورين في جميع الانبيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هايلة
في اعز اولاده بل يجب تلك الواقعة بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما
وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف
في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقا هذه الواقعة
خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب صلوات الله عليهما ويعلمه انه في
الحياة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه
ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف
صلوات الله عليه ان يضع الصاع في وعا اخيه ثم يستخرجه ويلصق به تهمة السرقة مع انه
كان بريا عنها السؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة له وحبسه عند نفسه مع انه
كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تكون
كثيرا الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعا والتضرع وذلك يكون سببا لكمال الاستغراق
وعن الثاني ان الداعية الانسانية لا تزول في الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف
وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي
اجاب عنها فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن
فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان الزمان زمان الانبيا وخرق العادة
في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد
يوسف صلوات الله عليه ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل يقتضي العلم **قوله** تعالى فلما
دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز الاية اتفق المفسرون على ان ههنا محذوفا وتقديره فخرجوا راجعين
الى مصر ودخلوا على يوسف قالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا من يوسف
واخيه فلم عادوا الى الشكوى فالجواب ان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف
بالعجز وضيق رقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة وذلك مما يرق القلب فقالوا نجربه في هذه
الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا قدموا ذكر ذلك فقالوا يا ايها العزيز

والعزيز

قلة

والعزيز هو الملك القادر الممتنع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وكثرة الطعام
وعنوا باهلهم من خلفهم تعالى مزجاة اي مدفوعة يدفعها كل احد عنه لزهادته فيها ومنه الريح
ان الله يزجي سحابا اي يسوقها بالريح وقال حاتم الطاي

لبيك على ملحان ضيف مدفع * وارملة تزجي مع الليل ارملا

ويقال ازجيت ردي الدراهم فزجي ومنه استعير زجا الخراج يزجو زجا وخراج زاج وقول
الشاعر وحاجة غير مزجاة من الحاج اي غير يسيرة يمكن دفعها وصرفها لقلة الاعتداد بها فالف
مزجاة منقلبة عن واو **فصل** انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها
او لهما جميعا قال بعضهم المزجاة القليلة وقيل كانت رديئة قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت دراهم
رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل امتعة رديئة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضرا
والاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم كانت منقوشة عليها صورة
يوسف والدراهم التي جاوا بها ما كان فيها صورة يوسف وانما سميت البضاعة القليلة الرديئة
مزجاة قال الزجاج من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل اي اتيناك ببضاعة
مزجاة ندافع بها الزمان وليست مما ينتفع بها وعلى هذا فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام
وقال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها
قال وهو من الارجاء والازجاء عند العرب الدفع وقيل مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق
لا يقبل مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها وقال الكلبي مزجاة
لغة العجم وقيل هي من لغة القبط قال ابن الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظا عربيا في الاشتقاق
منسوبا الى القبط وقرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله اليا والباقون بالفتح والتفخيم
ثم لما وصفوا شدة احوالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف لنا الكيل يجوز ان
يراد به حقيقته من الالة وان يراد به الكيل فيكون مصدرا والمعنى انا نريد ان تقيم الناقص
مقام الزايد او تقيم الردي مقام الجيد وتصدق علينا اي تفضل بين الثمنين الجيد والردي
ولا تنقصنا وقال ابن جريج والضحاك وتصدق علينا برد اخينا الينا ان الله يجزي المتصدقين فين
قال الضحاك لم يقولوا ان الله يجزيك لانهم لم يعلموا انه مومن وسئل سفين
ابن عيينة هل حرمت الصدقة على نبي من الانبيا سوى نبينا صلوات الله وسلامه عليه
قال سفيان الم تسمع قوله وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين يريد ان الصدقة كانت
حلالا لهم وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبيا وحال اولاد الانبيا في طلب الصدقة
سوا لانهم كانوا يابون الخضوع الى المخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله تعالى والاستغنا
عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعايه اللهم تصدق علينا
قالوا لان الله لا يتصدق وانما يتصدق من يبتغي الثواب وانما يقول اللهم اعطني وتفضل
علي **فصل** قال القرطبي استدل العلما بهذه الاية على ان اجرة الكيال على البايع لقولهم
ليوسف صلوات الله عليه اوف لنا الكيل فكان يوسف هو الذي يكيل وكذلك الوزان
والعداد وغيرهم لان الرجل اذا باع عدة من طعامه معلومة واوجب العقد عليه وجب
ان يبرزها ويميز حق المشتري من حقه الا ان المبيع فيه معينا ان صبرة او ما ليس فيه حق
توفية فخلى ما بينه وبينه وما جرى على المبيع فهو من ضمان المبتاع وليس كذلك ما يتعلق به
حق توفية من كيل او وزن الا ترى انه لا يستحق البايع الثمن الا بعد التوفية ولذلك اجرة
النقد على البايع ايضا لان المبتاع الدافع لدراهمه يقول انها طيبة فانت الذي تدعي الرداءة

فالظاهر لنفسه ليقع له فكان الاجر عليه وكذلك لا اجرة القاطع على من يجب عليه القصاص لانه لا عليه ان يقطع يد نفسه ولا ان يمكن من ذلك طايعا الا ترى ان فرضا عليه ان يفدي يده ويصالح اذا طلب المقتص ذلك قال الشافعي رحمه الله ان الاجرة على المقتص منه كالبايع لانه يجب عليه التسليم

فصل روي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ادركته الرقة فارفض دمعه فباح بالذي كان يكتم فقال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب فلما قرا الكتاب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه وصرح بانه يوسف **قوله** تعالى هل علمتم يجوز ان يكون استفهامية للتوبيخ وهو الاظهر وقيل هو خبر وهل بمعنى قد قال الكلبي رحمه الله انما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف حين حكي لاخوته ان مالك بن دعر قال اني وجدت غلاما في بير من حاله كيت وكيت فابتعته بكذا وكذا درهما فقالوا ايها الملك نحن بعنا ذلك الغلام منه فغاظ يوسف صلوات الله عليه ذلك وامر بقتلهم فذهبوا بهم ليقتلوهم فولى يهوذا وهو يقول كان يعقوب يحزن ويبكي لفقد واحد منا حتى كف بصره فكيف اذا اتاه قتل بنيه كلهم ثم قالوا له ان فعلت ذلك فابعث بامتعتنا الى ابينا فانه بمكان كذا وكذا فذلك حين رحمهم وبكا وقال ذلك القول وفي هذه الاية تصديق قوله تعالى جل ذكره واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلتم من تعريضه للنغص بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يوذونه ومن جملة الايذا قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر لهم كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال كونكم في حالة الصبا وفي حالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره قوله جل ذكره تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى ذلك الوصف ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب فيقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما قال لهم يوسف ذلك الكلام ازالة للخجل عنهم وتخفيفا للامر عليهم وقيل المعنى اذ انتم جاهلون بما يوول اليه امر يوسف صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف قال فعلتم بيوسف واخيه ولم يكن منهم الى اخيه شي ولم يسعوا في حبسه قيل هو قولهم حين اخرجوا الصاع من رحله ما راينا منكم يا بني راحيل وقيل بتفريقهم بينه وبين اخيه يوسف وقيل كانوا يوذونه بعد فقد يوسف **قوله** تعالى اينك قرا ابن كثير وابو جعفر انك بهمزة واحدة على الخبر والباقون بهمزتين استفهاما وقد تقدم قراءتهم في هاتين الهمزتين تخفيفا وتسهيلا وغير ذلك فاما قراءة ابن كثير فيحتمل ان تكون خبرا محضا واستبعد هذا من حيث تخالف القراتين مع ان القايل واحد وقد اجيب عن ذلك بان بعضهم قاله استفهاما وبعضهم قاله خبرا ويحتمل ان يكون استفهاما حذف منه الاداة لدلالة السياق والقراءة الاخرى عليه وقد تقدم نحو هذا في الاعراف وقرا ابي وانت يوسف فمن قرا بالاستفهام قالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم تبينوا يوسف فابصروا ثناياه كاللولو المنظوم وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه لما قال هذا القول تبسم فراوا ثناياه كاللولو فشبهوه بيوسف ولم يعرفوه فقالوا استفهاما اينك لانت يوسف ويدلك على انه استفهام قوله انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا ومن قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه شامة وكان لاسحاق ويعقوب مثلها شبه الشامة فعرفوه بتلك العلامة وقال ابن اسحق كان يتكلم من وراء ستر فلما قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب فعرفوه وقيل قالوا لا على التوهم واللام في لانت لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون انت فصلا ولا يجوز ان يكون تاكيدا لاسم ان هذه اللام لا تدخل على التوكيد وقرا ابي اينك او انت يوسف وفيها وجهان احدهما قال ابو الفتح ان الاصل اينك لغير يوسف او انت يوسف فحذف خبر ان لدلالة المعنى عليه والثاني قال الزمخشري وهو اينك يوسف او انت يوسف وهذا كلام

متع

متعجب مستغرب لما يسمع فهو تكرار الاستثبات فقال انا يوسف وهذا اخي وانما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضت من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلكم العاجز الذي قصدتم قتله والقايه في الجب ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون قد من الله علينا قال ابن عباس رضي الله عنه بكل عز في الدنيا والاخرة وقيل بالجمع بيننا بعد التفرقة **قوله** تعالى ثم انه من يتق باثبات اليا وصلا ووقفا والباقون بحذفها فاما قراءة الجماعة فواضحة لانه مجزوم واما قراءة قنبل فاختلف فيها الناس على قولين احدهما ان اثبات حرف العلة في الجزم لغة لبعض العرب وانشدوا قول ابن زهير

الم ياتيك والانباء تنمي * بما لاقت لبون بني زياد

وقول الاخر

هجوت زبان ثم جيت معتذرا * من هجو زبان لم تهجو ولم تدع

وقول الاخر

اذا العجوز غضبت فطلق * ولا ترضاها ولا تملق

اني اذا ما القوم كانوا انجيه * واضطرب القوم اضطراب الاوشيه

هناك اوصيني ولا توصيه

ومذهب سيبويه ان الجزم بحذف الحركة وانما تبعها حرف العلة في الحذف تفرقة بين المرفوع والمجزوم واعترض عليه بان الجازم يبين انه مجزوم وعدمه يبين انه غير مجزوم واجيب بانه في بعض الصور يلبس فاطرد الحذف بيانه انك اذا قلت زرني اعطيك جاز الزيادة وان يكون خبرا مستانفا فاذا قلت اعطك بحذفها تعين ان تكون جزاء له الزيادة فقد وقع اللبس بثبوت حرف العلة وفقد بحذفه فيما لحرف العلة يجزم بحذف عند الجازم لاجله ومذهب ابن السراج ان الجازم اثر في نفس الحرف فحذفه وفيه البحث المتقدم الثاني انه مرفوع غير مجزوم ومن موصولة والفعل صلتها فلذلك لم تحذف لامه واعترض على هذا بانه قد عطف عليه مجزوم وهو قوله ويصبر فان قنبلا لم يقرا الا باسكان الرا واجيب عن ذلك بان التسكين لتوالي الحركات وان كان من كلمتين كقراءة ابي عمرو ينصركم ويامركم واجيب ايضا بانه جزم على التوهم يعني لما كانت من الموصولة تشبه من الشرطية وهذه عبارة فيها غلط على القران فينبغي ان يقال فيها مراعاة للشبه اللفظي ولا يقال للتوهم واجيب ايضا بانه سكن للوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف واجيب ايضا بانه انما جزم حملا لمن الموصولة على الشرطية لانها مثلها في المعنى ولذلك دخلت الفا في خبرها قال شهاب الدين وقد يقال على هذا يجوز ان تكون من شرطية وانما ثبتت اليا ولم تجزم من لشبهها بمن الموصولة ثم لم يعتبر هذا الشبه في قوله ويصبر فلذلك جزمه الا انه يبعد من جهة ان العامل لم يوثر فيما بعده ويليه ويوثر فيما هو بعيد منه وقد تقدم الكلام على مثل هذه المسيلة اول السورة في قوله يرتع ويلعب وقوله فان الله لا يضيع الرابط بين جملة الشرط وبين جوابها اما العموم في المحسنين واما الضمير المحذوف اي المحسنين منهم واما قيام ال مقامه والاصل محسنيهم فقامت ال مقام ذلك الضمير **فصل** معنى الاية من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس وقيل من يتق باداء الفرايض واجتناب المعاصي ويصبر على ما حرم الله عليه قال ابن عباس رضي الله عنه يتقي الزنا ويصبر على العزوبة وقال مجاهد يتق المعصية ويصبر على السجن فان الله لا يضيع اجر المحسنين قال ابن الخطيب واعلم ان يوسف صلوات الله وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على المعصية على ما قالوه في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يومن فيه الكافر ويتوب فيه العاصي لا يليق بالعقلا **قوله** تعالى تالله لقد اثرك الله علينا اي فضلك علينا والايثار التفضل بجميع انواع العطايا اثر يوثر ايثارا واصله من الاثر وهو تتبع الشي فكانه يستقصي جميع انواع المكارم وفي الحديث سيكون بعدي الاثرة اي يستاثر بعضكم على بعض ويقال استاثر بكذا اي اختص

به واستاثرالله بفلان كناية عن اصطفايه قال والله اسماك سمي مباركا اثرك الله بدا ايثاركا
قال الاصمعي يقال اثرك الله ايثارا اي فضلك والمعني لقد فضلك الله علينا بالعلم والعمل والحسن
والملك فصل احتج بعضهم بهذه الاية علي ان اخوة يوسف ما كانوا انبيا لان جميع المناصب
المغايرة لمنصب النبوة فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد اثرك الله علينا وعلي هذا مذهب
سوال من يقول اثره عليهم بالملك وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان سائر المناصب لا يعتبر في جنب
منصب النبوة ثم قال وان كنا لخاطيين والخاطي هو الذي اتي بالخطيئة عمدا وهذا هو الفرق بين الخاطي
والمخطي ولهذا يقال للمجتهد الذي يصيب انه مخطي ولا يقال انه خاطي فصل اكثر المفسرين علي ان الذي
اعتذروا منه هو اقدامهم علي القايه في الجب وبيعه عن ابيه وقال الجبايي لم يعتذروا من ذلك لان ذلك
كان منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطاوا بعد ذلك بان لم
يظهروا لابيهم ما فعلوا ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله واجاب ابن الخطيب عن ذلك لانه لا يجوز ان
يقال انهم اقدموا علي ذلك الفعل في زمن الصبا لانه من البعيد من ذلك لانه لا يجوز بعثا في مثل يعقوب
ان يبعث جمعا غير بالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم علي ما ينبغي
قوله تعالي لا تثريب عليكم يجوز ان تكون خبرا للا واليوم يحتمل ان يتعلق بما تعلق به هذا الخبر
اي لا تثريب مستقر عليكم اليوم ويجوز ان يكون اليوم خبرا لا وعليكم متعلق بما تعلق هذا الظرف ويجوز
ان يكون عليكم صفة لاسم لا واليوم خبرها ايضا ولا يجوز ان يتعلق كل من الظروف والجار بتثريب
لانه يصير مطولا لا شبيها بالمضاف ومتي كان كذلك اعرب ونون نحو لا خيرا من زيد عندك ورد
عليه الظرف بانه يلزم الفصل بين المصدر المؤول بالموصول ومعموله باجنبي وهو عليكم لانه اما خبر
واما صفة وقد جوز الزمخشري ان يكون الظرف متعلقا بتثريب فقال فان قلت ثم تعلق اليوم
قلت فقال فان قلت بم يتعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر في عليكم من معني الاستقرار
او بيغفر فجعله انه متعلق بتثريب وفيه ما تقدم وقد اجري بعضهم الاسم العامل مجري المضاف
لشبهه به فينزع ما فيه من تنوين ونون وجعل الفارسي من ذلك قول الشاعر

ارانى ولا كفران لله ايه ٠ لنفسي قد طالبت غير منيل ٠

قال فانه منصوب بكفران اي لا اكفر الله ايه لنفسي ولا يجوز ان ينتصب به بارايت مضمرا
ليلا يلزم الفصل بين منعولي ارى بجملتين اي بلا وما في حيزها وبارت المقدرة ومعنى
ارات رققت وجعل منه ابن مالك ما جا في الحديث لا صمت يوما الى الليل برفع يوم على انه
مرفوع بالمصدر المنحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول وفي بعض ما تقدم خلاف واما
تعليقه بالاستقرار المقدر فواضح ولذلك وقف اكثر القرا عليه وابتدا بيغفر الله لكم واما تعليقه
بالاستقرار المقدر فواضح وكذلك وقف اكثر القرا عليه على عليكم وابتدا اليوم يغفر الله لكم
وجوزوا ان يكون عليكم بيانا كالك في قولهم سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون
خبر لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلقان بمحذوف اخر يدل عليه تثريب والتقدير لا تثريب
عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من امر الله لا عاصم يعصم اليوم قال ابو حيان لو قيل به
لكان قويا وقد تفرق بينهما بان ههنا يلزم كثرة المجاز وذلك انك تحذف الخبر وتحذف هذا الذي
تعلق به الظرف وتجوز حرف الجر وتنسب الفعل اليه لان التثريب لا يثرب الا مجازا كقولهم شعر شاعر
بخلاف لا عاصم يعصم فان نسبة الفعل الى العاصم حقيقة فهناك حذف شي واحد من غير مجاز وهنا
حذف شيئين مع مجاز والتثريب العتب والتانيب وعبر بعضهم عنه بالتعبير من عيرته بكذا اذا
عبته وفي الحديث اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولا يثرب اي لا يعير واصله من الثرب وهو ما
يغشي الكرش من الشحم ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد فاذا قلت ثربت فلانا فكانك

لشدة عتبك له ازلت ثربه فضرب مثلا في تمزيق الاعراض وقال الراغب ولا يعرف من لفظه الا قولهم الثرب وهو شحمة
رقيقة وقوله تعالي يا اهل يثرب يصح ان يكون اصله من هذا الباب واليا فيه مزيدة فصل قال المفسرون التثريب التوبيخ
قال عطا الخراساني طلب الحوايج الي الشباب اسهل منها الي الشيوخ الا تري الي قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم وقول
يعقوب سوف استغفر لكم ربي واعلم انا اذا جعلنا اليوم متعلق بلا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب
فما ظنكم بساير الايام ويحتمل اني حكمت في هذا اليوم ان لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية يقتضي نفي افراد جميع الماهية
فكان ذلك مفيدا للنفي المتنا ولكل الاوقات والاحوال فتقدير اليوم حكمت بهذا الحكم ثم انه لما ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله
ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وان قلنا اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفي الذنب مطلقا
بشرهم بان الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك انهم لما خجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالي قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك
قال اليوم يغفر الله لكم روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون قالوا
نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما
جا ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله صلي الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلي الله عليه
وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انا نستحيي منك لما صدر منا من الاساة اليك فقال
يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظروني بالعين الاولي ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ
ولقد شرفت باتيانكم وعظمت في العيون لما جيتم علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم عليه السلام ثم سالهم عن ابيه
فقال ما فعل ابي من بعدي قالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه وقال اذهبوا بقميصي هذا فالقوه علي وجه ابي يات بصيرا
اي يعد مبصرا وقيل ياتيني بصيرا قال الحسن لم يعلم انه يعود بصيرا الا بالوحي لان العقل لا يدل عليه وقال الضحاك كان
ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد امره جبريل ان يرسل قميصه وكان ذلك القميص قميص ابراهيم عليه السلام وذلك انه
جرد من ثيابه والقي في النار عريانا فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة فالبسه اياه فكان ذلك عند ابرهيم فلما مات ابرهيم
ورثه اسحق فلما مات ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل ذلك يعقوب في قصبة وسد راسها وعلقها في عنقه لما كان يخاف عليه
من العين وكان لا يفارقه فلما القي في الجب عريانا جاه جبريل وعلي يوسف ذلك التعويذ فاخرج القميص منه والبسه ففي
الوقت جاه جبريل وقال ارسل ذلك القميص فان فيه ريح الجنة لا يقع علي مبتلي ولا سقيم الا عوفي فدفع يوسف ذلك القميص الي
اخوته وقال القوه علي وجه ابي يات بصيرا اي مبصرا وانما افرده بالذكر تعظيما له وقال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين
قال ابن الخطيب ويمكن ان يقال لعل يوسف علم ان اباه ما صار اعمي الا من كثرة البكا وضيق القلب ذلك يضعف البصر واذا القي
عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوي
فحينيذ يقوي بصره ويزول عنه ذلك فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل علي صحة هذا المعني
قوله بقميصي يجوز ان يتعلق بما قبله علي ان البا معديه كهي في ذهبت به وان يكون للحال فيتعلق بمحذوف اي اذهبوا معكم قميصي وهذا
نعت له او بيان او بدل وبصيرا حال واجمعين تاكيد وقد اكدها دون كل ويجوز ان يكون حالا قوله ولما فصلت العير يقال
فصل فلان عن فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل كذا انا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فان كان لازما فمصدره فصولا وان كان
متعديا فمصدره فصلا قال المفسرون لما توجه العير من مصر الي كنعان قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده اني لاجد ريح
يوسف قال مجاهد امات يعقوب ريح القميص من مسيرة ثلاثة ايام وعن ابن عباس من مسيرة ثمان ليال وقال الحسن كان بينهما ثمانون
فرسخا قال مجاهد هبت ريح فصفقت ففاحت روايح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فعلم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما
كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروي ان ريح الصبا استاذنت ربها ان ياتي يعقوب بريح يوسف قبل ان
ياتيه البشير واعلم ان وصول تلك الرايحة الي يعقوب من هذه المسافة البعيدة امر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن لمن
منهما لا ريب انها ليعقوب عليه السلام حيث اخبر عنه ونسبوه الي ما لا ينبغي فظهر الامر كما قال فكانت معجزة له قال اهل المعاني
ان الله تعالي اوصل ريح يوسف عند انقضا مدة المحنة ومجي وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب
احد البلدين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل علي ان كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب في زمن الاقبال سهل ومعنى
لاجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم قوله لولا ان تفندون التفنيد الافساد يقال فندت
فلانا اي افسدت رايه ورددته قال يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي ٠ فليس ما قلت من امر بمردود ٠ ومنه افند الدهر فلانا قال
النابغة ٠ اذا كلف الا فناد بالناس افند ٠ والفند الفساد قال ٠ دع الدهر يفعل ما اراد فانه ٠

الاسليمان اذ قال الاله له • قم في البرية فاحددها عن الفند • والفند شمراخ الجبل وبه سمي الرجل فندا والفند
الرحاني اخذ شعر الحماسة من ذلك وقال الزمخشري يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبها ذات راي
فتفند في كبرها وهو غريب وجواب لولا ان الامتاعيه محذوف تقديره لصدقتموني ويجوز ان يكون تقديره لاخبرتكم قال
ابن الانباري افند الرجل اذا اخرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي قال اذا اكثر كلام الرجل في خرف
الفند والتفنيد **فصل** قال المفسرون لولا ان تفندون تسفهون وعن بن عباس تجهلون وقال الضحاك تهرمون
فيقولون شيخ كبير قد خرف وذهب عقله قالوا يعني اولاده تالله انك لفي ضلالك القديم اي في ذهابك عن طريق الصواب قال
ابن عباس وبن زيد لفي خطايك الماضي من حب يوسف لا تنساه قال مقاتل الضلال هنا الشقا يعني شقا الدنيا اي انك
لفي شقايك القديم بما يكابد من الاحزان على يوسف وقال قتاده لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه قال قتاده
قالوا كلمة عظيمة لم يجز قولها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فلما ان جا البشير
المبشر في موضع ان قولان احدهما لا موضع له من الاعراب فقد يذكر تارة كما هنا وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابرهيم
الروع والثاني قال البصريون هي في موضع رفع بفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جا البشير اي ظهر على البشير واضمر الرافع قال
جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذيب فاذهب اليوم بالقميص
واخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقيل البشير مالك بن ذعر **قوله** القاه الظاهر ان الفاعل هو ضمير البشير وقيل هو
يعقوب وفي بصيرا وجهان احدهما انه حال اي رجع في هذه الحال والثاني انه خبر الا انه بمعنى صار عند بعضهم وبصير
بصر بالشي كظريف من ظرف وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة على انه لم يذهب بصره بالكلية ومعنى الارتداد
انقلاب الشي الى حال كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله اطالها قال بعضهم انه
كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال الاخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكا والاحزان فلما القوا
القميص على وجهه وبشروه بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت
قوته بعد الضعف وقال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف من جهة روياه وان الله يجمع بيننا
اشارة الى قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه قال للبشير كيف قال انه ملك مصر قال
ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون وقالوا
يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطيين قال سوف استغفر لكم ربي فوعدهم بانه يستغفر لهم فقال بن عباس اخر الاستغفار
لهم الى وقت السحر وهو الوقت الذي يقول الله تعالى هل من داع فاستجيب له وروي عن بن عباس رواية اخرى انه اخر
الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات لرجا الاجابه وقيل اخر الاستغفار ليعلم هل تابوا حقيقة ام لا وهل
اخلصوا في التوبة ام لا وقيل استغفر لهم في الحال ومعنى سوف استغفر لكم اي اداوم على الاستغفار في المستقبل
انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة روي ان يوسف بعث مع البشير الى يعقوب مايتي راحلة وجهازا
كثيرا ليا توا بيعقوب واهله وولده فخرجوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامراة فلما دنا من مصر كلم يوسف الملك الذي
فوقه فخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند وركب اهل مصر معهما فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكا على يهوذا فلما
نظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما تدانيا ذهب يوسف يبداه
بالسلام فقال جبريل لا حتى يبدا يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك قال الثوري لما التقى يعقوب ويوسف
عليهما السلام عانق كل واحد منهما صاحبه وبكيا فقال يوسف يا ابة بكيت علي حتى ذهب بصرك الم تعلم ان القيامة تجمعنا
قال بلى يا بني ولكن خشيت ان تسلب دينك فيحال بيني وبينك قيل دخل يعقوب وولده مصر وهم اثنان وسبعون
ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستماية الف وخمسماية وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان
والشيوخ **قوله** ولما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه الاية قال اكثر المفسرين المراد ابوه
وخالته ليا وكانت امه قد ماتت في نفاسها ببنيامين وقال الحسن ابوه وامه وكانت حية وروي ان الله احيا
امه حتى جاءت مع يعقوب الى مصر حتى سجدت له تحقيقا لرويا يوسف وقيل الخالة ام كما ان العم اب قال تعالى واله
ابايك ابرهيم واسمعيل واسحق ومعنى اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم
مصر فالجواب انه حين استقبلهم انزلهم في خيمة هناك او بيت فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شا
الله امنين اي اقيموا بها امنين سمي الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر قال السدي في هذا الاستثنا قولان

الاول انه عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين ان شا الله كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان
شا الله امنين وقيل انه عايد الى الدخول كما تقدم وقيل ان ان هنا بمعنى اذ يريد اذ شا الله كقوله تعالى وانتم الاعلون
ان كنتم مومنين اي اذ كنتم مومنين ومعنى قوله امنين اي على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون
ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة وقيل امنين من ان يضرهم يوسف بالجرم السالف ورفع ابويه من باب التغليب
يريد اباه وامه او خالته على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال الله تعالى ولها عرش عظيم والرفع هو
النقل الى العلو وسجدا حال قال ابو البقا حال مقدرة لان السجود يكون بعد الخرور فان قيل ان يعقوب عليه السلام كان
ابا يوسف فحقه عظيم قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه
وايضا فانه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ وايضا كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان
يعقوب كان اعلا حالا منه وايضا فان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف واجتماع هذه
الجهات الكثيرة توجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب فالجواب من وجوه الاول
روي عطا عن بن عباس ان المراد بهذه الاية انهم خروا سجدا لله لاجل وجدانه فيكون سجود شكر لله لاجل وجدان يوسف ويدل
عليه قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بانهم صعدوا على السرير ثم سجدوا والله ولو انهم سجدوا
ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك ادخل في التواضع فان قيل فهذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت
هذا تاويل روياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قيل
معناه لاجلي اي انما سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلا منصبي واذا احتمل هذا سقط السوال الثاني ان يقال
انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمته وهذا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى
الكعبة قال حسان • اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاثار والسنن
تدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقول سجد للقبلة وقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة
ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه الثالث التواضع قد يسمى سجودا كقوله • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فالمراد
ها هنا التواضع وهذا يشكل بقوله تعالى وخروا له سجدا والخرور مشعر بالاتيان بالسجود على اكمل الوجوه واجيب بان
الخرور يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الرابع ان يقال الضمير في قوله وخروا له
سجدا عايد الى اخوته والى ساير من كان يدخل عليه لاجل التهنية والتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في
تعظيمها واما الاخوة وساير الداخلين فخروا له ساجدين فان قيل هذا لا يلايم قوله يا ابت هذا تاويل روياي من
قبل فالجواب ان تعبير الرويا لا يجب ان يكون مطابقا للرويا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب
والشمس والقمر معبر بتعظيم الاكابر من الناس ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لهاية
التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة التعبير فاما كون التعبير مساويا للرويا في الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلا الخامس
لعل الفعل الدال على التحية في ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ثم نسخ ذلك في
شرعنا وهذا بعيد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من
الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب عليهما السلام السادس لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلا على ان لا يسجدوا
له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران النفس وظهور
الاحقاد القديمة بعد كمونها فيعقوب عليه السلام مع جلالته وعظم قدره بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم
في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة
عن قلوبهم السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما امر الملايكة بالسجود
لادم لحكمة لا يعلمها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت ثم ان يوسف
عليه السلام لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهي قوله اني رايت احد
عشر كوكبا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى انه لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك
الا ان هذا امر امرت به فان رويا الانبيا حق فكما ان رويا ابراهيم ذبح ولده كان سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب
قوله من قبل يجوز ان يتعلق برويا ي اي تاويل روياي في ذلك الوقت ويجوز ان يكون العامل فيه تاويل
لان التاويل كان من حين وقوعها هكذا والان ظهر له ويجوز ان يكون حالا من روياي قاله ابو البقا وقد

تقدم ان المقطوع عن الاضافة لا يقع حالا **قوله** قد جعلها ربي حقا حال من رؤياي ويجوز ان يكون مستانفة
وفي حقا وجوه احدها انه حال والثاني انه مفعول ثان والثالث انه مصدر موكد للفعل من حيث المعنى اي حققها
حقا بجعله **قوله** احسن بي احسن اصله ان يتعدي بالي قال واحسن كما احسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فعدي
بالبا كقوله تعالى وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة اسيي بنا او احسني لاملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقيل
بل يتعدي بها ايضا وقيل بي بمعنى الي وقيل المفعول محذوف تقديره احسن صنعه بي فبي يتعلق بذلك المحذوف وهو
تقدير ابي البقا وفيه نظر من حيث حذف المصدر وابقا معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن او المصدر
المحذوف قاله ابو البقا وفيه النظر المتقدم والبدو ضد الحضارة وهو من الظهور بدا يبدو اذا سكن بالبادية يروى عن
عمر اذا بدونا جفونا اي تخلقنا باخلاق البدويين قال الواحدي البدو بسط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا
يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر ويقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان وتحول الي بدو وقال ابن عباس
قدم علي يوسف وبها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري اسم موضع معروف يقال بين شعيب عليه السلام وبدا وهما موضعان
ذكرهما جميعا بشر رايت الذي جيت شعيبا الي بدا الي واوطاني سواهما والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي
يقال له بدا يقال بدا القوم يبدو بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور وكان معنى الاية وجا بكم من
قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو اراد قصد بدا ولم يرد به البادية لكن عني به قصد
بدا **فصل** اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايت احد عشر كوكبا
وقد احسن بي انعم علي اذ اخرجني من السجن ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم كيلا تخجل اخوته بعد
ما قال لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر الجب لكان تثريبا لهم ولان نعمة الله عليه في اخراجه من السجن اعظم لانه بعد الخروج من
الجب صار الي العبودية والرق وبعد الخروج من السجن صار الي الملك ولانه لما خرج من الجب وقع في المضار بسبب
تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الي ابيه واخوته وزالت عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن
اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو
في حق غيره الا انه كان سببا للمواخذة في حقه لان حسنات الابرار سيات المقربين **فصل** دلت هذه الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن الي الله ومجيهم من البدو اليه وهذا صريح في ان فعل العبد فعل الله
تعالى فان حملوه على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر ثم قال بعد ان نزغ
الشيطان افسد واغوي واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري اذ نخسها احتج الجبائي والكعبي والقاضي ابو
اسحق بهذه الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الي الله واضاف النزغ
الي الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا القول
الي الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الي الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان
اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو
محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليفعل مثله في حقنا لانا نثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان
وليس بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الي اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في الذم في الدنيا وعذاب الاخرة
ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ويوكد ذلك
قوله اخرجني من السجن وجا بكم من البدو وهذا صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي لطيف لما يشا لطف اصله ان
يتعدي بالبا وانما تعدي باللام لتضمنه معنى مدبر اي انت مدبر بلطفك لما تشا والمعنى انه ذو لطف لما يشا وقيل من يشا
وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان الي غيره بالرفق والمعنى ان اجتماع يوسف واخوته مع الالف والمحبة وطيب العيش
وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شي سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية
البعد عن الحصول انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لانه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية
لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب **فصل** اختلفوا في مقدار الوقت ما بين الرؤيا واجتماعهم فقيل
ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون اربعون ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صح بعد اربعين سنة
وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين

ثم

ثم وصل اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند يوسف اربعة وعشرين سنة في
اغبط حال واهنا عيش ثم مات بمصر فلما حضرته الوفاة اوصى انه يوسف ان يحمل جسده حتى يدفنه عند ابيه اسحق ففعل يوسف
ومضى به حتى دفنه بالشام ثم انصرف الي مصر قال سعيد بن جبير نقل يعقوب في تابوت من ساج الي بيت المقدس فوافق ذلك
يوم مات عيص فدفنا في قبر واحد وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعة واربعين سنه وعاش يوسف بعد ذلك
عشرين سنه وقيل ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة وفي التورية مائة وعشرين وولد له افرائيم
وميشا وولد لافرائيم نون وليوي ولد لنون ويوشع فتى موسى ورحمة امراة ايوب وانه تمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله
ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم فراوا الاصلح ان يعملوا له صندوقا
من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل يمر الما عليه ثم يصل الي مصر وبقي هناك الي ان بعث موسى فاخرج عظامه من مصر
ودفنه عند ابيه **قوله** تعالى رب قد اتيتني من الملك الاية قرا عبد الله اتيتن وعلمتن بغير يا فيهما وحكى ابن عطية
ان ابا ذر قرا اتيتني بغير الف بعد الهمزة ومن في من الملك وفي من تاويل للتبعيض والمفعول محذوف اي عظيما من الملك
فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لبيان الجنس وهذان بعيدان وفاطر يجوز ان يكون نعتا للرب ويجوز ان يكون
بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني اي ندا ثانيا **فصل** لما جمع الله تعالى شمل يوسف علم ان نعيم الدنيا لا يدوم فسال الله تعالى حسن
العاقبة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك اتساع المقدور لمن له السياسة والتدبير وعلمتني من
تاويل الاحاديث يعني تعبير الرؤيا **قوله** فاطر السموات والارض يعني يا فاطر السموات والارض اي خالقهما قال
ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها قال اهل
اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشي فانفطر اذا شققته فانشق وتفطرت الارض
بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشي حال عدمه كانه
في ظلمة وخفا فلما دخل في الوجود صار كان العدم انشق وخرج ذلك الشي منه ثم قال انت ولي اي معيني ومتولي امري
في الدنيا والاخرة توفني مسلما اي اقبضني اليك مسلما والحقني بالصالحين يريد باباي النبيين قال قتادة لم يسال نبي
من الانبيا الموت الا يوسف وبه قال جماعة من المفسرين وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني
على الاسلام **فصل** دل قوله توفني مسلما على ان الايمان من الله لانه لو كان من العبد لكان تقديره كانه يقول
افعل يا من لا يفعل قالت المعتزلة اذا كان الفعل من الله كيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فيقال
لهم اذا كان تحصيل الايمان وابقاوه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي اطلب اللطف
في الاقامة على الاسلام الي ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السوال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف
عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا فان قيل الانبيا
عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعا طلبا لتحصيل الحاصل وانه لا يجوز فالجواب ان كمال
حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام ويرضى بقضا الله ويطمين النفس وينشرح
الصدر في هذا الباب وهذه حالة زايدة عن الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى
فان قيل ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبيا والصلاح اول درجة المومنين فالواصل الي الغاية كيف يليق
به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره يعني باباه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم
ومراتبهم ودرجاتهم **فصل** روي النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن
مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فلهذا من اراد الدعا لا بد وان يقدم عليه الثنا على الله تعالى فها هنا
يوسف صلوات الله عليه لما اراد الدعا قدم عليه الثنا فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة ثم ذكر عقيبه الدعا فقال توفني مسلما والحقني بالصالحين وكذا
فعل ابرهيم عليه السلام فقال الذي خلقني فهو يهدين الي قوله يوم الدين فهذا ثنا ثم قال رب هب لي حكما الي اخر
الكلام **قوله** تعالى ذلك من انبا الغيب الاية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره ونوحيه حال ويجوز ان
يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز الزمخشري ان يكون موصولا بمعنى الذي وتقدم نظيره والمعنى
ذلك الذي ذكرت من انبا الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم وما كنت يا محمد عند اولاد يعقوب اذ اجمعوا
امرهم اي عزموا على القا يوسف في الجب اي وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم وتقدم الكلام على هذا

اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا لان محمدا
صلى الله عليه وسلم لم يطالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت بلدته بلدة العلما فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه
لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا روي ان اليهود وقريشا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن قصة يوسف فلما اخبرهم عن موافقة التورية لم يسلموا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له انهم لا يومنون ولو حرصت على
ايمانهم **قوله** وهم يمكرون حال ولو حرصت معترض بين ما وخبرها وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم عليه قال
ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الغزالي المصادر حرص
يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشي باقصى ما يكون من الاجتهاد والا وهم مشركون حال **قوله** وما تسالهم
على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل من اجر جعل وجزا ان هو ما هو يعني القران الا ذكر عظة وتذكير للعالمين
ثم **قال** وكاي وكم من اية عبرة ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لا يتفكرون فيها و لا
يعتبرون بها واعلم ان دلايل التوحيد في السموات والارض اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب
فاما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد
يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها واما باختلاف جهة تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع
بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطوها وتارة بالوانها واضوايها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضوا والاظلال
واما دلايل الاجرام العنصرية فاما ان يكون ماخوذة من بسايطها وهو البر والبحر واما ماخوذة من الهوا وهي اقسام
احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزاح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها
وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق مخصوصه ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في
اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنافع الحاصلة منها
ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا على الارض وقهروا العباد وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم
في الدنيا خبر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم قال ابن الخطيب هذا ضبط انواع هذه الدلايل **فصل** الجمهور على جر
الارض عطفا على السموات والضمير عليها للاية فيكون يمرون صفة للاية او حالا لتخصصها بالوصف بالجار وقيل
يعود الضمير في عليها على الارض فيكون يمرون حالا منها وقال ابو البقا وقيل منها ومن السموات اي يكون الحال
من الشيين جميعا وهذا لا يجوز اذ كان يجب ان يقال عليهما وايضا فانهم لا يمرون في السموات الا ان يراد يمرون على
اياتها فيعود المعنى الى عود الضمير للاية وقد يجاب عن الاول بانه من باب الحذف كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقرا
السدي والارض بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر الفعل بما يوافقه معنى ان يطوون الارض او يسلكون
الارض يمرون عليها كقولك زيدا مررت به وقرا عكرمة وعمرو بن فايد والارض بالرفع على الابتدا وخبره الجملة بعده والضمير في
هاتين القراتين يعود على الارض فقط **قوله** وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين
بوجود الاله قال تعالى ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الا انهم كانوا ينسبون اليه شريكا في المعبودية
وعن ابن عباس قال نزلت في تلبية المشركين من العرب كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك
تملكه وما ملك وعن عطا هذا في الدعا وذلك ان الكفار نسوا ربهم في الرخا فاذا اصابهم البلا اخلصوا في الدعا قال تعالى وظنوا
انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن ابن عباس ان اهل مكة قالوا الله ربنا لا شريك
له والملايكة بناته ولم يوحدوا بل اشركوا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده
والمسيح ابنه واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مومنين
مع انهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم **قوله** افامنوا ان تاتيهم
غاشية من عذاب الله عقوبة يغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة قرا ابو حفص ومبشر بن
عبيد او ياتيهم الساعة باليا من تحت لانه مونث مجازي وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة
اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون الناصب لقوله بغتة **قوله** تعالى قل هذه سبيلي الاية قل يا محمد
هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يودي الى
الثواب ومثله ادع الى سبيل ربك والسبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا بها التعبدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة
قوله ادعوا الى الله يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا من اليا وعلى بصيرة حال من فاعل ادعوا اي

ادعوا

ادعوا كاينا على بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم استانف على بصيرة انا ومن اتبعني **قوله** ومن اتبعني عطف على فاعل
ادعوا ولذلك اكد بالضمير المنفصل في قوله انا ويجوز ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي ومن اتبعني يدعوا ايضا ويجوز ان يكون على
بصيرة وحده حالا وانا فاعل به ومن اتبعني عطف عليه ايضا ومفعول ادعوا يجوز ان لا يراد اي انا من اهل الدعا الى الله ويجوز ان
يقدر اي ادعوا الناس وقرا عبد الله هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويونث **فصل** المعنى ادعوا الى الله على يقين
والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل وهي الحجة والبرهان انا ومن اتبعني امن بي وسار في طريقي وسيرة اتباع
الدعوة الى الله قال الكلبي وابن زيد فالحق على من اتبعه ان يدعوا الى ما دعى اليه ويذكر بالقران قال ابن عباس يعني اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند الرحمن وقال عليه السلام
العلما امنا الرسل على عباده حيث يحفظون ما يدعون اليه ثم قال وسبحان الله اي وقل سبحان الله تنزيها عما اشركوا به وما
انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه الاية تدل على ان علم الاصول حرفة الانبيا عليهم السلام وان الله تعالى
ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها **قوله** تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية وهذا يدل على انه ما بعث رسولا الى الخلق من
النسوان ولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا **قوله** يوحي العامة على يوحي باليا من تحت مبنيا للمفعول وقرا
حفص نوحي بالنون وكسر الحا مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا وكذلك قرا ما في النحل وما في اول الانبيا وانفرد الاخوان
في قوله نوحي اليه في الانبيا على ما سياتي ان شا الله تعالى والجملة صفة لرجالا ومن اهل القرى صفة ثانية وكان تقديم هذه
الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحرير في المايدة **فصل** قوله من اهل القرى اي
من اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم واحلم قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو ولا من
الجن ولا من الملايكة وقيل انما لم يبعث من اهل البادية لغلظهم وجفاهم كما تقدم افلم يسيروا في الارض يعني هولا المشركين
المكذبين فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة خير للذين اتقوا يقول
تعالى هذا فعلنا باهل ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب وما في الدار الاخرة لهم خير فترك ذلك اكتفا بدلالة
الكلام عليه والمعنى ولدار الحال الاخرة وقيل هو اضافة الشي الى نفسه كقوله ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم يوم الخميس
وربيع الاخر افلا يعقلون فيومنون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بتا الخطاب والباقون بيا الغيبة **قوله** تعالى
حتى اذا استياس الرسل الاية ليس في الكلام شي يكون حتى غاية له ولذلك اختلفوا في تقدير شي يصح جعله غاية فقدره الزمخشري
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلنا من قبلك يا محمد الا رجالا ثم لم نعاقب امتهم بالعقاب
حتى اذا وقدره ابن الجوزي وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاوهم وتكذيب قومهم حتى اذا
المقدم وذكر ابن عطية شيا من معنى قوله افلم يسيروا فقال ويتضمن قوله افلم يسيروا فينظروا الى من قبلهم ان الرسل الذين بعثهم الله
من اهل القرى دعوهم فلم يومنوا بهم حتى نزلت بهم المثلات فصيروا في حيز من يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان يدخل حتى
لقوله حتى اذا قال ابو حيان ولم يتلخص لنا من كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى انه فهم ذلك من قوله
افلم يسيروا الاية قال شهاب الدين قوله دعوهم فلم يومنوا هو المغيا **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا قرا الكوفيون كذبوا
بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما قراة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال فروي انكارها عن عايشة رضي الله عنها قالت معاذ الله
لم يكن الرسل ليظن ذلك بربها وهذا ينبغي ان لا يصح ذلك عنها لتواتر هذه القراة وقد وجهت باربعة اوجه اجودها ان الضمير في
وظنوا عايد على المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا اليه والضمير في
انهم وكذبوا عايد على الرسل اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وبنصرهم عليهم الثاني ان الضماير
الثلاثة عايدة على الرسل قال الزمخشري في تقدير هذا الوجه حتى اذا استياسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين
حدثتهم انهم ينصرون او رجاوهم كقولهم رجا صادق ورجا كاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله
وتاميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا الا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى فقد جعل الفاعل المقدر
اما انفسهم واما رجاهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه عن معناه الاصلي وهو ترجح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن
الثالث ان الضماير كلها ايضا عايدة على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا
والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم وهذا لا ينبغي ان يصح عن هولا فانها عبارة غليظة على الانبيا وحاشا الانبيا من ذلك ولذلك
ردت عايشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان ينسب الانبيا الى شي من ذلك قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس
فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويجيش في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن الذي

يوترجيح احد الجايزين على الاخر فتعين جايز على رجل من المحلين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا
ان يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه وقال الفارسي ايضا ان ذهب ذاهب
الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فيه فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبياء ولا الى
صالحي عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف
الميعاد ولا مبدل لكلماته وقد روي عن ابن عباس ايضا انه قال معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد اخلفوا ما وعدهم
به من النصر وقال كانوا بشرا وتلا قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرابع ان الضماير كلها ترجع الى المرسل اليهم اي وظن
المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوا من النبوة وفيما يوعدون به من لم يومن بهم من العقاب قبل
وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد قالوا ولا يجوز عود الضماير على الرسل لانهم معصومون
ويحكى ان ابن جبير حين سيل عنها فقال نعم اذا استياس الرسل من قومهم ان يصدقوهم فظن المرسل اليهم ان الرسل قد
كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم وكان حاضرا لو رحلت في هذه الى اليمن كان قليلا واما قراءة التشديد فواضحة
وهو ان تعود الضماير كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم وفي صحيح البخاري عن
عايشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبياء الذين امنوا بربهم وصدقوا طال عليهم البلاء واستاخر عنهم النصر حتى
اذا استياس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل ان قومهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك وبهذا يتحد
معنى القراءتين والظن هنا يجوز ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرا ابن
عباس والضحاك ومجاهد كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراءة في ظنوا عايد على الامم وفي انهم قد كذبوا
عايد على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر ومن العقاب ويجوز ان يعود
الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا على المرسل اليهم وظن الرسل ان الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من
انهم يومنون به والظن هنا بمعنى اليقين واضح ونقل ابو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله بان الرسل
ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال الزمخشري بعدما حكى قراءة المبني للفاعل ولو قرئ بها مشددا لكان معناه وظن
الرسل ان قومهم كذبوهم في موعدهم فلم يحفظها قراءة وهي غريبة وكان قد جوز في القراءة المتقدمة ان الضماير كلها تعود
على الرسل وان يعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل فقال وقرا مجاهد كذبوا بالتخفيف على البناء للفاعل
وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة اما على تاويل ابن عباس واما على ان قومهم اذا لم يروا لموعدهم
اثرا قالوا لهم قد كذبتمونا فيكونون كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا وقوله جاءهم جواب
الشرط وتقدم الكلام في حتى هذه ما هي اي لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فان قيل لم يجر ذكر المرسل اليهم فيما
سبق فكيف يحسن عود الضمير اليهم فالجواب ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم او نقول ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في
الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ويكون الضمير عايدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل قوله
فنجي من نشا قرا ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة ويا مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن
قايمه مقام الفاعل والباقون بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة على انه مضارع انجي ومن مفعوله
والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على الاستقبال على معنى فيفعل بهم ذلك وهذه حكاية حال الا ترى ان القصة فيما
مضى وانما حكى الحال كقوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية وقرا الحسن والجحدري
ومجاهد في اخرين كقراءة عاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت الياء تخفيفا كقراءة تطعمون اهاليكم
وتسكين الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله • قد خلطا بجلجلان • وتقدم معه امثاله وقيل الاصل ننجي بنونين
فادغم النون في الجيم وليس بشيء اذ النون لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله ننجي المومنين كما سياتي بيانه
ان شاء الله تعالى وقرا جماعة كقراءة الباقين الا انهم فتحوا الياء قال ابن عطية ورواها ابن هبيرة عن حفص عن عاصم
وهي غلط من ابن هبيرة قال شهاب الدين توهم ابن عطية انه مضارع باق على رفعه فانكر فتح لامه وغلط راويها
وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزاء فعل مضارع مقرون بالفاء جاز فيه اوجه احدها نصبه
باضمار ان بعد الفاء وقد تقدم عند قوله وان تبدوا ما في انفسكم الى ان قال فيغفر قرئ بنصبه وتقدم ثم
توجيهه ولا فرق بين ان يكون اداة الشرط جازمة كاية البقرة او غير جازمة كهذه الاية وقرا الحسن ايضا فنجي بنونين
والجيم مشددة والياء ساكنة مضارع نجي مشددا للتكثير وقراها ايضا نصر بن عاصم وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا مخففا ومن

فاعلة

فاعلة ونقل الداني انه قرا لابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراءة عاصم
بان المصاحف اتفقت على كتبها فنجي بنون واحدة نقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف عليها فاشعر هذا بوقوع الخلاف
في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظماء حيث
بنا الفعل للمفعول وقرا ابو حياة بشا بالياء وتقدم انه يقرا فنجي من يشا الله نجاته وهم المومنون المطيعون قوله ولا
يرد باسنا عذابنا وقرا ابو الحسن باسه والضمير لله وفيها مخالفة للسواد عن القوم المجرمين اي المشركين قوله تعالى لقد
كان في قصصهم اي في خبر يوسف واخوته عبرة موعظة لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث والكسائي
في رواية الانطاكي قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة وبهذه القراءة رجح الزمخشري عود الضمير في قصصهم في القراءة
المشهورة على الرسل وحدهم وحكى انه يجوز على يوسف واخوته كما تقدم وحكى غيره انه يجوز ان يعود على الرسل وعلى يوسف
واخوته جميعا قال ابو حيان ولا ينصره يعني هذه القراءة قصص يوسف وابيه واخوته تشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة
فصل الاعتبار عبارة عن العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار
بقصصهم امور احدها ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القايه في الجب واعلايه بعد حبسه وتمليكه مصر بعد ان كانوا
يظنون انه عبدهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلا كلمته وثانيها ان الا خبار
عنه اخبار عن الغيب فكان معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها انه قال في اول السورة نحن نقص عليك احسن
القصص ثم قال هاهنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذلك تنبيه على ان حسن هذه القصة انما هو لاجل حصول
العبرة منها ومعرفة الحكمة والقدرة فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام
وقد كان الكثير منهم لم يعتبر فالجواب ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكو نها
عبرة كونها بحيث يعتبر بها العاقل قوله ما كان حديثا يفترى في كان ضمير عايد على القران اي ما كان القران
المتضمن لهذه القصة الغريبة حديثا مختلقا وقيل بل هو عايد على القصص اي ما كان القصص المذكور في قوله
لقد كان في قصصهم وقال الزمخشري فان قلت فالى م يرجع الضمير في ما كان حديثا يفترى فيمن قرا بالكسر
قلت الى القران اي ما كان القران حديثا قال شهاب الدين لانه لو عاد على قصصهم بكسر القاف لوجب ان يكون
كانت بالتاء لاسناد الفعل حينيذ الى ضمير مونث وان كان مجازيا قوله ولكن تصديق العامة على نصب تصديق
والثلاثة بعد على انها منسوقة على خبر كان اي ولكن كان تصديق وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي
برفع تصديق وما بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو تصديق وقد سمع من
العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة وما كان مالي من تراث ورثته • ولا دية كانت ولا كسب ماثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة الى كل محجوب السرادق خضرم • وقال لوط بن عبيد • واني لحمد الله لا مال مسلم اخذت
ولا معطي اليمين بخالف • ولكن عطاء الله من مال فاجر • قصي المحل معور للمقارف • يروى عطاء الله في البيتين منصوبا
على ولكن كان عطاء الله ومرفوعا على ولكن هو عطاء الله قال الفراء والزجاج ونصب تصديق على تقدير
ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قالا ويجوز رفعه
في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه فكانهما لم يطلعا على انها قراءة فصل معنى الاية
ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لها من غير تفاوت وقيل
ان القران ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ان يفتري ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي بين
يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التورية وساير الكتب الالهية ثم وصفه بان فيه
تفصيل كل شيء قيل كل شيء في واقعة يوسف مع ابيه واخوته وقيل يعود على كل القران كقوله ما فرطنا في الكتاب
من شيء والاولى ان يجعل هذا الوصف وصفا لكل القران ويكون الكلام ما تضمنه من الحلال والحرام وساير
ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى هذا التفسيرين جميعا فهو من العام الذي اريد به الخاص كقوله
ورحمتي وسعت كل شيء يريد وسعت كل شيء ان يدخل فيها واوتيت من كل شيء ثم وصفه بكونه هدى في الدنيا
وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يومنون خصهم الله بالذكر لانهم الذين انتفعوا به كقوله هدى للمتقين •
روي ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا ارقاكم سورة يوسف فانه ايما مسلم تلاها وعلمها
اهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه القوة ان لا يحسد مسلما

سورة الرعد مكية

الا قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا وقوله ويقول الذين كفروا لست مرسلا الى اخرها وقال الكلبي ومقاتل هي مدنية
وقال بن عباس والاصم هي مدنية الا قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وهي ثلاثة واربعون اية وعدد كلماتها
ثمان مائة وخمسة وخمسون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف وخمسماية وستة احرف • بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى المر تلك ايات الكتاب قال بن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن واما لها ابو
عمرو والكسائي وفخمها عاصم وجماعة قوله تلك ايات يجوز في تلك ان تكون مبتدا والخبر ايات الكتاب والمشار اليه
ايات السورة والمراد بالكتاب السورة وقيل اشارة الى ما قص عليه من انبا الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلاما
مستقلا او قصد به مجرد التنبيه وفي محل رفع على الخبر ان قيل المر مبتدا ويجوز ان تكون تلك خبرا لالمر وايات الكتاب
بدلا وبيان وتقدم تقرير هذا اول الكتاب قوله والذي انزل يجوز فيه اوجه احدها ان تكون مبتدا والحق خبره
الثاني ان يكون مبتدا ومن ربك خبره وعلى هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق خبر بعد خبر الرابع ان يكون
من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقا وادخلنا الواو في لفظه كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو
تدخل على الوصف والزمخشري بخبره وجعل الواو في ذلك تاكيدا وسيأتي ان شا الله تعالى في الحجر في قوله الا ولها
كتاب معلوم وقوله في النازلين والطيبين يشير الى بيت الحويق بنت هفان في مدحها لقومها • لا يبعدن قومي الذين
هم سم العداة وافة الجزر النازلين بكل معترك • والطيبين معاقد الازر • فعطف الطيبين على النازلين وهما
صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية والبيت واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على مثلها والاية
ليست كذلك وقال ابو حيان شيا يقتضي ان تكون الاية مما عطف فيها وصف على مثله فقال واجاز الحوفي ايضا ان
يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجازه هو وبن عطية ان يكون والذي في موضع خفض وعلى هذين الاعرابين
يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشي واحد كما تقول
جاني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر • الى الملك القرم وبن الهمام • وليث
الكتيبة في المزدحم قال شهاب الدين وابن الوصف المعطوف عليه حتى يجعله مثل البيت الذي انشده السادس ان
يكون الذي مرفوعا نسقا على ايات كما تقدمت حكايته عن الحوفي وجوز الحوفي ايضا ان يكون الحق نعتا للذي حال عطفه
على ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول او ثان او هو مع ما قبله او خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلنا
معطوفا على ايات فصل قال بن عباس اراد بالكتاب القران ومعناه هذه ايات الكتاب يعني القران ثم ابتدا
وهذا القران الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يومنون وذلك زجر وتهديد قال مقاتل
نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا يقوله من تلقا نفسه فرد قولهم فصل تمسك نفاة القياس بهذه
الاية وقالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان
كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال واجيب بان
الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا لانه تعالى امر بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى
قوله تعالى الله الذي خلق السموات بغير عمد ترونها الاية لما ذكر ان اكثر الناس لا يومنون ذكر عقيبه ما يدل على
صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية قوله الله قال الزمخشري الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل
قوله وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر وقوله
بغير عمد هذا الجار في محل نصب على الحال من السموات اي رفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفا
العمد والروية جميعا اي لا عمد فلا روية يعني لا عمد لها فلا ترى واليه ذهب الجمهور والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية
وعن بن عباس ما يدريك انها بعمد لا ترى واليه ذهب مجاهد وهذا قريب من قولهم ما رايت رجلا صالحا ونحوه لا يسالون
الناس الحافا على لا حب لا يهتدى بمناره وقد تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها صفة اما اذا قلنا انها مستانفة فانه
فيتعين ان لها عمدا البتة والعامة على فتح العين والميم وهو اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون
الصناعة وفي مفرده احتمالان احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قال
ابو حيان وقال ابو البقا جمع عماد وعمود مثل اديم وادم وافيق وافق واهاب واهب ولا خامس لها لجعلوا نعولا
... فيه نظر لان الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جعل فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول فكان ينبغي ان

ينظر وبان فعولا جمع على فعل ثم قول ابي البقا ولا خامس لها يعني انه لم يجمع على فعل الا هذه الخمسة عماد وعمود واديم وافيق
واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم من نحو قضيم وقضم وبجمعان في القلة على اعمد وقرا ابو حياة ويحيى بن وثاب عمد بضمتين ومفرده
يحتمل ان يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون عمودا كرسول ورسل وقد قري في السبع في عمد ممددة بالوجهين وقال
ابن عطية في عمد اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول ورسل قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه بضم
الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمع والعماد والعمود ما يعمد به اي يشد يقال عمدت الحائط
واعمد عمدا اي ادعمته فاعتمد الحائط على العماد والعماد الاساطين قال النابغة وخيس الجن اني قد اذنت لهم يبنون تدمر
بالصفاح والعمد قصد الشي والاستناد اليه فهو ضد السهو وعمود الصبح ابتدا ضويه تشبيها بعمود الحديد في الهيئة والعمدة
ما يعتمد عليه من مال وغيره والعميد السيد الذي يعمد الناس اي يقصدونه قوله ترونها في الضمير المنصوب وجهان
احدهما انه عائد على عمد وهو اقرب مذكور وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لعمد ويجي فيه الاحتمالان المتقدمان من كون
العمد موجودة لكنها لا ترى او غير موجودة البتة والثاني ان الضمير عائد على السموات ثم في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة
لا محل لها اي استشهد بروية بهم لها كذلك ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال من السموات وتكون حالا مقدرة
لانها حين رفعها لم تكن مخلوقين والتقدير رفعها مرتية لكم وقرا ابي ترونه بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراة
رجح بها الزمخشري كون الجملة صفة لعمد وزعم بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها وانظروا اليها لتعتبروا بها
وهو بعيد ويتعين على هذا ان يكون مستانفا لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا وثم في ثم استوى لمجرد العطف لا للترتيب لان
الاستوا على العرش غير مترتب على رفع السموات قوله ثم استوى على العرش علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما مقهوران
بجريان على ما يريد الله عز وجل قال بن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل تترقاه ستة اشهر ثم تعود مرة
اخرى في واحد واحد ستة اشهر اخرى وكذلك للقمر ثمانية وعشرون منزلا فهذا هو المراد بقوله كل يجري لاجل مسمى وتحقيقه
ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطو واذا كان كذلك
لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد بقوله كل يجري الى اجل مسمى كونهما تجريان
الى يوم القيامة فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى في قوله اذا الشمس كورت واذا السما انشقت واذا السما انفطرت وجمع
الشمس والقمر كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قوله يدبر الامر يفصل الايات قرا العامة هذين الحرفين
بالياء من تحت جريا على ضمير اسم الله تعالى وفيهما وجهان اظهرهما انهما مستانفان للاخبار بذلك والثاني ان الاول حال من فاعل
سخر والثاني حال من فاعل يدبر وقرا النخعي وابان بن تغلب ندبر الامر نفصل بالنون فيهما والحسن والاعمش نفصل بالنون يدبر
بالياء قال المهدوي لم يختلف في يدبر يعني انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن النخعي وابان بن تغلب قوله يدبر الامر بقضيه
وحده وحمل كل واحد من المفسرين التدبير على نوع اخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام
والاحيا والاماتة والاعتاد والانقياد ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة
والرحمة لان هذا العالم من اعلى العرش الى تحت اطباق الثرى يحتوي على اجناس وانواع لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل
على تدبير كل واحد بوصفه وموضعه وطبيعته ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي اخر فانه
يشغله شان عن شان واذا تامل العاقل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر
الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه
للمخلوقات والممكنات وقوله يفصل الايات يبين الدلالات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته واعلم ان الدلالات الدالة على وجود
الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره والثاني الموجودات
الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل في اشد الاحوال
فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة فقوله يفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها
عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون لكي توقنوا بوعده وتصدقوا واعلم ان الدلائل الدالة
على وجود الصانع الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمها وكثرتها
فلان يقدر على الحشر والنشر اولى روي ان رجلا قال لعلي بن ابي طالب كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الان
دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم دفعة واحدة واعلم انه تعالى كما قدر على ابقا الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية
في الجو العالي وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش الى ما تحت الثرى لا يشغله شان عن شان كذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان عن

شان واعلم ان لفظ اللفظ القلايد على ذ وبذا الله تعالى وقد تقدم تقريره **قوله** تعالى وهو الذي مد الارض الايه لما قرر
الدلايل السماوية اردفها بتقرير الدلايل الارضية فقال وهو الذي مد الارض بسطها قال الاصم المد هو البسط الى ما لا
يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت الارض
مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال اخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها
اذهبي كذا وكذا قال ابن الخطيب وهذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض
بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فان قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها
كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل
بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا ترى قوله والجبال اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليه فكذلك
هاهنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى
يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشي اذا رايت حجمه ومقداره صار ذلك الحجم وذلك المقدار عبرة فثبت ان قوله مد
الارض اشارة الى انه تعالى هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد ولا ينقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد
مقدارا مما هو الان او انقص منه امر جايز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص
مخصص وتقدير مقدر **قوله** وجعل فيها رواسي وهي الجبال الثوابت وقاعدة هذا الوصف لا تطرد الا في الاناث
الا ان المكسر مما لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث وايضا فقد كثر استعماله كالجوامد فجمع كحايط وحوايط وكاهل وكواهل
وقيل هو جمع راسية والها للمبالغة والرسو الثبوت قال **فصل** به خالدات ما يرمن وهامد واشعث ارسته
الوليدة بالقبر **فصل** قال ابن عباس كان ابو قبيس اول جبل وضع على وجه الارض واعلم ان الاستدلال بوجود
الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون
البعض لا بد وان يكون بخلق القادر العليم قالت الفلاسفة الجبال انما تولدت من البخارات لان البخارات كانت في
هذا الجانب من العالم وكان يتولد في البحر لزج ثم يقوى بتاثير الشمس فيه فينقلب حجرا كما نشاهده ثم ان الماء كان يغور
ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال وانما حصلت الجبال في هذا الجانب من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض
الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخير اقوى وشدة
السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال ولما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض
الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب وهذا ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر عام
ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد بعض الجبال
كانت تلك الاحجار موضوعة اقساما كان البنا بناه من لبنات كثيرة موضوع بعضها فوق بعض ويبعد حصول مثل
التركيب من السبب الذي ذكروه الثالث ان اوج الشمس الان برس من اول السرطان فعلى هذا من اول الوقت الذي
انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة الاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة
كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف الوجه
الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها من المعادن ومواضع الجواهر النفيسة
وما يحصل فيها من معادن الدخان ومعادن النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبال
واحدا في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة
المحدثات الوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال وذلك ان نسبها بتولد الانهار على وجه الارض لان الحجر
صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل بسبب
الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا
الوجه ولهذا السبب ما ذكر الله الجبال الا وذكر بعدها الانهار في اكثر الامر كهذه الاية وقوله وجعل فيها رواسي شامخات
واسقيناكم ماء فراتا قال القرطبي في هذه الاية رد على من زعم ان الارض كالكرة لقوله مد الارض ورد على
من زعم ان الارض تهوي ابدا بما عليها وزعم ابن الراوندي ان تحت الارض جسما صاعدا كالريح الصعادة وهي منحدرة
فاعتدل الهاوي والصاعدي في الجرم والقوة فتوافقا وزعم اخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر
والاخر مصعد فاعتدلا فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون واهل الكتاب القول بوقوف الارض وسكونها

ومدها

ومدها وان حركتها انما يكون في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم **قوله** ومن كل الثمرات يجوز فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثنين
لانه في الاصل صفة له الثالث ان الكلام تم عند قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل الاولى على انه من باب عطف المفردات
يعني عطف على معمول جعل الاولى تقديره انه جعل في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو البقا ويكون جعل الثاني مستانفا
ويغشي الليل تقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال من فاعل الافعال قبله **فصل** المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها
زوجين اي صنفين اثنين اصفر واحمر وحلوا وحامضا وهذا النوع الثالث في الاستدلال بعجايب خلقة النبات واعلم ان الحبة
اذا وقعت في الارض ربت وكبرت فبسبب ذلك تنشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق
الاسفل العروق الغايصة في الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب
فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهوى ومن الجانب الاسفل جرم غايص في الارض ومن المحال
ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم لا بسبب الطبع والخاصة
ثم ان الشجرة النامية في تلك الجهة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام
مختلفة الطبايع مثل الجوز فيه اربعة انواع من القشور فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب
وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع
المختلفة فالاترج قشرة حار يابس ولحمه حار رطب وحامضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان
يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات
الانجم والافلاك فيه على زعم من يدعيه لا بد وان يكون بتدبير العليم القدير فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفايدة في قوله
زوجين اثنين فالجواب انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال زوجين لم يعلم
ان المراد النوع او الشخص فلما قال اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم
الان كثرة الا انهم انما ابتدوا من زوجين اثنين بالشخص هما ادم وحوى وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع
الرابع الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار وقد سبق الكلام فيه فاغنى عن الاعادة ثم قال
ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فيستدلون والتفكر تصرف القلب في طلب المعاني **قوله** وفي الارض قطع العامة على رفع
قطع وجنات اما على الابتدا واما على الفاعلية بالجار قبله وقري قطعا متجاورات بالنصب وكذلك هي في بعض المصاحف على اضمار جعل
وقرا الحسن وجنات بكسر التاء وفيها اوجه احدها انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين قاله الزمخشري
الثالث نصبه نسقا على رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو اولى لكثرة الفواصل في الاوجه قبله قال ابو البقا ولم يقرا احد منهم
وزرعا بالنصب **قوله** وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة والباقون بالخفض فالرفع
في زرع ونخيل للنسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا لنخيل وغير لعطفه عليه وعاب ابو حيان على ابن عطية قوله عطفا على قطع
قال وليست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان قال شهاب الدين ومثل هذا غير معيب لانه عطف محقق غاية ما فيه
ان بعض ذلك تابع فلا يقدح في هذه العبارة والخفض مراعاة لاعناب وقال ابن عطية عطفا على اعناب وعابها ابو حيان بما تقدم
وجوابه ما تقدم وقد طعن قوم على هذه القراة وقالوا ليس الزرع من الجنات روي ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بان
الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقا
وقيل المعنى ونبات زرع فعطفه على المعنى قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا الجواب لان الذي يمنع ان تكون الجنة من الزرع يمنع ان
يكون من نبات الزرع واي فرق والصنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذه البنية في الانعام والصنو الفرع يجمعه
وفرعا اخر اصل واحد واصله المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله او لانهما يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا
السلمي وابن مصرف وزيد بن علي بضمها وهي لغة قيس وتميم كذيب وذيبان وقرا الحسن وقتادة بفتحها وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه
ليس من ابنيته فعلان ونظير صنوان بالفتح السعدان هذا جمعه في الكثرة واما في القلة فيجمع على اصنا كحمل واحمال **قوله** تسقى بما
واحد قرا ابن عامر وعاصم يسقى بالياء من تحت اي يسقى ما ذكر والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وللتانيث في قوله
جنات ولقوله بعضها **قوله** ونفضل قراه بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان والباقون بنون العظمة ويحيى بن يعمر وابو
حيوة يفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا قال ابو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف
وتقدم الخلاف في الاكل في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي نفضل بعضها

ماكولا أي وفيه الاكل قاله أبو البقا وفيه بعد من جهة المعني والصناعة **قوله** وفي الارض قطع متجاورات قال
ارض دنية من ارض اخري واحدة طيبة واخري سبخة واخري رملة واخري صلبة وحصبا واخري تكون سودا وبالجملة
فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان
وغير صنوان تقدم الكلام علي الصنو والصنوان وهي النخلات يجمعهن اصل واحد وغير صنوان هي النخلة المنفردة باصلها وقال
المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان متفرق ولا فرق في الصنوان والقنوان بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك ان
النون في التثنية مكسورة غير منونة وفي الجمع منونة تسقي بما واحد والما جسم دقيق مايع به حياة كل نام ونفضل بعضها علي بعض في
الاكل في الثمر والطعم جا في الحديث ونفضل بعضها علي بعض في الاكل قال الفارسي والدقل والحلو والحامض قال مجاهد كمثل
بني آدم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد وحكي الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكي عن غيره ان الاكل المهيا
للاكل قال بن الخطيب وهذا اولي لقوله تعالي في صفة الجنة اكلها دايم وظلها وهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا
مثل ضربه الله لقلوب بني آدم كانت الارض طيبة واحدة في يد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات فينزل عليها الما من السما
فتخرج هذه زهرتها وشجرها وثمرها ونباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكل يسقي بما واحد كذلك الناس خلقوا من ادم فينزل
من السما تذكرة فترق قلوب فتخشع وتقسوا قلوب فتلهوا قال الحسن والله ما جالس القران احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان
قال تعالي وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك الذي ذكرت لايات لقوم
يعقلون **فصل** قال بن الخطيب المقصود من هذه الاية اقامة الدلالة علي انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا
العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول انه جعل الارض قطعا مختلفة بالطبيعة والماهية وهي
ذلك متجاورة فبعضها سبخة وبعضها طيبة وبعضها صلبة وبعضها رملية وبعضها حجرية وتاثير الشمس وتاثير الكواكب
في تلك القطع علي السوية فدل هذا علي ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير الثاني ان القطعة الواحدة من
الارض تسقي بما واحد ويكون تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجي مختلفة في اللون والطعم والطبيعة والخاصية
حتي انك تاخذ عنقودا واحدا من العنب فتكون جميع حباته نضيجة حلوة الا الحبة الواحدة منه فانها بقيت حامضة يابسة
ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الي الكل علي التسوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض
انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة
ويستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الي احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة علي ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بـ
الاتصالات الفلكية وهذا هو المراد بقوله تسقي بما واحد ونفضل بعضها علي بعض في الاكل ولهذا قال ان في ذلك لايات
لقوم يعقلون **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل علي بطلان القول بالطبع اذ لو كان ذلك بالما والتراب والفاعل له
الطبيعة لما وقع الاختلاف وذهبت الكفرة لعنهم الله الي ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة
من الاشجار واقروا بحدوثها وانكروا محدثها وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا للاعراض فاعلا
والدليل علي ان الحادث لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنسه في وقت اخر فلو كان حدوثه في وقته
لاختصاصه به لوجب انه يحدث في وقته كل ما هو من جنسه واذا بطل اختصاصه بوقته صح اختصاصه به لاجل مخصص
خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولي من حدوثه قبل ذلك او بعده **قوله** تعالي وان تعجب فعجب قولهم
الاية لما ذكر الدلايل الدالة علي معرفة المبدا ذكر بعده ما يدل علي المعاد قال بن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما حكموا
عليك بانك من الصادقين فهذا اعجب وقيل ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعد ما عرفوا الدلايل
الدالة علي التوحيد فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد فقد تعجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه
تعالي مدبر السموات والارضين وخالق الخلق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه الذي سخر
الشمس والقمر علي وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشيا
العظيمة كيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر علي الاقوي يكون قادرا علي الاضعف بطريق الاولي وهذا
تقرير موضع التعجب **قوله** فعجب قولهم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقولهم مبتدا موخر ولا بد من حذف
صفة لتتم الفايدة اي فعجب اي عجب او غريب ونحوه الثاني انه مبتدا وسوغ الابتدا ما ذكر من الوصف المقدر ولا يضر
حينئذ كون خبره معرفة وهذا كما اعرب سيبويه كم من لم مالك وخير من اقصد رجلا خير منه ابوه مبتدا بن لمسوغ الابتدا
بها وخبرهما معرفة قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال علي ان هناك علة لا تاتي هنا وهي ان التي حمل سيبويه عليه ذلك في المسلة

ان اكثر ما يقع موقع كم وخبرها هو مبتدا فلذلك حكم عليها بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه الثالث ان عجب مبتدا بمعني معجب وقولهم
فاعل به قاله ابو البقا ورد عليه ابو حيان بانهم نصوا علي ان فعلا وفعله وفعلا بمعني مفعول في المعني ولا يعمل عمله ولا
يقول مررت برجل ذبح كبشه ولا غرقة ماوه ولا قبض ماله وايضا فان الصفات لا تعمل الا اذا اعتمدت علي اشيا مخصوصة
وليس منها هنا شي والعجب تغير النفس برؤية المستبعد في العادة وقال القرطبي العجب تغير النفس بما تخفي اسبابه **قوله**
ايذا كنا ترابا اينا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان اظهرهما انها منصوبة المحل لحكايتها بالقول والثاني
انها وما في حيزها في محل رفع بدلا من قولهم وبه بدا الزمخشري ويكون بدل كل من كل لان هذا هو نفس قولهم واذا هنا
ظرف محض وليس فيها معني الشرط والعامل فيها مقدر يفسره لفي خلق جديد تقديره ايذا كنا ترابا نبعث ونحشر ولا يعمل فيها
خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها ايضا كنا لاضافتها اليها واختلف القرا في هذا الاستفهام المكرر اثباتا و
نفيا وهو في احد عشر موضعا من القران ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القرا فيها فان ضبطها عسر ليسهل ذلك بعون الله تعالي
فاولها ما في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرا وهما ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الرابع
في المومنون ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون الخامس في النمل ايذا كنا ترابا اينا لمخرجون السادس في العنكبوت اينكم
لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين اينكم لتاتون الرجال السابع في الم السجدة ايذا ضللنا في الارض اينا لفي خلق جديد
الثامن والتاسع في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما اينا لمبعوثون الحادي عشر في يد
النازعات اينا لمردودون في الحافرة ايذا كنا عظاما نخرة هذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلاف فيها بالنسبة الي
القرا ففيه طريقان احدهما بالنسبة الي ذكر القرا والثاني بالنسبة الي ذكر السور فاعلم ان هذه المواضع تنقسم قسمين قسم منها
سبعة مواضع لها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع لكل منها حكم علي حدته اما القسم الاول فهو في هذه السورة والثاني
والثالث في سبحان والرابع في المومنين والخامس في الم السجدة والسادس والسابع في الصافات وحكمها ان نافعا
والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني وبن عامر يخبر في الاول ويستفهم في الثاني والباقين يستفهمون
في الاول والثاني واما القسم الثاني فاوله ما في النمل وحكمه ان نافعا يخبر في الاول ويستفهم في الثاني وبن عامر والكسائي
يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الثاني ما في العنكبوت وحكمه ان نافعا وبن كثير
وبن عامر وحفصا يخبرون في الاول ويستفهمون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الثالث ما في سورة الواقعة
وحكمه ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقين يستفهمون فيهما الرابع ما في سورة النازعات
وحكمه ان نافعا وبن عامر والكسائي يستفهمون في الاول ويخبرون في الثاني والباقين يستفهمون فيهما واما الطريق
بالنسبة الي القرا فانهم فيها علي اربع مراتب الاولي ان نافعا رحمه الله قرا بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني الا في النمل
والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان بن كثير وحفصا قرا بالاستفهام في الاول والثاني الا الاولي من العنكبوت فقراه
بالخبر المرتبة الثالثة ان بن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني الا في النمل والواقعة والنازعات فقرا في النمل
والنازعات بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني وفي الواقعة بالاستفهام فيهما المرتبة الرابعة الباقون وهم ابو عمرو
وحمزة وابو بكر قروا بالاستفهام في الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين
الطريقين لعسرهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراات فاما وجه قراة من استفهم في الاول والثاني فقصد المبالغة
في الانكار فاتي به في الجملة الاولي واعاده في الثانية تاكيدا له ووجه من اتي به مرة واحدة حصول المقصود به لان كل جملة
مرتبطة بالاخري فاذا انكر في احديهما حصل الانكار في الاخري واما من خالف اصله في شي من ذلك فلاتباع الاثر **فصل**
هذا خطاب للرسول عليه السلام ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشاة الاخرة مع اقرارهم بابتدا الخلق فعجب امرهم
وكان المشركون ينكرون البعث مع اقرارهم بابتدا الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة اهون من
الابتدا فهذا موضع العجب ثم قال اوليك الذين كفروا بربهم وهذا يدل علي ان من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم من
انكار البعث الكفر بالله لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكقوله الله غير
قادر علي الاعادة واما انكار العلم فكقوله الله غير عالم بالجزييات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق
فكقولهم انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه وكل ذلك كفر بالله ثم قال واوليك الاغلال في اعناقهم
قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالي انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال
الشاعر • لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك

مجازا عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة أولى قال ابن الخطيب اقول على نص قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال والمراد بالاغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة في بعض الوجوه فلم كان قولكم اقوى وقيل المعنى انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة ويدل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون ثم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد التهديد بالعذاب المخلد المؤبد وذلك يدل على ان العذاب المؤبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم فدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار فان قيل العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكيف قال فعجب قولهم فالجواب المعنى فعجب عندك فان قيل فقد قرأ بعضهم بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى فالجواب انا قد بينا ان مثل هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاغراض ويجب حملها على نهايات الاغراض ونهاية التعجب ان الانسان اذا تعجب من الشيء انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الانكار **قوله** تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الاية الاستعجال طلب تعجيل الامر قبل مجيء وقته والسيئة ههنا هي العقوبة والحسنة العافية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا وكلما هددهم بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والنشر كما تقدم في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم **قوله** قبل الحسنة فيه وجهان احدهما انه متعلق بالاستعجال ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة قاله ابو البقا **قوله** وقد خلت يجوز ان تكون حالا وهو الظاهر ويجوز ان تكون مستانفة والمثلات على فتح الميم وضم المثلثة الواحد مثلة كسمرة وسمرات وصدقة وصدقات وهي العقوبة الفاضحة قال ابن عباس العقوبات المستاصلات كمثلة قطع الاذن والانف ونحوهما سميت بذلك لما بين العقاب والمعاقب من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها او لاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت الرجل من صاحبه واقصصته منه واحدا او لاخذها من ضرب المثل لعظم شانها وقرا ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثا قيل وهي لغة الحجاز في مثله وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون الثا وهي لغة تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمر وابو بكر في رواية بضمها فاما الضم والاسكان فيجوز ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون مخففا في قراة من ضمها واما ضمها فيحتمل ايضا ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون اتباعا من قراة الضم والاسكان نحو العشر في العشر وقد عرف ما فيه قال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع انفه او اذنه او سمل عينه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثله وقال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك بالعذاب الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية افلا يعتبرون بها ثم قال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وهذا يدل على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة لان قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي على حال اشتغاله بالاكل وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة وترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق غير الكفر وهو المطلوب او يقال انه تعالى لم يقتصر على قوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل عطف عليه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير ويحمل الثاني على الكفار قال المفسرون لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا امنوا وعن المذنبين اذا تابوا وقال ابن عباس ارجى اية في القران هذه الآية وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا اصروا على الكفر وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب قال لما نزلت وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ورحمته وتجاوزه لما هنا احد عيش

ولا

ولولا عقابه ووعيده وعذابه لاتكل كل احد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب الى الاخرة بل يجب حمل اللفظ عليه لان القوم طلبوا تعجيل العذاب فيجب ان تحمل المغفرة على تاخير العذاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم يقال لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة فان لم يتوبوا فهو شديد العقاب فالجواب عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم مغفور لهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني ان الله تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة فسقطت الاسولة **قوله** على ظلمهم حال من الناس والعامل فيها قال ابو البقا مغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها **قوله** تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه الاية لما بين تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب بين انهم طعنوا ايضا في نبوته بان طلبوا المعجزة والسبب في كونهم انكروا كون القران معجزا انهم قالوا هذا كتاب مثل ساير الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا وانما يكون المعجز مثل معجزات موسى واعلم ان من الناس من زعم انه لم تظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا ولم يظهر معجز غيره لانه لو ظهر معجز غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه اية من ربه وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجزة سوى القران والجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من الجذع ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم فالجواب ان الله تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وظهور القران معجزة فما كان ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون وحينئذ يستوجبون عذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاء اخر وطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وهو باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة المعجزات ثم قال انما انت منذر مخوف **قوله** ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذا الكلام مستانف مستقبل من مبتدا وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد نسق على منذر اي انما انت منذر وهاد لكل قوم وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر هذا الاشكال ومن عادته ذكره رادا به على الزمخشري الثالث ان هاد خبر مبتدا محذوف تقديره انما انت منذر ولكل قوم هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد ووال وواق وحيث وقعت على الهاء وباقي في النحل باثبات اليا وحذفها الباقون ونقل عن مجاهد عنه انه يقف بالياء في جميع الياءات ونقل عن ورش انه خير في الوقف بين الياء وحذفها والباب هو كل منقوص منون غير منصوب واتفق القراء على التوحيد في قوله هاد **قوله** اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستانفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلايمهم فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا بباقي المعجزات اولى هذا تقرير القاضي وبه ينتظم الكلام وقيل المعنى انهم اذا جحدوا كون القران معجزة فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاد قادر على هدايتهم والمعنى ان الهداية من الله **فصل** قيل المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر وقيل المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تعالى قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك وقال عكرمة الهادي محمد صلى الله عليه وسلم يقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع **قوله** تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الاية في النظم وجوه احدها ان الكفار لما طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان اظهرها وما منعهم لكنه تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله وقوله انما الايات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها ببعض ولا تتميز فبين تعالى انه انما لم تتميز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات

فاما من يعلم ما تحمل كل انثي وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شي عنده بمقدار كيف لا يميزها وثالثها انه متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعني انه تعالي عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه **قوله** الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو الله وهذا علي قول من فسرها ديا بانه هو الله تعالي فكان هذه الجملة تفسير له وهذا عني الزمخشري بقوله وان يكون المعني هو الله تفسيرا لها د علي الوجه الاخير ثم ابتدا فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدا ويعلم خبرها وهو كلام مستانف مستقل قال ابو حيان ويعلم هنا متعدية الي واحد لانه لا يراد هنا النسبة ان المراد تعلق العلم بالمفردات قال شهاب الدين واذا كانت كذلك كانت عرفانية وقد تقدم انه لا ينبغي ان يجوز نسبة هذا الي الله تعالي تقدم تحقيقه في الانفال فالتفت اليه **قوله** ما تحمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف اي ما تحمله والثاني ان تكون مصدرية فلا عايد والثالث ان تكون استفهامية وفي محلها وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتدا وتحمل خبره والجملة معلقة للعلم والثاني انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقا وهو اولي لانه لا يحوج الي حذف عايد لا سيما عند البصريين فانهم لا يجيزون زيد ضربت ولم يذكر ابو حيان غير هذا ولم يتعرض لهذا الاعتراض وما في قوله وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض وزاد سمع تعديهما ولزومهما فلك ان تدعي حذف العايد علي القول بتعديهما وان تجعلها مصدرية علي القول بمصدريتها **فصل** اذا كانت ما موصولة فالمعني انه يعلم ما تحمله من الولد امذكر ام انثي وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير او غير ذلك من الاحوال وقوله وما تغيض الارحام الغيض النقصان سوا كان لازما او متعديا فيقال غاض الما وغضته انا ومنه قوله تعالي وغيض الما والمعني ما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تاخذه زايدا يقال اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالي وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما يغيضه الرحم وما يزداده علي وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل علي واحد وعلي اثنين وثلاثة واربعة يروي ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني عند الولادة قد يكون زايدا وقد يكون ناقصا الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر فما زاد الي سنتين عند ابي حنيفة والي اربع عند الشافعي والي خمس عند مالك قيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير ان يتم وما تزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر وهذا يدل علي ان الحامل تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي الشافعي لقول ابن عباس في تاويل هذه الاية انه حيض الحبالي وهو قول عايشة وانها كانت تفتي النسا الحوامل اذا حضن ان يتركن الصلوة وقال المخالف لو كانت الحامل تحيض لما صح استبرا الامة بحيض وهذا بالاجماع السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت فتخف تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخري هذا كله اذا قلنا ان ما موصولة فاذا قلنا انها مصدرية فالمعني انه تعالي يعلم حمل كل انثي ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفي عليه شي من ذلك من اوقاته واحواله ثم قال وكل شي عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم بكمية كل شي وكيفيته علي الوجه المفصل المبين ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالي خص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيته الازلية وارادته السرمدية وعند حكما الاسلام انه تعالي وضع اشيا كلية واودع فيها قوي وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزيية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واعمالهم وخواطرهم وهي من ادل الدلايل علي بطلان قول المعتزلة **قوله** عنده يجوز ان يكون مجرور المحل صفة لشي او مرفوعه صفة لكل او منصوبه ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي تعلق به الجار لوقوعه خبرا **قوله** عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدا وخبره الكبير المتعال وان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو عالم وقرا زيد بن علي عالم نصبا علي المدح ووقف ابن كثير وابو عمرو وفي رواية علي يا المتعال وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها في الرسم واستسهل سيبويه حذفها في الفواصل والقوافي ولان ال تعاقب التنوين فحذفت معها اجراء لها مجراها **فصل** قال ابن عباس يريد علم ما في غاب عن خلقه وما شاهدوه قال الواحدي فعلي هذا الغيب مصدر يراد به الغايب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغايب والشاهد فقيل المراد بالغايب المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل الغايب ما لا يعرفه الخلق واعلم ان المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومعدومات لا يمتنع وجودها والموجودات قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد

من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالي قال امام الحرمين لله تعالي معلومات لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها علي البدل وموصوف بصفات لا نهاية لها علي البدل وهو تعالي عالم بكل الاحوال علي التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم قال الكبير المتعال وهو تعالي يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والمقدار فوجب ان يكون بحسب القدرة الالهية والمتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته **قوله** تعالي سوا منكم من اسر القول الاية في سوا وجهان احدهما انه خبر مقدم ومن اسر ومن جهر هو المبتدا وانما لم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر وهو هنا بمعني مستو ومنكم علي هذا حال من الضمير المستتر في سوا لانه بمعني مستو قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا من الضمير في اسر وجهر لوجهين احدهما تقديم ما في الصلة علي الموصول او الصفة علي الموصوف والثاني تقديم الخبر علي منكم وحقه ان يقع بعده قال شهاب الدين قوله وحقه ان يقع بعده يعني بعد سوا وبعد المبتدا والا يصير كلامه لا معني له والثاني انه مبتدا وجاز الابتدا به لوصفه بقوله منكم واعرب سيبويه سوا عليه والجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه ضعف ذلك بانه ابتدا بنكرة غلط عليه قال ابن الخطيب لفظ سوا يطلب اثنين يقول سوا زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سوا مصدر والمعني ذو سوا كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل الثاني ان يكون سوا بمعني مستو وعلي هذا التقدير لا حاجة الي الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسما الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدا بها ولقايل ان يقول بل هذا الوجه اولي لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل **قوله** وسارب بالنهار فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا علي مستخف ويراد بمن حينيذ اثنان وحمل المبتدا الذي هو لفظ هو علي لفظها فافرده والخبر علي معناها فثناه الوجه الثاني ان يكون عطفا علي من هو مستخف لا علي مستخف وحده ويوضح هذين الوجهين ما قاله الزمخشري قال فان قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو سارب بالليل ومن هو مستخف بالنهار حتي يتناول معني الاستوا المستخفي والسارب والا فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف علي من هو مستخف لا علي مستخف الثاني انه عطف علي مستخف الا ان من في معني الاثنين كقوله نكن مثل من يا ذيب يصطحبان كانه قيل سوا منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال شهاب الدين وفي عبارته بقوله كان حق العبارة كذا سوء ادب وقوله كقوله نكن مثل من يشير الي البيت المشهور في قصة بعضهم مع ذيب يخاطبه تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان وليس في البيت حمل علي اللفظ والمعني انما فيه حمل علي المعني فقط وهو مقصوده وقوله والا فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب لو قال بهذا قايل لاصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس ومجاهد ذهبا الي ان المستخفي والسارب شخص واحد يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليري تصرفه في الناس الثالث ان يكون علي حذف من الموصولة اي ومن هو سارب وهذا انما يتمشي عند الكوفيين فانهم يجيزون حذف الموصول وقد تقدم استدلالهم علي ذلك والسارب اسم فاعل من سرب يسرب اي تصرف كيف شا قال اني سربت وكنت غير سروب وتقرب الاحلام غير قريب وقال آخر وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعي يصف قومه بالمنعة والقوة **فصل** معني الكلام اي يستوي في علم الله السر بالقول والجاهر به وفي المستخفي والسارب وجهان الاول يقال اخفيت الشي اخفيه اخفا فخفي واستخفي فلان من فلان اي تواري واستتر منه والسارب قال الفرا والزجاج اي ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه والسرب بفتح السين وسكون الرا الطريق وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شات يعني الاية سوا كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالي محيط بالكل وقال ابن عباس سوا ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة وقال مجاهد سوا من اقدم علي القبايح في ظلمات الليل ومن ياتي بها في النهار الظاهر علي سبيل التوالي وقال ابن عباس ايضا هو صاحب ريبة مستخف بالليل واذا خرج بالنهار اري الناس انه بري من الاثم والقول الثاني نقل الواحدي عن الاخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشي واخفيته اي اظهرته واخفيت الشي اي استخرجته وسمي النباش المستخفي والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل علي الاستتار والنهار علي الظهور **قوله** له الضمير فيه اربعة اوجه احدها انه عايد علي من المكرر اي لمن اسر القول ولمن جهر به ولمن استخفي وسرب معقبات اي جماعة من الملايكة يعقب بعضهم بعضا الثاني انه يعود علي من الاخيرة وهو قول ابن عباس قال ابن عطية فالمعقبات علي هذا حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه قالوا والاية علي هذا في الروسا الكفار واختاره الطبري في اخرين الا ان الماوردي ذكر علي هذا التاويل ان الكلام نفي والتقدير

لا يحفظونه وهذا ينبغي أن لا يسمع البتة كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب
قسم نحو تالله تفتؤ وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام كما قال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه الثالث ان الضمير في
له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله ملايكة يحفظون العبد من الافات ويحفظون عليه اعماله قاله الحسن الرابع
الضمير ان على النبي عليه السلام وان لم يجر له ذكر قريب لتقدم ما يشعر به في قوله لولا انزل عليه ومعقبات جمع معقب بزنة مفعل من عقب
الرجل اذا جا على عقب الاخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال الزمخشري والاصل معتقبات فادغمت التا في القاف
كقوله وجا المعذرون اي المعتذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرا به قال ابو حيان وهذا وهم فاحش لا تدغم التا في القاف
ولا القاف في التا لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص النصريون على ان القاف والكاف كل منهما يدغم في الاخر ولا يدغمان في غيرهما ولا
يدغم غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وجا المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه وانه لا يتعين
ذلك فيه واما قوله ويجوز معقبات بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناه على ان اصله معتقبات فادغمت التا في القاف وقد
بينا ان ذلك وهم فاحش وفي معقبات احتمالان احدهما ان يكون جمع معقبة بمعنى معقب والتا للمبالغة كعلامة ونسابة
اي ملك معقب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات والثاني ان يكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر ابن جرير ان
معقبة جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات قال ابو حيان وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقبة
ومعقبات انما هما كضاربة وضاربات ويمكن ان يجاب عنه بانه يريد بذلك انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب
وان كان اصله ان يطلق على مونث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وان كان اصله للمونثة من جهة
ان جموع التكسير في العقلا لا يعامل معاملة المونثة في الاخبار وعود الضمير ومنه قولهم الرجال واعضادها والعلما
ذاهبة الى كذا ويشبهه ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعنى الصناعة وقرا ابي وابرهيم وعبيد الله بن زياد
معاقيب قال الزمخشري جمع معقب ومعقبة والياء عوض من حذف احدى القافين في التكسير ويوضح هذا ما قاله ابن جني
فانه قال معاقيب تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم فكان معقب جمع على معاقبة
ثم جعلت اليا في معاقيب عوضا من الها المحذوفة في معاقبة فصل قال شمر المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله ويجوز
ان يكون من عقبه اذا جا على عقبه والمعنى في كلا الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث لان
واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة معقبات كقولك رجالات بكر وقد تقدم وفي المراد بالمعقبات قولان
اشهرهما ان المراد الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ان ملايكة الليل تعقب ملايكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم
يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلى هذا المراد من المعقبات
ملازمة الليل والنهار قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون قوله من بين يديه يجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات ومن لابتدا الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي هو
الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه تام عند قوله ومن خلفه وقد عبر ابو البقا عن هذه الاوجه بعبارة مشكلة وهي
قوله من بين يديه يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه فعلى هذا يتم الكلام انتهى ويجوز
ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهما من
الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية مغايرة للاولى في المعنى كما ستعرفه قوله يحفظونه يجوز ان
يكون صفة لمعقبات ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر الله متعلق به ومن اما للسبب اي بسبب امر الله
ويدل له قراة علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة بامر الله وقيل المعنى على هذا يحفظون عمله باذن الله فحذف المضاف
قال ابن الانباري كلمة من معناها البا وتقديره يحفظونه بامر الله واعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة
للملايكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه واما ان يكون على بابها قال ابو البقا من امر الله اي من الجن
والانس فتكون من على بابها يعني انه يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة الانس والجن فيكون من لابتدا الغاية وجوز ايضا
ان تكون بمعنى عن وليس عليه معنى يليق بالاية الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوجه
ثلاثة اشيا في بعض الاوجه المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها تحفظه وبكونها من امر الله ولكن يتقدم الوصف
بالجملة على الوصف بالجار وهو جايز فصيح وذكر الفرا فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من
امر الله يحفظونه من بين يديه قال شهاب الدين والاصل عدم ذلك مع الاستغنا عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ
امر الله اي مما امر الله به حفظ الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان فصل ذكر المفسرون
ان

ان لله ملايكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملايكة الليل جا في عقبها ملايكة النهار واذا صعدت ملايكة النهار جا في عقبها ملايكة
الليل روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملايكة بالليل وملايكة بالنهار يجتمعون عند صلاة الفجر وصلاة
العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون قوله
من بين يديه ومن خلفه يعني من قدام هذا المستخفي بالليل والسارب بالنهار ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم
يجي القدر فاذا جا القدر خلوا عنه وقيل يحفظونه مما امر الله به من الحفظ عنه قال مجاهد ما من عبد الا له ملك موكل به يحفظه في
نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد من الاية الملكين القاعدين على اليمين وعلى الشمال يكتبان الحسنات والسيات
يحفظونه اي يحفظون عليه من امر الله يعني الحسنات والسيات قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال عبد الرحمن بن زيد
نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وكانت قصتهما على ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال اقبل عامر بن الطفيل
واربد بن ربيعة وهما عامريان يريدان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا المسجد فاستشرف
الناس لجمال عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال دعه فان يرد الله به
خيرا يهده فاقبل حتى قام عليه فقال يا محمد ما لي ان اسلمت قال لك ما للمسلمين وعليك ما على المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك قال ليس ذلك
الا اني ذاك الى الله عز وجل يجعله حيث يشا قال فتجعلني على الوبر وانت على المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها
قال اوليس ذلك لي اليوم قم معي اكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اوحى الى اربد بن ربيعة اذا رايتني اكلمه فدر من خلفه فاضربه
بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد من خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليضربه فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه
الله عنه فلم يقدر على سله وجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى اربد وما يصنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما
بما شيت فارسل الله على اربد صاعقة في يوم صحو قايظ فاحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت ربك فقتل اربد والله
لاملانها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يريد الاوس والخزرج فنزل
عامر بيت امراة سلولية فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل يركض في الصحرا ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول
واللات لين اصحر لي محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذتهما برمحي فارسل الله ملكا فلطمه بجناحه فاداره في التراب وخرجت على
ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد حتى دخل بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم عاد بفرسه فركبه
ثم اجراه حتى مات على ظهره فاجاب الله دعا رسوله صلى الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد بالصاعقة وانزل الله في هذه القصة
سوا منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يعني لرسول الله صلى الله
عليه وسلم معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل عن
ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر
بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامرا فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه
لم يحفظه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا انصر هذا ذاك فلا بد وان ينصر ذاك هذا فنصرة كل واحد منهما معاقبة
لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضا الله وقدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضايه فانهم
لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامرا والكبرا على ان يطلبوا الخلاص من المكاره
من الله ويعولوا على حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعد واذا اراد الله بقوم سوا فلا
مرد له وما لهم من دونه من وال قال القرطبي قيل ان في الكلام نفيا محذوفا تقديره لا يحفظونه من امر الله تعالى ذكره الماوردي
قال المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعنى يحفظونه من امر الله على ظنه وزعمه وقيل سوا من اسر القول ومن جهر به فله
حراس واعوان يتعاقبون عليه فيحملونه على المعاصي ويحفظونه من ان ينجع فيه وعظ قال القشيري وهذا لا يمنع الرب من الامهال
الى ان يحق العذاب وهو اذا غير هذا العاصي ما بنفسه بطول الاصرار فيصير ذلك سببا للعقوبة فكانه الذي يحل العقوبة
بنفسه وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما يتعاقب من امر الله تعالى وقضايه في عباده قال الماوردي ومن قال بهذا القول
ففي تاويل قوله يحفظونه من امر الله وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات اجل قاله الضحاك الثاني يحفظونه من
الجن والهوام المودي ما لم يات قدر قاله ابو امامة وكعب الاحبار فاذا جا القدر خلوا عنه قوله ان الله لا يغير ما بقوم
من العافية والنعمة حتى يغيروا ما بانفسهم من الحالة الجميلة فيعصون ربهم قال الجبايي والقاضي هذه الاية تدل على
مسيلتين الاولى انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابايهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم
من النعمة الى العذاب الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى ابتدا العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ

لان ذلك ابلغ من العقاب مع انه ما كان منه تغيير قال ابن الخطيب والجواب ان ظاهر الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير
يترتب على فعل العبد فوقع التعارض وقوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له يدل على ان العبد غير مستقل بالفعل اذ لو كان
العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله من كفره وحينيذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوا فلا مرد له
فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه من اقوى الدلايل على مذهبنا روى الضحاك عن ابن عباس لم تغن
المعقبات شيا وقال عطا عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع
قضا الله عنهم اي ما لهم وال يتولى امرهم ويمنع العذاب عنهم **قوله** واذا اراد العامل في اذا محذوف لدلالة جوابها
عليه تقديره لم يرد او وقع ونحوهما ولا يعمل فيها جوابها لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا
وطمعا لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات المشتملة على قدرة الله تعالى وحكمته وهي تشبه النعم والاحسان
من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه **قوله** خوفا وطمعا
يجوز ان يكونا مصدرين ناصبهما محذوف اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب على الحال
وفي صاحب الحال حينيذ وجهان احدهما انه مفعول يريكم الاول اي خايفين طامعين اي تخافون صواعقه وتطمعون في مطره
كما قال المتنبي فتى كسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها وتخشى الصواعق والثاني انه البرق اي يريكم حال كونه ذا خوف
وطمع اذ هو في نفسه خوف وطمع على المبالغة والمعنى كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكره ابو البقا ومنعه الزمخشري
بعدم اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الاراة وهو الله تعالى غير فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطبين فاختلف فاعل الفعل المعلل
وفاعل العلة وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معنى يريكم يجعلكم رايين فتخافون وتطمعون ومثله في
المعنى قول النابغة الذبياني وحلت بيوتي في يفاع ممنع يخال به راعي الحمولة طايرا حذارا على ان لا تنال مقادتي ولا نسوتي
حتى يمتن حرايرا فحذارا مفعول من اجله وناصبه حلت والفعل المعلل الذي هو حلت فاعله بيوتي فقد اختلف الفاعل قال الشيخ
لكان التقدير واحللت بيوتي حذارا صح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك ايضا على حذف مضاف فقال الا على تقدير حذف
المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوز ايضا ان ينتصب على المصادر بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل يريكم البرق اخافة واطماعا
المري والمخيف والمطمع هو الله تعالى فلا يبعد خوف من اخافه وطمع من اطاع نحو انبتكم من الارض نباتا على انه قد ذهب
خروف وجماعة الى ان اتحاد الفاعل ليس بشرط **فصل** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه قيل يخاف منه نزول
الصواعق وطمع في نزول الغيث وقيل يخاف المطر من يضره كالمسافر ومن في جرنه التمر والزبيب ويطمع
فيه من له فيه نفع وقيل يخاف منه في غير مكانه وزمانه ويطمع فيه اذا كان في مكانه وزمانه فان من البلدان ما اذا امطرت
قحطوا واذا لم يمطر واخصبوا قال ابن الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ونارية ولا شك ان
الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس فظهور الضد التام من الضد التام على خلاف
العقل فلابد من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشئ السحاب الثقال يعني بالمطر يقال انشا الله السحابة فنشات
اي ابداها فبدت قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب
ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وقال البغوي والسحاب جمع واحدها سحابة ويقال في الجمع سحب وعن
ابن عباس قال السحاب غربال الما **فصل** قال ابن الخطيب وهذا من دلايل القدرة والحكمة وذلك ان هذه
الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهوا او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها
باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة
البارده من الهوا بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة
وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تطول مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف
الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس واحدة فلابد وان يكون تخصيص الفاعل
المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعا والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما كما في الاستسقا ومشروعيته فعلمنا
ان المؤثر فيه قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية **قوله** ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين الرعد اسم
ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذي يسبح الرعد
بحمده والملايكة من خيفته وهو على كل شي قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله
عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملايكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شا الله قالوا فما

نعم قال زجر السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك قال ابن الخطيب فعلى هذا القول الرعد الموكل
بالسحاب وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق
احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق قال وهذا القول غير مستبعد لان عند اهل السنة
البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزا السحاب فيكون
هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الما والدودة
العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا زمن محمد
صلى الله عليه وسلم فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه
الملايكة فقال والملايكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني لا يبعد ان يكون من جنس الملايكة وانما
افرد بالذكر تشريفا كقوله تعالى وملايكته وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل
الرعد وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فانه يسبح قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وقيل المراد من كون
الرعد تسبيحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح اليه **قوله** والملايكة من خيفته اي والملايكة
يسبحون من خيفة الله وخشيته وقيل اراد بهولا الملايكة اعوان الرعد جعل الله تعالى له اعوانا فهم خايفون خاضعون
طايعون قال ابن عباس خايفون من الله لا كخوف بني ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ولا يشغلهم
عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا غي قال ابن الخطيب والمحققون من الحكما يقولون ان هذه الاثار العلوية انما تتم
بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا الرياح وساير الاثار العلوية وهذا
عين ما قلنا ان الرعد اسم لملك من الملايكة يسبح الله تعالى فالذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون
من الحكما فكيف يليق بالعاقل الانكار **قوله** ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا كما اصاب اربد بن ربيعة
الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك تنزل من البرق فيحرق من يصيبه وتقدم الكلام عليه في البقرة نزلت هذه
الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة كما قدمنا واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا لانها نار متولدة
في السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير المسلم
ولا تصيب الذاكر **قوله** وهم يجادلون في الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك ويجوز ان يكون حالا
وظاهر كلام الزمخشري انها حال من مفعول يصيب فانه قال وقيل الواو للحال اي يصيب بها من يشا في حال جدالهم وجعلها
غيره حالا من مفعول يشا **فصل** معنى الكلام انه تعالى بين دلايل العلم بقوله يعلم ما تحمل كل انثى ودلايل كمال القدرة
في هذه الايات ثم قال وهم يجادلون في الله يعني ان الكفار مع ظهور هذه الدلايل يجادلون في الله قيل المراد بها الرد
على الكافر يعني اربد بن ربيعة الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من ذهب
فنزلت صاعقة من السما فاحرقته وقيل المراد جدالهم في انكار البعث وقيل المراد الرد على جدالهم في طلب ساير
المعجزات وقيل المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وسيل الحسن عن قوله تعالى ويرسل الصواعق الاية
قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم نفرا يدعونه الى الله ورسوله فقال لهم
اخبروني عن رب محمد هذا الذي تدعوني اليه مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس فاستعظم القوم مقالته فانصرفوا
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما راينا رجلا اكفر قلبا ولا اعتى على الله منه فقال ارجعوا اليه فرجعوا
اليه فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال اجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه فانصرفوا وقالوا يا رسول الله
ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال ارجعوا اليه فرجعوا اليه فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول
هذه المقالة اذ ارتفعت سحابة فكانت فوق رووسهم فرعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحرقت الكافر وهم جلوس فجاءوا
يسعون ليخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقبلهم قوم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق صاحبكم
فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشا وهم يجادلون في الله
وهو شديد المحال روي ان عامر بن الطفيل واخاه اربد قصدا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا محمد خالنا اي اخلوا
بنا فخلا معهما على ميل من المدينة وكان عامر اوصى اربد انه اذا حدث عامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يضربه اربد
بالسيف فقال عامر للنبي صلى الله عليه وسلم ان انا اسلمت ماذا تعطيني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم املكك الاعنة
فقال عامر ها انا مالكها فقال له عامر ان اسلمت تجعلني الخليفة بعدك فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا فقال له اكون

على أهل الوبر وتكون على أهل المدر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا وعامر ينتظر اربد ليضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبطأ
عليه قام عامر وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لأملأنها عليك خيلاً ورجالاً يعني المدينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يأبى الله وأبناء
قبيلة يعني الأوس والخزرج ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم راجعا إلى المدينة ودعا عليهما فقال اللهم اكفنيهما اللهم ارمهما
بسهم من سهامك مسموم ثم ان اربد قال له عامر ما منعك أن تضربه بالسيف فقال له كلما مددت يدي إلى قائم سيفي
طلع علي أسود كالجبل الهائل يبتلعني انا والسيف فاذا كففت كف عني ثم ان عامرا اضطره الموت إلى بيت سلولية وأخذته
غدة كغدة البعير فأخذ سيفه وشهره في الصحراء وقال غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ان هذا لهو الذل بعينه ثم مات
وأما اربد فوصل إلى أهله وأخبرهم بالقصة وما جرى لعامر وأقام عندهم ثلاثة أيام وضاعت له ناقة فطلع ينشدها
فوقعت عليه صاعقة فأحرقته وفيه نزلت هذه الآية وقد مضى ذكرها **قوله** وهو شديد المحال هذه الجملة حال من الجلالة
الكريمة ويضعف ستينافها وقرأ العامة بكسر الميم وهو القوة والاهلاك قال عبد المطلب **قوله** لا يغلبن صليبهم
ومحالهم عدوا محالك وقال الأعشى فرع نبع يهتز في غصن المجد عظيم الندى شديد المحال والمحال أيضا أشد المماحلة
والمماكرة يقال ماحله مماحلة ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف له استعمال الحيلة وقال أبو زيد هو النقمة وقال ابن عرفة هو
الجدال وفيه على هذا مقابلة معنوية كأنه قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد المجادلة له وقال علي شديد الأخذ وقال
ابن عباس شديد الحول وقال الحسن شديد الحقد قالوا وهذا لا يصلح لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى لانه تقدم ان امثال
هذه الكلمات اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الأغراض لا على مبادي الأغراض فيكون المراد بالحقد ههنا انه
تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه اخفى عنه تلك الإرادة وقال مجاهد شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد العقوبة
وقيل شديد المكر والمحال والمماحلة المماكرة والمغالبة واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية من المحل وهو المكر والكيد
ووزنه فعال كمهاد وقال القتيبي انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان من الكون ثم يقال تمكنت وقد غلطه الأزهري وقال
لو كان مفعلا من الحيلة لظهرت الواو مثل مرود ومحول ومحور وقرأ الأعرج والضحاك بفتحها والظاهر انه لغة في المكسور وهو
مذهب ابن عباس فانه فسره بالحول كما تقدم وفسره غيره بالحيلة وقال الزمخشري وقرأ الأعرج بفتح الميم على انه مفعل من حال
يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذيب أي اشد حيلة ويجوز ان يكون المعنى شديد الفقار ويكون مثلا في القوة والقدرة كما
قيل فساعد الله اشد وموساه احد لأن الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى
الى قولهم فقرته الفاقرة وذلك أن الفقار عمود الظهر وقوامه **قوله** له دعوة الحق من باب اضافة الموصوف الى الصفة
والأصل له الدعوة الحق كقوله ولدار الآخرة على احد الوجهين وقال الزمخشري فيه وجهان احدهما انه يضاف الدعوة
الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله على معنى دعوة المدعو
الحق الذي يسمع فيجيب قال أبو حيان وهذا الوجه الثاني لا يظهر لأن مآله الى تقديره لله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة زيد وهذا
التركيب لا يصح قال شهاب الدين واين هذا مما قاله الزمخشري حتى يرد عليه به **فصل** معنى قوله له دعوة الحق اي
دعوة الصدق قال علي دعوة الحق التوحيد قال ابن عباس شهادة ان لا اله الا الله وقيل الدعاء بالاخلاص عند الخوف فانه
لا يدعى فيه الا اياه كما قال ضل من تدعون الا اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الآية لأنه قال والذين يدعون من
دونه يعني الأصنام لا يستجيبون لهم بشيء اي لا يجيبون لهم دعاء ولا يسمعون لهم نداء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ
فاه وما هو ببالغه ضرب الله عز وجل الماء مثلا لما يأتيهم من الإجابة لدعائهم **قوله** والذين يدعون يجوز ان
يراد بالذين المشركين فالواو في يدعون عائد ومفعوله محذوف وهو الأصنام والواو في لا يستجيبون عائد مفعول
يدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلاء لمعاملتهم اياه معاملتهم والتقدير والمشركون الذين يدعون الأصنام
لا تستجيب لهم الأصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ
فاه والماء جماد لا يشعر بكفيه ولا بعطشه ولا يقدر أن يجيبه ويبلغ فاه قال معناه الزمخشري ولما ذكر أبو البقاء قريبا
من ذلك وقدر التقدير المذكور قال والمصدر في هذا التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسأم الانسان من دعاء
الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير الماء اي لا يجيبونهم الا كما يجيب الماء باسط كفيه والاجابة هنا كناية عن الانقياد
وقيل ينزلون في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم منزلة من اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطهما ناشرا أصابعه
ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الفراء المراد بالماء هنا البئر لأنها معدن الماء وجوز ان يراد
بالذين الأصنام أي والآلهة الذين يدعونهم من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء الا استجابة والتقدير كما تقدم

في الوجه

في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلاء اما للاختلاط لأن الهتهم عقلاء وجماد واما لمعاملتهم اياها معاملة العقلاء في زعمهم قالوا
ويدعون للمشركين والعائد المحذوف للأصنام وكذا واو يستجيبون وقرأ اليزيدي عن ابي عمرو تدعون بالخطاب كباسط كفيه
بالتنوين وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري غيره **قوله** ليبلغ اللام متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء **قوله**
وما هو ببالغه في هو ثلاثة أوجه أحدها انه ضمير الماء والهاء في بالغه للفم اي وما الماء ببالغ فيه والثاني انه ضمير الفم والهاء في
بالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان الثالث
ان يكون ضمير الباسط والهاء في ببالغه للماء اي وما باسط كفيه الى الماء ببالغ الماء ولا يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل ببالغه
ضمير الماء والهاء في ببالغه للفم لأنه حينئذ يكون من باب جريان الصفة على غير من هي له ومتى كان كذا لزم ابراز الفاعل فكان التركيب
وما هو ببالغه الماء فان جعلت الهاء في ببالغه للماء جاز أن يكون هو ضمير الباسط كما تقدم تقريره والكاف في كباسط اما نعت لمصدر
محذوف واما حال من ذلك المصدر كما تقدم تقريره وقال أبو البقاء الكاف في كباسط ان جعلتها حرفا كان فيها ضمير يعود على الموصوف
المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها ضمير قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الأخفش يعني بالموصوف
ذلك المصدر الذي قدرته فيما تقدم ثم قال وما دعاء الكافرين أصنامهم الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه كقوله وضل
عنهم ما كانوا يدعون وعن ابن عباس وما دعاء الكافرين ربهم الا في ضلال لأن أصواتهم محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في
ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لأن الله لم يجبهم وان دعوا الآلهة لم تستطع اجابتهم **قوله** تعالى ولله يسجد من في
السموات والأرض الآية في المراد بهذا السجود قولان احدهما ان السجود بوضع الجبهة على الأرض وعلى هذا القول ففيه وجهان
احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد المؤمنون فبعضهم يسجد لله طوعا بنشاط وبعضهم يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه
لمشقة العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملائكة والمؤمنون وكرها المنافقون والكافرون الذين أكرهوا على السجود بالسيف
والثاني ان اللفظ عام فان قيل ليس من في السموات والأرض يسجد لله لأن الكفار لا يسجدون فالجواب من وجهين الأول ان المعنى انه
يجب على كل من في السموات والأرض ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والثاني ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية
وكل من في السموات والأرض يعترفون بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله والقول الثاني
ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى لأن قدرته ومشيئته نافذة
في الكل **قوله** طوعا وكرها اما مفعول من أجله واما حال اي طائعين وكارهين واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر **قوله**
وظلالهم بالغدو والآصال قرأ أبو مجلز والايصال بالياء قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر آصل كضارب اي دخل في الأصيل
كأصبح اي دخل في الصباح وظلالهم عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والباء بمعنى في اي في هذين الوقتين **فصل** قال المفسرون
كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله كرها
وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعندها قال ابن الأنباري لا يبعد ان
يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر أثر
التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال القشيري وفي هذا نظر لأن الجبل عين فيمكن ان يكون له
عقل بشرط تقدير الحياة واما الظلال فآثار واعراض ولا يتصور تقدير الحياة لها وقيل المراد من سجود الظلال
ميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها
وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لأن الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين والآصال
جمع الأصل والأصل جمع أصيل وهو ما بين العصر الى غروب الشمس وقيل ظلالهم اي أشخاصهم بالغدو والآصال بالبكر والعشايا
قوله تعالى قل من رب السموات والأرض الآية لما بين ان كل من في السموات والأرض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له
عاد الى الرد على عبدة الأصنام فقال قل من رب السموات والأرض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسؤول ويعترف به
ولا ينكره امر عليه السلام ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة لهم على طريق الالزام للحجة
قال القشيري ولا يبعد ان تكون الآية واردة فيمن لا يعترف بالصانع اي سلهم عن خالق السموات والأرض فانه يسهل
تقرير الحجة عليهم ويقرب الأمر [illegible] افاتخذتم من دونه أولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت
عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن نفسها فلأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة
عن غيرها بطريق الأولى واذا كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان
الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها فقال قل هل يستوي الأعمى والبصير ام هل تستوي قرأ الأخوان وأبو بكر عن عاصم

يستوي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والوجهان واضحان باعتبار ان الفاعل مجازي التانيث فيجوز في فعله التذكير والتانيث
كنظاير له مرت وهذا مثل ضربه للكفار **قوله** ام هل امر هذه هل هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور وبل وحدها عند
بعضهم وقد تقدم تحرير وهذه الاية قد يتقوي بها من يري تقديرها ببل فقط بوقوع هل بعدها فلو قدرناها ببل والهمزة لزم
اجتماع حرفي معني فنقدرها ببل وحدها ولا تقوية له فان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول الشاعر اهل رأونا
بوادي القف ذي الاكم • فاولي ان تجامعها تقديرا ولقايل ان يقول لا نسلم ان هل هذه استفهامية بل بمعني قد واليه
ذهب جماعة وان لم تجامعها همزة كقوله تعالي هل اتي علي الانسان حين اي قد اتي فهنا اولي والسماع قد ورد بوقوع هل بعد
ام وبعدمه فمن الاول هذه الايه ومن الثاني ما بعدها من قوله ام جعلوا وقد جمع الشاعر ايضا بين الاستعمالين في قوله
هل ما علمت وما استودعت مكتوم • ام حبلها اذ نايتك اليوم مصروم • ام هل كبير بكي لم تقض عبرته • اثر الاحبة يوم البين مشكوم

فصل قوله قل هل يستوي الاعمي والبصير كذلك لا يستوي المومن والكافر ام هل تستوي الظلمات والنور اي كما
لا تستوي الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان **قوله** ام جعلوا لله شركا خلقوا الجملة من قوله خلقوا صفة لشركا فتشابه
الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما خلقه الله فلا يدرون ما خلق الله وما خلق الهتهم والمعني ان هذه الاشيا التي زعموا انها شركا لله
ليس لها خلق يشبه خلق الله حتي يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان لا يشاركه في الالهية بل هولا المشركون يعلمون
بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البته واذا كان كذلك كان حكمهم بكونها شركا لله في الالهية محض
السفه والجهل **فصل** قال ابن الخطيب زعمت المعتزلة ان العبد يخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالي
وعلي هذا التقدير فقد جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه والله تعالي انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت علي ان العبد
لا يخلق افعال نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق القول بانه يخلق كخلق الله لان احدا منا يفعل بقدرة
وانما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالي منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه
كخلق الله وايضا هذا الالزام للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالي فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك
لان الاله والعبد في ذلك الكسب كالشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه ايضا نصيب وهو تعالي انما ذكر هذا الكلام
عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالي لما بقي لهذا الذم فايدة لان للكفار ان يقولوا ان الله تعالي
خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الي الجهل والتقصير مع انه حصل فينا بغير فعلنا ولا باختيارنا والجواب عن الاول هو
ان لفظ الخلق عبارة عن الاخراج من العدم الي الوجود او عبارة عن التقدير وعلي الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا
فانه لا بد وان يكون خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاختراع من العدم الي الوجود
ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالي كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني
وحينيذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالي ولا شك في حصول المخالفة في ساير الاعتبار
الا ان حصول المخالفة في ساير الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا
لازم علي المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالي فنقول هذا غير لازم لان هذه الاية دالة علي انه لا يجوز ان يكون خلق
العبد مثلا لخلق الله تعالي ونحن لا نثبت للعبد خلقا البته فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالي
لما حسن ذم الكفار علي هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الي انه لما حصل الموجود وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو
منقوض لانه تعالي ذم ابا لهب علي كفره مع انه علم منه انه يموت علي الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع **قوله** قل الله خالق
كل شي وهو الواحد القهار وهذا يدل علي ان فعل العبد مخلوق لله تعالي لان فعل العبد شي فوجب ان يكون خالقه هو الله
تعالي وايضا فقوله وهو الواحد لا يقال فيه انه تعالي واحد في اي المعاني بل الواحد في الخالقية لان المذكور السابق هو
الخالقية القهار لكل ما سواه **فصل** زعم جهم ان الله تعالي لا يقع عليه اسم الشي قال ابن الخطيب وهذا الخلاف
ليس الا في اللفظ وهو ان اسم الشي هل يقع عليه ام لا فزعم قوم انه لا يقع وجوزه قوم واحتج المانعون بانه لو كان شيا
لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالي خالق كل شي وذلك محال فثبت انه لا يقع عليه اسم الشي ولا يقال ان هذا عام
دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واحسن منه كما يقال الكلت هذه الرمانة
مع انه سقطت حبات ما اكلها وههنا ذات الله اعلا الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون
الحكم مخصوصا في حقه واستدلوا ايضا بقوله تعالي ليس كمثله شي والمعني ليس مثل مثله شي ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل
نفسها فالباري تعالي مثل مثل نفسه مع انه تعالي نص علي ان مثل مثله ليس شي فهذا تنصيص علي انه تعالي غير مسمي باسم الشي

واستدلوا

واستدلوا ايضا بقوله تعالي ولله الاسما الحسني فادعوه بها قالوا دلت علي انه لا يجوز ان يدعي الله الا بالاسما الحسني ولفظ الشي
يتناول احد الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعني حسن فوجب ان لا يجوز دعا الله تعالي بهذا اللفظ وتمسك من جوز
اطلاق هذه التسمية عليه تعالي بقوله قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الاولون بان هذا سوال
متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدا مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله **فصل** تمسك المعتزلة
بهذه الاية في انه تعالي عالم لذاته لا بالعلم وقادر بذاته لا بالقدرة وقالوا لانه لو حصل لله تعالي علم وقدرة وحياة لكانت
هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالي او لا تحصل بخلق الله والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله
الله خالق كل شي يتناول الذات والصفات تحكما بدخول التخصيص في ذات الله تعالي فوجب ان يبقي علي عمومه في ساير
الاشيا والقران ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا لدخوله في هذا العموم والجواب ان يقال اقصي ما في الباب ان
الصيغة عامة الا ان تخصيصها في حق صفات الله تعالي بالدلايل العقلية **قوله** تعالي انزل من السما ما الاية لما
شبه المومن والكافر والايمان والكفر بالاعمي والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا اخر فقال انزل
يعني الله من السما ما يعني المطر فسالت من ذلك الما اودية بقدرها اي في الصغر والكبر فاحتمل السيل الذي حدث
من ذلك الما زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يظهر علي وجه الما وكذلك علي وجه القدر رابيا اي عاليا مرتفعا
فوق الما فالما الصافي الباقي هو الحق والذاهب الزايل الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل وقيل هذا
مثل للقران فانزل من السما ما وهو القران والاودية قلوب العباد يريد ينزل القران فتحتمل منه القلوب علي قدر
اليقين والعقل والشك وكما ان الما يعلوه زبد والاجساد السبعة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب
ويضيع ويبقي جوهر الما وجوهر الاجساد السبعة كذلك ها هنا بيانات القران تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها تزول
بالاخرة ويبقي العلم والدين والحكمة في العاقبة كذلك ها هنا **فصل** اودية جمع واد وجمع فاعل علي افعلة قال
ابو البقا شاذ ولم نسمعه في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جا بمعني فعيل وكما جا فعيل وافعلة كجريب واجربة
كذلك فاعل قال شهاب الدين قد سمع فاعل وافعلة في حرفين احدهما قولهم جاير واجوره والثاني ناج وانجيه
وقال الفارسي الاوديه جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع علي افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل علي الشي
الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم وزن فاعل يجمع علي افعال كصاحب واصحاب وطاير واطيار
ووزن فعيل يجمع علي افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المقايسة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع
الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل علي جمع الفاعل فيقال يتيم وايتام وشريف واشراف وقال
غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس وسمي واديا لخروجه وسيلانه والوادي علي هذا اسم للما السايل
وقال ابو علي سالت اودية فيه توسع اي سال ماوها فحذف ومعني بقدرها اي بقدر مياهها لان الاودية
ما سالت بقدر انفسها **قوله** بقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بسالت والثاني انه متعلق بمحذوف
لانه صفة لاودية وقرا العامة بفتح الدال وزيد بن علي والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم
في البقرة قال الواحدي القدر والقدرة مبلغ الشي يقال كم قدر هذا الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم يبلغ
في القدر وما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعني بقدرها من الما فان صغر الوادي قل الما وان اتسع
الوادي كثر الما واحتمل بمعني حمل فافتعل بمعني المجرد وانما نكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل في البقاع علي المناوبة
فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة
فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل والزبد وضر الغليان وخبثه قال النابغة •
فما الفرات اذا هب الرياح له • ترمي غواربه العبرين بالزبد • وقيل هو ما يحمله السيل من غثا ونحوه وما يرمي به
ضفته من الحباب وقيل هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماوه وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من
اللبن قيل مشتق من هذا لمشابهته اياه في اللون ويقال زبدته زبدا اي اعطيته مالا كالزبد ويضرب به المثل في الكثرة وفي
الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله رابيا قال الزجاج طافيا فوق الما وقال غيره زايدا بسبب
انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد **قوله** ومما توقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتداه زبد ومثله صفة المبتدا
والتقدير ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة ذهبا اي خبث مثله اي مثل زبد الما ومن في قوله ومما
توقدون يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتدا الغاية اي ومنه ينشا زبد مثل زبد الما والثاني انها للتبعيض بمعني

وبعضه زبد هذا مثل آخر فالاول ضرب المثل بالزبد الحاصل من الما ثم اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ووجه المماثلة ان كلا منهما ناشي من الاكدار وقرا الاخوان وحفص يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق على الخطاب وعليه متعلق بتوقدون ولما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بتوقدون وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقا والثاني انه متعلق بمحذوف اي كاينا اوثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بتوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شي الا وهو في النار وتعليق حرف الجر بتوقدون يقتضي تخصيص حال من حال اخرى وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشي وان لم يكن في النار كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كلما يتمتع به **فصل** فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال اي متبغين حلية وحلية مفعول معنى او متاع نسق على حلية فالحلية ما يتزين به والمتاع ما يقضون به حوايجهم كالمساحي من الحديد ونحوها **قوله** جفا حال والجفا قال ابن الانباري المتفرق يقال جفات الريح السحاب اي قطعته وفرقته وقال الفرا الجفا الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاه جفا اذا رماه والجفا اسم للمجتمع منه المنتظم بعضه الى بعض ويقال جفات القدر زبدها تجفا وجفا السيل زبده واجفا واجفل باللام وقرا روبة بن العجاج قال ابو حاتم لا يقرا بقراة روبة لانه كان ياكل الفار يعني انه اعرابي جاف وقد تقدم ثنا الزمخشري عليه اول البقرة وذكر فصاحته وقد وجهوا قراته بانها من اجفلت الريح الغيم اي فرقته قطعا فهي في المعنى كقراة العامة بالهمزة وفي همزة جفا وجهان اظهرها انها اصل لثبوتها في تصاريف هذه المادة والثاني بدل من واو وكانه تختار ابي البقا وفيه نظر لان مادة جفا يجفو لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك **فصل** والمعنى ان الباقي الصافي من الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل فاما الزبد الذي علا السيل والفلز فيذهب جفا اي ضايعا باطلا والجفا ما رمى به الوادي من الزبد والقدر الى جنباته والمعنى ان الباطل وان علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شي من الشبهات **قوله** كذلك يضرب الكاف في محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب **فصل** قيل انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله بالابتدا والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحلة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفا مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا اي لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الحيرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى واعلم انه تعالى ذكرها هنا احوال السعدا واحوال الاشقيا اما احوال السعدا فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والتزام الشرايع فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة واما احوال الاشقيا فهي قوله والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي لبذلوا ذلك يوم القيامة افتدا من النار **قوله** للذين استجابوا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيضرب وبه بدا الزمخشري قال اي كذلك يضرب الله الامثال للمومنين الذين استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله لو ان لهم ما في الارض كلام مبتدا في ذكر ما اعد لغير المستجيبين قال ابو حيان والتفسير الاول اولى يعني به ان للذين خبر مقدم والحسنى مبتدا موخر كما سياتي ايضاحه قال لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في هذين وفي غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب ولان تقديره بالاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولانه على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمومنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلت وايضا فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما قال شهاب الدين قوله لان فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس في قول الزمخشري ما يقتضي التقييد وقوله ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى اخره ما ذكره الزمخشري ايضا بل يوخذ من فحواه ثوابهم وقوله والله تعالى نفى الاستجابة مطلقا ممنوع بل نفى تلك الاستجابة الاولى لا يقال فتثبت لنا استجابة غير حسنى لان هذه الصفة لا مفهوم لها اذ الا ان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وقوله يصير مفلتا كيف يكون مفلتا مع قول الزمخشري مبتدا في ذكر ما اعد لهم وقوله وايضا فيوهم الاشتراك كيف يتوهم هذا بوجه من الوجوه وكيف يقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك بالكافرين

معلومًا

معلومًا فاذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا مقدما والمبتدا الحسنى والذين لم يستجيبوا مبتدا وخبره الجملة الامتناعية بعده وانما خص بضرب الامثال الذين استجابوا لانتفاعهم دون غيرهم ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم وجعلوه فدا انفسهم من العذاب والهاء في به عايدة الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابراهيم النخعي سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شي ومأواهم في الآخرة جهنم وبيس المهاد الفراش اي بيس ما مهد لهم **قوله** تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الاية قد تقدم تقرير القولين في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه بعدها والمعنى ان العالم بالشي كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالاخر لان الاعمى اذا مشى من غير قايد فربما وقع في المهالك وافسد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا يستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصره ولا يتبعه انما يتذكر يتعظ اولوا الالباب ذوا العقول الذين يوفون بعهد الله بما امرهم به وفرضه عليهم ولا يخالفونه ويجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب ويجوز ان يكون صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق وقيل الذين يوفون بعهد الله مبتدا اولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة وهذه الاية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود فالقيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته والقيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق وهذا قريب من الوفا بالعهد فان الوفا بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعات كالنذر ولو بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وساير الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه السلام عند ظهوره وقيل المراد من الوفا بالعهد ان لا يغدر فيه قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا يفرقوا بين احد من رسله وقال الاكثرون المراد صلة الرحم فان قيل الوفا بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفايدة في ذكر هذه القيود بعدها فالجواب من وجهين الاول ذكر ذلك ليلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تاكيد وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة الرحم قال عليه السلام حاكيا عن ربه انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال عليه السلام ثلاثة ياتين يوم القيامة ياتي الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت وثانيها المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد وثالثها رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم واخوة الايمان قال تعالى انما المومنون اخوة ويدخل في هذه الصلة ايصالهم بالخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المرضى وشهود الجنايز وافشا السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة القيد الرابع قوله ويخشون ربهم ومعناه ان العبد وان اتى بكل ما وجب عليه من تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله الا انه لا بد وان تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليان والفرق بين الخشية والخوف ان الخشية ان تخشى وقوع خلل اما بزيادة او نقص فيما ياتي به والخوف هو مخافة الهيبة والجلال القيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب فالقيد الرابع هو الخشية من الله فيما ياتي به من الطاعات من الخلل وهذا القيد هو المخافة من سوء الحساب بسبب خوف الجلال والعظمة والمهابة والالزام التكرار القيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم قال ابن عباس على ما امر الله وقال عطا على المصايب وقيل عن الشهوات واعلم ان العبد قد يصبر لوجوه اما ان يصبر ليقال ما اصبره وما اشد قدرته على تحمل النوايب واما ان يصبر ليلا يعاب على الجزع واما ان يصبر ليلا تحصل شماتة الاعدا واما ان يصبر لعلمه ان الجزع لا فايدة فيه فاذا كان الصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن داخلا في كمال النفس اما اذا صبر على البلا لعلمه بان البلا قسمة القاسم الحكيم العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه لا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فهذا هو الذي يصدق عليه انه صبر ابتغاء وجه ربه لانه صبر لمجرد طلب رضوانه القيد

السابع قوله وأقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها
على كونهما اشرف سائر العبادات ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية قال
الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بتركها اداها سرا وان اتهم بتركها اداها علانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية
ما يؤديه الى الامام وقيل العلانية الزكوة والسر صدقة التطوع القيد التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة قيل اذا اتوا بالمعصية
ردوها اي دفعوها بالتوبة قال ابن عباس يدفعون بالصالح من العمل السيء من العمل وهو معنى قوله ان الحسنات يذهبن السيئات
وقال عليه السلام لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل لا يقابلون الشر
بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال الحسن اذا
حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا واذا قطعوا وصلوا قال عبد الله بن المبارك هذه ثمان خلال مشيرة الى ثمانية ابواب الجنة واعلم
ان هذه القيود هي المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزا فهي قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي
الجنة قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالشورى والقربى والرجعى وقد يجي مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى
والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو هنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقب
اعمالهم الدار التي هي الجنة قوله اولئك مبتدأ وعقبى الدار يجوز ان يكون مبتدأ خبره الجار قبله والجملة خبرا اولئك ويجوز ان
يكون لهم خبرا اولئك وعقبى فاعل بالاستقرار قوله جنات عدن يجوز ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر
مبتدأ مضمر وان يكون مبتدأ خبره يدخلونها وقرأ النخعي جنة بالافراد وتقدم الخلاف في يدخلونها والجملة من يدخلونها يحتمل الاستئناف
او الحالية المقدرة قوله ومن صلح يجوز ان يكون مرفوعا عطفا على الواو واغنى الفصل بالمفعول عن التاكيد بالضمير المنفصل وان
يكون منصوبا على المفعول معه وهو مرجوح وقرأ ابن ابي عبلة صلح بضم اللام وهي لغة مرجوحة قوله من اباءهم في محل الحال
من صلح ومن لبيان الجنس وقرأ عيسى الثقفي وذريتهم بالتوحيد قوله جنات عدن هو القيد الثاني وقد تقدم الكلام في جنات
عدن عند قوله ومساكن طيبة في جنات عدن والقيد الثالث قوله ومن صلح قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا
به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الايمان لا ينفع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة بل الاباء
والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله
تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع لا بالاعمال
الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع فلا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا في عمله
فهو يدخل الجنة قال ابن الخطيب وهذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا
بشر الله المكلف انه اذا دخل الجنة يجد اباه واولاده فلا شك يعظم سروره بذلك وهذا الذي قاله وان كان فيه مزيد
سرور ولكنه اذا علم انهم انما دخلوا الجنة اكراما له كان سروره اعظم وبهجته اتم وقوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل
على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه قاله ابن الخطيب وفيه نظر لانه لو ماتت عنه فتزوجت
بعده غيره لم تكن من ازواجه بل الاولى ان يقال من ماتت في عصمته فقط والقيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب قيل من ابواب الجنة وقيل من ابواب القصور وقال الاصم من كل باب من ابواب البركات باب الصلوة وباب الزكوة وباب
الصبر يقولون نعم ما اعقبكم الله بهذه الدار فصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه تعالى ختم
مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا اجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم
عليهم موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره او مرض فعاده الامير والوزير والقاضي والمفتي تعظم
درجته عند سائر الناس فكذا ههنا قوله سلام عليكم قال الزجاج ههنا محذوف تقديره والملائكة يدخلون عليهم من
كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه والقول المضمر حال من فاعل يدخلون اي يدخلون
قائلين قوله بما صبرتم متعلق بما تعلق به عليكم قال ابن الخطيب متعلق بمحذوف اي ان هذه الكرامات التي ترونها انما
حصلت بصبركم وما مصدرية اي بسبب صبركم ولا يتعلق بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قاله ابو البقا
وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق بسلام اي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم ولما نقله عنه ابو حيان لم يعترض عليه بشي والظاهر
انه لا يعترض عليه بما تقدم لان ذلك في المصدر المؤول بحرف مصدري وفعل وهذا المصدر ليس من ذلك والباء اما
سببية كما تقدم واما بمعنى بدل اي بدل صبركم اي بما احتملتم مشاق الصبر وقيل بما صبرتم خبر مبتدأ مضمر اي هذا الثواب
الجزيل بما صبرتم وقرأ الجمهور فنعم بكسر النون وسكون العين وابن يعمر بالفتح والكسر وقد تقدم انها الاصل كقوله نعم

الساعون

الساعون في القوم الشطر وابن وثاب بالفتح والسكون وهي تخفيف الاصل ولغة تميم تسكين عين فعل مطلقا والمخصوص
بالمدح محذوف اي الجنة قوله والذين ينقضون مبتدأ والجملة من قوله اولئك لهم اللعنة خبره والكلام في اللعنة
كما تقدم في عقبى الدار لما ذكر صفة السعدا وما يترتب عليها من الاحوال المخزية واتبع الوعد بالوعيد فقال والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد تقدم ان عهد الله ما الزم عباده مما يجب الوفا به وهذا في الكفار والمراد
من نقض العهد انه لا ينظر في الادلة وحينئذ لا يمكن العمل بموجبها او ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه
او ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه ان توثق اليه تلك الادلة والاحكام فان
قيل العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه بقوله من بعد ميثاقه فالجواب لا يمتنع ان يكون المراد بالعهد هو
ما كلف العبد به والمراد بالميثاق الادلة لانه تعالى قد يؤكد العهد بدلائل اخر سوا كانت تلك المؤكدات دلائل
عقلية او سمعية ثم قال ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله
به ان يوصل فيدخل فيه قطع كل ما اوجب الله وصله مثل ان يؤمنوا ببعض الانبيا ويكفرون ببعض ويقطعون وصل
الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام وسائر ما تقدم ثم قال ويفسدون في الارض
اما بالدعا الى غير دين الله واما بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم قال اولئك لهم اللعنة وهي الابعاد من
خير الدنيا والاخرة الى العذاب ولهم سوء الدار وهي جهنم قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر الاية
لما حكى عن ناقضين العهد في التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء
الله لما انعم عليهم في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويبسط الرزق لا تعلق
له بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن والدنيا دار امتحان قال الواحدي ومعنى القدر في اللغة
قطع الشي على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق كقوله ومن قدر
عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شي وقرأ زيد بن علي ويقدر بضم العين
قوله وفرحوا هذا استيناف اخبار وقيل بل هو عطف على صلة الذين قبل وفيه نظر من حيث الفصل
بين ابعاض الصلة بالخبر وايضا فان هذا ماض وما قبله مستقبل ولا يدعي التوافق في الزمان الا ان يقال
المقصود استمرارهم بذلك وان الماضي متى وقع صلة صلح للمضي والاستقبال قوله في الاخرة اي في جنب
الاخرة الا متاع ولا يجوز تعلقه بالحياة ولا بالدنيا لانهما لا يقعان في الاخرة ومعنى الاية ان مشركي مكة اشروا
وبطروا والفرح لذة في القلب بنيل المشتهى وفيه دليل على ان الفرح بالدنيا حرام وما الحياة الدنيا في الاخرة
الا متاع اي قليل ذاهب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه الاية اعلم ان كفار مكة قالوا يا محمد
ان كنت رسولا فاتنا بمعجزة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجابهم بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي
اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه يقول ان الله انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات
قاهرة لكن الاضلال والهداية من الله فاضلهم عن تلك الايات وهدى اليها اخرين فلا فائدة في تكثير الايات
والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخر
كان موضع التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صنيعكم
من التصميم على الكفر فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل اية ويهدي من كان على خلاف صنيعكم وثالثها
لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قال لهم لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية
من الله فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها فلا تطلبوا الايات ولكن اطلبوا
الهداية من الله ورابعها قال الجبائي المعنى انه يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم
ممن يجيبه الله تعالى الى ما سال لاستحقاقكم الاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي يهدي الى
جنته من اناب وامن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث عقبه بقوله من اناب اي تاب والهدى
الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن
الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام الجبائي والضمير في اليه عائد
على الله اي الى دينه وشرعه وقيل على الرسول وقيل على القران قوله تعالى الذين امنوا يجوز فيه خمسة اوجه

أحدها أن يكون مبتدا خبره الموصول الثاني وما بينهما اعتراض الثاني انه بدل من من اناب الثالث انه عطف
بيان له الرابع انه خبر مبتدا مضمر الخامس انه منصوب باضمار فعل **فصل** قال ابن عطية يريد اذا سمعوا القران
خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل اليس قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
والوجل ضد الاطمينان فكيف وصفهم ههنا بالاطمينان فالجواب من وجوه احدها انهم اذا ذكروا العقوبات ولم
يامنوا ان يتوبوا عن المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا ما وعد الله به من الثواب والرحمة سكنت قلوبهم فاحد الامرين لا ينافي
الآخر لان الوجل هو تذكر العقاب والطمانينة تذكر الثواب وثانيها ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول
الطمانينة لهم في كون محمد عليه السلام نبيا حقا من عند الله ولما شكوا في انهم اتوا بالطاعات كاملة يوجب حصول الوجل في قلوبهم
وثالثها انه حصل في قلوبهم هل اتوا بالطاعات الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا وقيل
الوجل عند ذكر الله الوعيد والعقاب والطمانينة عند ذكر الله الوعد والثواب فالقلوب توجل اذا ذكرت عدل الله وشدة حسابه
وتطمين اذا ذكرت فضل الله وكرمه الا بذكر الله تطمين القلوب تسكن قلوب المؤمنين ويستقر فيها اليقين قال ابن عباس هذا في الحلف
يقول اذا احلف المسلم بالله على شي تسكن قلوب المؤمنين اليه قوله بذكر الله يجوز ان يتعلق بتطمين فتكون الباء سببية اي بسبب ذكر الله
وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مفعولا به اي الطمانينة تحصل بذكر الله الثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من قلوبهم اي تطمين
وفيها ذكر الله **قوله** الذين امنوا وعملوا الصالحات فيه اوجه ان يكون بدلا من القلوب على حذف مضاف اي قلوب الذين امنوا
وان يكون بدلا من من اناب وهذا على قول من لم يجعل الموصول الاول بدلا من من اناب والا كان يتوالي بدلان
وان يكون مبتدا وطوبى لهم جملة خبرية وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا باضمار فعل والجملة من طوبى لهم
على هذين الوجهين حال مقدرة والعامل فيها امنوا وعملوا **قوله** طوبى لهم واو طوبى منقلبة عن يا لانها من الطيب
وانما قلبت لاجل الضمة قبلها كموسر وموقن من اليسر واليقين واختلفوا فيها فقيل اسم مفرد مصدر كبشرى ورجعى من
طاب يطيب وقيل بل هي جمع طيبة كما قالوا كوسي في جمع كيسة وضوقي في جمع ضيقة ويجوز ان يقال طيبى بكسر الفاء وكذلك
الكيسي والضيقي وهل هي اسم لشجرة بعينها او اسم للجنة بلغة الهند او الحبشة وجاز الابتدا بطوبى اما لانها علم لشي بعينه
واما لانها نكرة في معنى الدعا كسلام عليك وويل له كذا قال سيبويه وقال ابن مالك انه يلتزم رفعها بالابتدا ولا يدخل عليها
نواسخه وهذا يرد عليه ان بعضهم جعلها في هذه الاية منصوبة باضمار فعل اي جعل لهم طوبى وقد يتايد ذلك بقراة عيسى
الثقفي وحسن ماب بنصب النون قال انه معطوف على طوبى فانها في موضع نصب قال ثعلب طوبى على هذا مصدر كما قالوا
سقيا وخرج هذه القراة صاحب اللوامح على النداء كيا اسفا على الفوت يعني ان طوبى مضاف للضمير واللام مقحمة كقوله
يا بوس للجهل ضرارا لاقوام ٭ ويا بوس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا ٭ ولذلك سقط التنوين من بوس كانه قيل يا طيبا
اي ما اطيبهم واحسن ما ابهم قال الزمخشري ومعنى طوبى لك اصبت خيرا وطيبا ومحلها النصب والرفع كقولك طيبا لك وطيب
وسلاما لك وسلام لك والقراة في قوله وحسن ماب بالنصب والرفع يدلك على محليها واللام في لك للبيان مثلها في سقيا لك
فهذا يدل على انها تتصرف ولا يلزم الرفع بالابتدا وقرا مكوره الاعرابي طيبى بكسر الطا لتسلم اليا نحو بيض ومعيشة وقرئ وحسن ماب
بفتح النون ورفع ماب على انه فعل ماض اصله حسن فنقلت ضمة العين الى الفاء قصدا للمدح كقولهم حسن ذا ادبا وما اب فاعل
فصل قال ابن عباس طوبى لهم فرح لهم وقرة عين وقال عكرمة نعم ما لهم وقال قتادة حسنى لهم وقال معمر عن قتادة هي
كلمة عربية يقول الرجل للرجل طوبى لك اي اصبت خيرا وقال ابرهيم خير لهم وكرامة قال الفرا وفيه لغتان تقول العرب طوباك
وطوبا لك اي لهم الطيب وحسن ماب اي حسن المنقلب وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس طوبى اسم الجنة بالحبشية وقال
الربيع البستان بلغة الهند وقال الزجاج العيش الطيب لهم وروي عن ابي امامة وابي هريرة وابي الدردا قال طوبى شجرة في الجنة
تظل الجنان كلها وقيل فيها غير ذلك **قوله** كذلك ارسلناك الكاف في محل نصب كنظايرها قال الزمخشري مثل ذلك
الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وقيل الكاف متعلقة بالمعنى الذي في قوله ان الله يضل من يشا
ويهدي من يشا اي كما انفذ الله هذا كذلك ارسلناك وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان المعنى كما اجرينا العادة بان
الله يضل ويهدي لا بالايات المقترحة فكذلك ايضا فعلنا في هذه الامة ارسلناك اليها بوحي لا بايات مقترحة وقال
ابو البقا كذلك الامر كذلك فجعلها في موضع رفع وقال الحوفي الكاف للتشبيه في موضع نصب اي كفعلنا الهداية والاضلال
والاشارة بذلك الى ما وصف به نفسه من ان الله يضل من يشا ويهدي من يشا وتكون الكاف للتشبيه قال ابن عباس والحسن
اي ارسلناك كما ارسلنا الانبيا قبلك وقيل كما انعمنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت

تلو

تتلو عليهم **قوله** قد خلت جملة في محل جر صفة لامة ولتتلو متعلق بارسلناك والمعنى انه شرف كيف ارسله فقال في امة
قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم وهي احسن الامم وانت آخر الانبيا لتتلو لتقرا عليهم الذي اوحينا اليك
وهو الكتاب العظيم **قوله** وهم يكفرون يجوز ان تكون هذه الجملة استينافية وان تكون حالية والضمير في وهم عايد على امة
من حيث المعنى ولو عاد على لفظها لكان التركيب وهي تكفر وقيل الضمير عايد على امة وعلى امم وقيل على الذين قالوا لولا انزل
فصل قال قتادة ومقاتل وابن جريج الاية مدنية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان سهيل بن عمرو لما جاوا واتفقوا
على ان يكتبوا كتاب الصلح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة
يعنون مسيلمة الكذاب اكتب كما كنت تكتب باسمك اللهم فهذا معنى قوله وهم يكفرون بالرحمن والمعروف ان الاية مكية وسبب
نزولها ان ابا جهل سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحجر يدعو يا الله يا رحمن فرجع الى المشركين وقال ان محمدا يدعو الهة يدعو الله
ويدعو الها اخر يسمى الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن اليمامة فنزلت هذه الاية ونزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وروي الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اسجدوا
للرحمن قالوا وما الرحمن قال الله تعالى قل لهم يا محمد ان الرحمن الذي انكرتم معرفته هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت اعتمدت
واليه متاب اي توبتي ومرجعي **فصل** اعلم ان قوله يكفرون بالرحمن ان حملناه على هذه الروايات كان معناه يكفرون ان
باطلاق هذا الاسم على الله تعالى لا انهم كفروا بايات الله تعالى وقال اخرون بل كفروا بالله اما جحدا له واما لاثباتهم الشركا
معه قال القاضي وهذا القول ظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس
المفهوم منه الاسم كما لو قال قايل كفروا بمحمد وكذبوا به فكان المفهوم منه دون اسمه **قوله** تعالى ولو ان قرانا سيرت به
الجبال الاية نزلت في نفر من مشركي مكة منهم ابو جهل بن هشام وعبد الله بن امية المخزومي جلسوا في فنا الكعبة فاتاهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض عليهم الاسلام فقال عبد الله بن امية المخزومي ان سرك ان نتبعك فسير لنا جبال مكة
بالقران فاذهبها حتى تنفسح علينا فانها ارض ضيقة لمزارعنا واجعل لنا فيها عيونا وانهارا لنغرس الاشجار ونزرع فلست كما
زعمت باهون على ربك من داود حيث سخر له الجبال تسبح معه او سخر لنا الريح فنركبها الى الشام والبلاد ليرتنا وحوايجنا
ونرجع في يومنا فقد سخرت الريح لسليمن كما زعمت ولست باهون على ربك من سليمان واحي لنا جدك قصيا او من شيت من
موتانا لنساله عن امرك احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى ولست باهون على الله منه فانزل الله عز وجل ولو ان قرانا
سيرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى **قوله** ولو
ان قرانا جوابها محذوف اي لكان هذا القران لانه في غاية ما يكون من الصحة واكتفى بمعرفة السامعين مراده كقول امرئ
فاقسم لو شي اتانا رسوله ٭ سواك ولكن لم نجد لك مدفعا اراد لرددناه وهذا معنى قول قتادة قال لو فعل هذا بقران قبل
قرانكم لفعل بقرانكم وقيل تقديره لما امنوا ونقل عن الفرا ان جواب لو هي الجملة من قوله وهم يكفرون ففي الكلام تقديم وتاخير
وما بينهما اعتراض وتقدير الكلام وهم يكفرون بالرحمن لو ان قرانا سيرت به الجبال كانه قال لو سيرت به الجبال او قطعت به
الارض او كلم به الموتى لكفروا بالرحمن ولم يؤمنوا لما سبق من علمنا فيهم كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليؤمنوا وهذا في الحقيقة دال على الجواب وانما حذفت التا في قوله وكلم به الموتى وثبتت في الفعلين
قبله لانه من باب التغليب لان الموتى يشمل المذكر والمونث ثم قال بل لله الامر جميعا ان شا فعل وان شا لم يفعل وليس لاحد
عليه اعتراض **قوله** افلم ييأس الذين امنوا اليأس قطع الطمع عن الشي والقنوط منه واختلف الناس فيه ههنا فقال
بعضهم هو ههنا على بابه والمعنى افلم ييأس الذين امنوا من ايمان الكفار من قريش وذلك انهم لما سالوا هذه الايات طمعوا في ايمانهم
وطلبوا نزول هذه الايات ليؤمن الكفار وعلم الله انهم لن يؤمنوا فقال افلم ييأسوا من ايمانهم قاله الكسائي وقال الفرا وقع لله
للمؤمنين ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا فقال افلم ييأسوا علما يقال اياسهم العلم مضمرا كما يقول في الكلام يئست منك ان لا
تفلح كانه قال علمه علما قال فيئست بمعنى علمت وان لم يكن قد سمع فانه يتوجه الى ذلك بالتاويل وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون
الياس في هذه الاية على بابه وذلك انه لما ابعد ايمانهم في قوله ولو ان قرانا على التاويل في المحذوف المقدر قال في هذه افلم
ييأس المومنون من ايمان هولاء علما منهم ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز ان يتعلق ان لو يشا الله بامنوا
على ان لم يقنط عن ايمان هولاء الكفرة الذين امنوا بان لو يشا الله لهدى الناس جميعا ولهداهم وهذا قد سبقه اليه ابو العباس
وقال ابو حيان ويحتمل عندي وجها اخر غير الذي ذكروه وهو ان الكلام تام عند قوله افلم ييأس الذين امنوا وهو تقرير اي قد ييس المؤمنون
من ايمان المعاندين وان لو يشا الله جواب قسم محذوف اي واقسم لو يشا الله لهدى الناس جميعا ويدل على هذا القسم وجود ان مع لو
كقول الشاعر ٭ اما والله ان لو كنت حرا ٭ وما بالحر انت ولا العتيق ٭ وهو قول الاخر ٭ فاقسم ان لو التقينا وانتم لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه ان ان تاتي بعد القسم وجعلها بن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم
وتبين قال القسم بل معن وهو من تنتات الكوفيين هي لغة هوازن وقال بن الكلبي هي لغة حي من النخع ومنه قول رباح بن عدي
الم ييايس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وقول سحيم بن وثيل الرياحي اقول لهم بالشعب اذ يأسرونني
الم تيأسوا اني بن فارس زهدم وقول الآخر حتى اذا يئس الرماة فارسلوا غضفا دواجن قافلا اعصامها وردوا الفرا
وقال لم اسمع بيئست بمعنى علمت ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ويدل على ذلك قراة علي وبن عباس وعكرمة
وبن ابي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد وجعفر بن محمد وبن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن
بذيمة افلم يتبين من تبينت كذا اذا عرفته وقد افترى من قال انما كتبه الكاتب وهو ناعس وكان اصله افلم يتبين فسوى
هذه الحروف فتوهم انها سين قال الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى بين دفتي الامام وكان متقلبا في ايدي اولئك الاعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين
عليه لا يغفلون عن جلايله ودقايقه خصوصا عن القانون الذي اليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى هذه والله فرية
ما فيها مرية وقال الزمخشري ايضا وقيل انما استعمل الياس بمعنى العلم لان الآيس عن الشيء عالم بانه لا يكون كما استعمل الرجا
في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك لتضمن ذلك وتحصل في ان قولان احدهما انها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشان
والجملة الامتناعية بعدها خبرها وقد وقع الفصل بلو وان وما في خبرها ان علقنا ها بامنوا تكون في محل الامتناعية
بعدها خبرها نصب او جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه اذا وصلها الجر بالحرف اي امنوا بان لو يشا الله وان علقناها
بيايس على انه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها مسد المفعولين والثاني انها رابطة بين القسم والمقسم عليه كما تقدم

فصل قال المفسرون ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين طمعوا في ان يفعل الله ما سالوا
فيؤمنوا فنزل افلم ييأس الذين امنوا يعني الصحابة من ايمان هولا اي الم ييأسوا علما وكل من علم شيا يئس عن خلافه
يقول الم يوسهم العلم ان لو يشا الله لهدى الناس جميعا **فصل** احتج اهل السنة بقوله ان لو يشا الله لهدى الناس
جميعا وكلمة لو يفيد انتفا الشي لانتفا غيره والمعنى انه تعالى ما شا هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشية
على مشية الايجاد وتارة يحملون هذه المشية على مشية الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر
ويقول انه تعالى ما شا هداية جميع الناس لانه ما شا هداية الاطفال والمجانين فلا يكون ما شا الهداية جميع الناس
وتقدم الكلام على هذه المسيلة مرارا **قوله** ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الاية قيل اراد جميع الكفار
لان الوقايع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلوب الكل وقيل اراد بعض
الكفار وهم جماعة معينون فتكون الالف واللام للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم
واعمالهم الخبيثة قارعة اي نازلة وداهية تقرعهم من انواع البلا احيانا بالجدب واحيانا بالسلب واحيانا بالقتل
والاسر قال بن عرفة والقارعة في اللغة النازلة الشديدة تنزل بامر عظيم وقيل قارعة اي مصيبة تقرعهم
والاستيقاد تقرعه امراد اصابه والجمع قوارع والاصل في القرع الضرب اي لا يزال الكافرون تصيبهم داهية مهلكة
صاعقة كما اصاب اربد وقتل واسر او جدب او غير ذلك من العذاب والبلا كما نزل بالمستهزيين من روسا
المشركين وقال بن عباس اراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بان
بعث السرايا تغير حول مكة وتخطفهم وتصيب من مواشيهم **قوله** او تحل يجوز ان يكون فاعله ضمير الخطاب اي تحل
انت يا محمد وان يكون ضمير القارعة وهذا ابين اي تصيبهم قارعة او تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر زال
وقرا بن جبير ومجاهد يحل بالياء من تحت والفاعل على ما تقدم اما ضمير القارعة وانما ذكر الفعل لانها بمعنى العذاب
او لان التا للمبالغة والمراد قارع واما ضمير الرسول الذي به غايبا وقرا ايضا من ديارهم جمعا وهي واضحة والمعنى او تحل
القارعة او انت يا محمد بجيشك قريبا من دارهم كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان قد وعد ذلك
وقيل يوم القيامة ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه
فصل قال القاضي قوله ان الله لا يخلف الميعاد يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده ووعيده والاية
وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعيد ورد في حق الفساق والجواب ان
الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو **قوله** تعالى
ولقد استهزي برسل من قبلك الاية لما طلبوا المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزا وكان يتاذى
من تلك الكلمات فانزل الله تعالى هذه الاية تسلية له وتصبرا على سفاهتهم فقال ان اقوام سائر الانبيا استهزوا بهم
كما ان قومك يستهزون بك فامليت للذين كفروا امهلتهم واطلت لهم المدة ثم اخذتهم ثم اخذتهم بالعقوبة عاقبتهم في الدنيا

بالقتل

بالقتل في الآخرة بالنار فكيف كان عقابي لهم والاملا الامهال وان تركوا مدة من الزمان في خفض وامن كالبهيمة
يملى لها في المرعى ومنه الملوان وهو الليل والنهار **قوله** افمن هو قايم من موصولة صلتها هو قايم والموصول مرفوع بالابتدا
وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركايهم التي لا تضر ولا تنفع ودل على هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركا
ونحوه قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام تقديره كمن قسا قلبه يدل عليه ايضا فويل للقاسية قلوبهم
من ذكر الله وانما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للابتدا وقد جا مبينا كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق افمن يعلم انما انزل اليك
من ربك الحق كمن هو اعمى والمعنى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت اي حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت وجوابه
محذوف تقديره كمن ليس بقايم بل عاجز عن نفسه **قوله** وجعلوا لله يجوز ان يكون استينافا وهو الظاهر جي به للدلالة
على الخبر المحذوف كما تقدم تقريره وقال الزمخشري ويجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله افمن هو
بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة شركا قال ابو حيان وفي هذا التوجيه اقامة الظاهر
مقام المضمر في قوله وجعلوا لله اي له وفيه حذف الخبر غير المقابل واكثر ما جا هذا الخبر مقابلا وقيل الواو للحال والتقدير
افمن هو قايم على كل نفس موجود والحال انهم جعلوا له شركا فاقيم الظاهر وهو الله مقام المضمر تقريرا للالاهية وتصريحا بها
قال صاحب العقد وقال بن عطية ويظهر ان القول مرتبط بقوله وجعلوا لله شركا كان التقدير افمن له القدرة والوحدانية
ويجعل له شريك اهل ان ينتقم ويعاقب ام لا وقيل وجعلوا عطف على استهزي بمعنى ولقد استهزوا وجعلوا وقال ابو
البقا هو معطوف على كسبت اي وبجعلهم لله شركا ولما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر
المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال له سمه ان شيت يعني انه اخس من ان يسمى
ويذكر ولكن ان شيت ان تضع له اسما فافعل وقيل سموهم اي صفوهم ثم انظروا هل هي اهل ان تعبد على سبيل التهديد والمعنى سوا
سميتموهم باسم الالاهية او لم تسموهم فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج **قوله** ام تنبئونه
ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل اتنبئونه شركا لا يعلمهم في الارض ونحوه قل اتنبئون الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فجعل الفاعل ضميرا عايدا على الله والعايد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم
في تلك الاية ان الفاعل ضمير يعود على ما وهو جايز هنا ايضا **قوله** ام بظاهر الظاهر انها منقطعة والظاهر منا قيل الباطل
وانشدوا اعيرتنا البانها ولحومها وذلك عار يا بن ريطة ظاهر اي باطل وفسره مجاهد بكذب وهو موافق لهذا
وقيل ام متصلة اي اتنبئونه بظاهر لا حقيقة له والمعنى ام تخبرون الله بامر تعلمونه وهو لا يعلمه فانه لا يعلم لنفسه
شريكا وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا ان له شريكا في الارض لا في غيرها
ام تموهون بظاهر من القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بعد هذا الحجاج
بين طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معناه كانه يقول دع ذلك
فزين لهم مكرهم لانه تعالى لما ذكر الدلايل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذلك الدليل فانه لا فايدة فيه لانه
زين لهم كفرهم ومكرهم انهم لا ينتفعون بذكر هذه الدلايل **فصل** قالت المعتزلة لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك
لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد اذا ان يكون اما شياطين الانس او
شياطين الجن قال بن الخطيب وهذا التاويل ضعيف من وجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الانس او
الجن فالمزين لذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السوال والثاني ان
افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انا دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله وعند حصوله
يجب الفعل **قوله** وصدوا عن السبيل قرا الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل كذلك
والباقي السبعة مبنيين للفاعل وصد جا لازما ومتعديا فقراة الكوفة من المتعدي فقط وقراة الباقين تحتمل ان
يكون من المتعدي ومفعوله محذوف اي صدوا غيرهم او انفسهم وان يكون من اللازم اي اعرضوا وتولوا وقرا ابن وثاب
وصدوا عن السبيل بكسر الصاد وهو مبني للمفعول اجراه مجرى قيل في بيع فهو كقراءة ردت الينا وما حل من جهل حبى حلمايا
وقد تقدم فاما قراة المبني للمفعول فعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة وجهان قيل الشيطان وقيل انهم
وبعضهم لبعض وهو قول ابي مسلم ومن فتح الصاد يعني ان الكفار اعرضوا انه كان لازما وصدوا غيرهم ان كان متعديا
وحجة القراة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بنا الفعل للمفعول وحجة القراة الثانية قوله تعالى الذين كفروا وصدوا
ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد تمسك اهل السنة بهذه الاية من وجوه احدها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم
وقد تقدم بالدليل ان المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وبينا ايضا ان ذلك هو الله

وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا بالقتل والاسر ولعذاب الاخرة
اشق اي اشد وما لهم من الله من واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي اكثر القرا وقفوا على القاف من غير اثبات يا في قوله
ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك من ولي ولا واق وهو الوجه لانه يقال في الرجل هاد وقال وواق محذوفة الياء لكنها
والتقاؤها مع التنوين فاذا وقفت تحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الاصل فيصادف الوقف الحرف
التي هي كسرة فتحذف كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيقال هاد ووال وواق وابن كثير يقف بالياء ووجهه ما حكى
سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقفون بالياء وقد تقدم **قوله** تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون الاية لما ذكر
عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين فقال مثل الجنة قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف
تقديره فيما قصصنا او فيما نتلي عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها الانهار تفسير لذلك المثل وقال ابو البقا
فعلى هذا تجري حال من العائد المحذوف في وعدها اي وعدها مقدرا جريان انهارها ثم نقل عن الفرا انه جعل الخبر قوله تجري
قال وهذا خطا عند البصريين قال لان المثل لا تجري من تحته الانهار وانما هو من صفات المضاف اليه وشبهته ان المثل
هنا بمعنى الصفة فهو كقوله صفة زيد انه طويل ويجوز ان يكون تجري مستانفا وهذا الذي ذكره ابو البقا نقل نحوه
الزمخشري ونقل غيره عن الفرا في الاية تاويلين اخرين احدهما على حذف لفظه انها والاصل صفة الجنة انها تجري وهذا
منه تفسير معنى لا اعراب وكيف تحذف انها من غير دليل والثاني ان لفظة مثل زائدة والاصل الجنة تجري من تحتها الانهار وزيادة
مثل كثير في لسانهم ومنه ليس كمثله فان امنوا بمثل ما امنتم وقد تقدم وقال الزمخشري وقال غيره اي سيبويه الخبر
تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر قال ابو حيان وهذا ايضا لا يصح ان يكون تجري خبرا عن الصفة ولا اسم خبرا
عن الصفة وانما يتاول تجري على اسقاط ان ورفع الفعل والتقدير ان تجري اي جريانها وقال الزجاج مثل الجنة جنة
تجري على حذف الموصوف تمثيلا لما غاب عنا بما نشاهد ورد عليه ابو علي قال لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة
ولا على معنى الشبه لان الجنة التي قدرها جثة ولان تكون الصفة ولان الشبه عبارة عن المماثلة التي بين المتماثلين
وهو حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة والجمهور على ان المثل هنا بمعنى الصفة فليس هنا ضرب مثل فهو كقوله تعالى
ولله المثل الاعلى وانكر ابو علي ان يكون بمعنى الصفة وقال معناه الشبه وقرا علي وابن مسعود امثال الجنة اي صفاتها
اكلها دائم كقوله تجري في الاستيناف لتفسيري او الخبرية او الحالية وقد تقدم خلاف القرا فيه في البقرة **فصل**
اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها اكلها دائم اي لا ينقطع ثمرها ونعيمها
بخلاف جنات الدنيا وثالثها ظلها ظليل لا يزول اي ليس هنا حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة نظيره قوله تعالى لا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا نعيم الجنة يفنى ولما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث
بين ان تلك عقبى المتقين اي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار **قوله** والذين اتيناهم الكتاب يعني
القران وهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما انزل اليك من القران ومن الاحزاب الجماعات يعني الكفار الذين
تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه هذا قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب
ينكرون كل القران فالجواب ان الاحزاب لا ينكرون كل القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات قدرته وعلمه
وحكمه وقصص الانبياء وهم لا ينكرون هذه الاشياء وقيل المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا ففي الاية
قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب
واصحابهما ومن امن من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة فرحوا بالقران لانهم امنوا
به وصدقوه وسبب فرحهم به ان ذكر الرحمن كان قليلا في القران في الابتدا فلما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه
ساءهم قلة ذكره في القران مع كثرة ذكره في التورية فلما كرر الله ذكره في القران فرحوا به فنزلت الاية والاحزاب بقية
اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا القول اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم يفرحون به
بالقران فاذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم
لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فهذا السبب كفى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود
التورية والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل اليك في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب سائر الكفار من ينكر
بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك اي جميع ما انزله الله وهم لا يفرحون
بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه
ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا

جمع

جميع ما يحتاج اليه في معرفة المبدا والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به
اليه ادعوا واليه ماب وهذا كلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوايد اولها كلمة انما للحصر ومعناه اني
امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف لا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم
وذلك يدل على ان المرء كلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا
يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل ورابعها ان عبادة الله
واجبة وهي تبطل قول نفاة التكليف وتبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الانداد والاضداد
بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والاصنام والاوثان والارواح
ويزدان وهرمز على ما يقول المجوس والنور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها اليه ادعوا اي كما وجب عليه الاتيان
بهذه العبادة يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله تعالى واليه ماب وهو اشارة
الى الحشر والنشر والبعث والقيمة **قوله** ولا اشرك قرا نافع في رواية عنه برفع ولا اشرك وهي تحتمل القطع اي وانا
لا اشرك وقيل هي حال وفيه نظر لان المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال له **قوله** وكذلك انزلناه
حكما الكاف في كذلك نصب اي وكما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء للانكار لبعض كذلك انزلناه حكما وحكما حال من
مفعول انزلناه وقيل شبه انزاله حكما عربيا بما انزل على من تقدم من الانبيا كما انزلنا الكتب على الانبيا بلسانهم
كذلك انزلنا اليك القران وقيل كما انزلنا اليك الكتاب يا محمد فانكره الاحزاب كذلك انزلناه حكما والدين عربيا
نسبه الى العرب لانه نزل بلغتهم فكذب به الاحزاب ولما كان القران مشتملا على جميع انواع التكاليف وكان مبينا للحكم
جعل نفس الحكم مبالغة **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث والثاني وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي جعل موضوعا العرب واصطلاحهم
وما كان كذلك كان محدثا والثالث ان الاية دلت على كما كان حكمه عربيا فلان الله جعله كذلك والموصوف بهذه
الصفة محدث والجواب ان هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه **قوله**
ولئن اتبعت اهواءهم روي ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة ابائهم فتوعده الله على موافقتهم في تلك المذاهب
مثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافهم وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق
الاولى **قوله** تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك الاية اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات
في ابطال النبوة فالشبهة الاولى قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة ذكرها
الله في سورة اخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملايكة
كما قال لولا انزل عليه ملك وقال لو ما تاتينا بالملايكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالنسوة بل كان معرضا عنهم مشتغلا بالنسك والزهد
فاجاب الله بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وهذا ايضا يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة
المتقدمة فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امراة مهرية وسبعمائة سرية ولداود مائة امراة والشبهة
الرابعة قولهم لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبناه من المعجزات اتى به ولم يتوقف فاجاب الله تعالى بقوله
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول
العذاب وظهور النصرة له ولقومه فلما تاخر ذلك احتجوا بتاخره للطعن في نبوته وصدقه فاجاب الله
تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاوليا
قضى الله بحصولها في اوقات معينة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل
حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث وتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة
قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرايع المتقدمة
كالتورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها كما في القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون
نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله
لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة
من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي

اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات فكان المراد من قوله
لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب اي انه يوجد
تارة ويعدم اخري ويحيي تارة ويميت اخري ويغني تارة ويفقر اخري فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة وينسخه
اخري بحسب ما تقتضيه المشية الالهية عند اهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة
لكل اجل كتاب اي لكل شي وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين قضي الله حصوله فيه كالحياة
والموت والغني والفقر والسعادة والشقاوة ولا تتغير المشية عن ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب
اي فيه تقديم وتاخير اي لكل اجل كتاب ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت
العمل بالتورية قد انقضي ووقت العمل بالقران قد اتي وحضر وقيل لكل اجل كتاب عند الملايكة
فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع الاحوال
من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح وقيل كل وقت مشتمل على مصلحة خفية
ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جا ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره وهذه الاية
صريحة في ان الكل بقضا الله وقدره **قوله** يمحو الله ما يشا ويثبت قرا ابو عمرو وابن
كثير وعاصم ويثبت مخففا من اثبت والباقون بالتشديد والتضعيف والهمزة للتعدية ولا يصح ان
يكون التضعيف للتكثير اذ من شرطه ان يكون متعديا قبل ذلك ومفعول يثبت محذوف اي ويثبت
ما يشا والمحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال
النحويون ويثبته الا انه استغني بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله والحافظين
فروجهم والحافظات **فصل** قال سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشا من الشرايع والفرايض
فينسخه ويبدله ويثبت ما يشا منها فلا ينسخه وقال ابن عباس يمحو الله ما يشا ويثبت الا الرزق
والاجل والسعادة والشقاوة وعن ابن عمر وابن مسعود انهما قالا يمحو السعادة والشقاوة ويمحو
الرزق والاجل ويثبت ما يشا وروي عن عمر انه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت
في اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني في اهل الشقاوة فامحني واثبتني في اهل السعادة والمغفرة
فانك تمحو ما تشا وتثبت وعندك ام الكتاب ومثله عن ابن مسعود وفي بعض الاثار ان الرجل يكون قد
بقي له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الي ثلاثة ايام والرجل يكون قد بقي له من عمره ثلاثة ايام
فيصل رحمه فيرد الي ثلاثين سنة وروي ابو الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل
الله تعالى في اخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الاولى منهن في ام الكتاب الذي
لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشا ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع اعمال بني ادم واقواله فيمحو الله من
ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب كقوله اكلت شربت دخلت خرجت
ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قاله الضحاك والكلبي
ورده ابو بكر الاصم لان الله تعالى قال في وصف الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره واجاب
القاضي عنه بانه لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب عن هذا بانكم خصصتم
الكبيرة والصغيرة بالذنوب بمجرد اصطلاح حكم واما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول
كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا فيتناول
المباحات وقال عطية عن ابن عباس هو الرجل يعمل بطاعة الله فيعود
في طاعته فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحو ما يشا اي من جا اجله يذهب
ويثبت من لم يجي اجله الي اجله وعن سعيد بن جبير يمحو ما يشا ذنوب العباد
يغفرها ويثبت ما يشا فلا يغفرها وقال عكرمة يمحو ما يشا من الذنوب
بالتوبة ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فاوليك يبدل الله سياتهم
حسنات وقيل غير ذلك **قوله** وعنده ام الكتاب اي اصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ

الذي لا يبدل ولا يغير والام اصل الشي والعرب تسمي كلما يجري مجري الاصل للشي اما له ومنه ام
الراس للدماغ وام القري لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القري قال ابن عباس في رواية
عكرمة هما كتابان كتاب سوي ام الكتاب يمحو منه ما يشا ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شي
وفي هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملايكة على الخلق وعن عطا عن ابن
عباس قال ان لله لوحا محفوظا مسيرة خمسماية عام من درة بيضا له دفتان من ياقوت فيه كل يوم
ثلثماية وستون لحظة يمحو ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب وسال ابن عباس كعبا عن ام الكتاب
فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه **قوله** واما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب قبل وفاتك او
نتوفينك قبل ذلك فانما عليك البلاغ ليس عليك الا ذلك وعلينا الحساب والجزا يوم القيامة
فانما عليك البلاغ جواب للشرط قبله قال ابو حيان والذي تقدم شرطان لان المعطوف على الشرط شرط
فاما كونه جوابا للشرط الاول فليس بظاهر فانه لا يترتب عليه اذ يصير المعني واما نرينك بعض ما نعدهم
من العذاب فانما عليك البلاغ واما كونه جوابا للشرط الثاني وهو او نتوفينك فكذلك لانه
يصير التقدير ان ما نتوفينك فانما عليك البلاغ ولا يترتب جواب التبليغ عليه وعلى وفاته صلى الله
عليه وسلم لان التكليف ينقطع عند الوفاة فيحتاج الي تاويل وهو ان يقدر لكل شرط ما يناسب ان يكون جزا
مترتبا عليه والتقدير واما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من اعدايك وان نتوفينك
قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب **قوله** اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها
الاية لما وعد رسوله بانه يريه بعض ما وعد او يتوفاه قبل ذلك بين هاهنا ان اثار حصول تلك المواعيد
وعلاماتها قد ظهرت فقال اولم يروا اي اهل مكة الذين يسالون محمدا صلى الله عليه
وسلم الايات انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اكثر المفسرين علي ان المراد فتح ديار الشرك
فان ما زاد من دار الاسلام قد نقص من دار الشرك لان المسلمين يتولون علي اطراف مكة
ياخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوي العلامات
علي ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره افلا يعتبرون بهذا ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض
ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم اياتنا في الافاق وقال قوم
هو خراب الارض اي اولم يروا انا ناتي الارض فننقصها فنخربها ونهلك اهلها افلا يخافون
ان يفعل بكم ذلك وروي عن ابن عباس ايضا ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها
وكبرايها وعلمايها وذهاب الصلحا قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللايق
بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لايق بهذا الموضع لان قوله
اولم يروا انا نحدث في الدنيا من اختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز
ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يومنهم ان الله يقلب
الامر علي هولا الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا
الكلام ما قبله **قوله** ننقصها حال اما من فاعل ناتي او من مفعوله وقرا الضحاك ننقصها
بالتضعيف عداه بالتضعيف **قوله** لا معقب جملة حالية وهي لازمة والمعقب الذي
يكر علي الشي فيبطله قال لبيد طلب المعقب حقه المظلوم والمعني والله يحكم
لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه
يعقب غريمه بالاقتضا والمطلب كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع
وهو سريع الحساب قال ابن عباس سريع الانتقام **قوله** وقد مكر الذين من قبلهم يعني
من قبل مشركي مكة والمكر ايصال المكروه الي الانسان من حيث لا يشعر فلله المكر جميعا اي عند الله
جزا مكرهم قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين حاصل بتخليقه وارادته لانه تعالى هو
الخالق لجميع اعمال العباد فالمكر لا يضر الا باذنه ولا يوثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم
وامان له من مكرهم فكانه قيل اذا كان حدوث المكر من الله وجب ان لا يكون

الخوف لا من الله ثم قال يعلم ما تكسب كل نفس اي ان اكتساب العباد معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك
فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى تدلت على قولكم فقوله يعلم ما تكسب
كل نفس دليل على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله من غير
لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد فيه كسب والجواب ان جميع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى
هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر قرا ابن عامر والكوفيون الكفار
جمع تكسير والباقون الكافر بالافراد ذهابا الى الجنس وقرا عبد الله الكافرون جمع سلامة قال الزمخشري وقري الكفار
والذين كفروا والكافر قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر وقال عطا يريد المستهزئين وهم خمسة
والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس يريد ابا جهل والاول هو الصواب **قوله** تعالى ويقول الذين كفروا
لست مرسلا الاية لما حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد
من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات على صدقه في ادعاء الرسالة وهذا اعظم مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد
غلبة الظن واظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة
والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب للعامة على فتح ميم من وهي موصولة وفي محلها اوجه احدها انها مجرورة المحل نسقا على
لفظ الجلالة اي بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد الله بن سلام ونحوه والثاني انها في محل رفع عطفا على محل الجلالة اذ هي فاعلة
والباء مزيدة فيها الثالث ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي ومن عنده علم الكتاب اعدل وامضى قولا وعنده علم الكتاب يجوز ان
يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري وتقدم تقريره وان يكون مبتدا وما قبله الخبر والجملة صلة لمن
والمراد بمن عنده علم الكتاب اما ابن سلام او جبريل او الله تعالى قال ابن عطية ويعترض هذا القول بان فيه عطف الصفة
على الموصوف ولا يجوز وانما يعطف الصفات واعترض ابو حيان عليه بان من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات الا ما استثني
وبان عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز الا بشرط الاختلاف قال شهاب الدين انما عنى ابن عطية الوصف المعنوي
لا الصناعي واما شرط الاختلاف فمعلوم وقرا علي وابي وابن عباس وعكرمة وابن جبير وعبد الرحمن بن ابي بكرة والضحاك
وابن ابي اسحق ومجاهد في خلق كثير ومن عنده علم الكتاب جعلوا من حرف جر وعنده مجرورها وهذا الجار هو خبر
مقدم وعلم مبتدا وخبر ومن لابتداء الغاية اي ومن عنده حصل علم الكتاب وقرا علي ايضا والحسن وابن السميفع
ومن عنده علم الكتاب يجعلون من جارة وعلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقري كذلك الا انه بتشديد علم
والضمير في عنده على هذه القراءات لله تعالى وقري ايضا وبمن باعادة الباء الداخلة على الجلالة **فصل**
على القراءة الاولى المراد شهادة مؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وقال ابو بشر قلت
لسعيد بن جبير ومن عنده علم الكتاب اهو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون
عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وهو لا امنوا بالمدينة بعد الهجرة واجيب بان هذه السورة وان كانت مكية
الا ان هذه الاية مدنية ويعترض هذا ايضا بان اثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز
وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وقال الاصم ومن عنده علم الكتاب اي ومن
عنده علم القران والمعنى ان الكتاب الذي جيتكم به معجز قاهر الا انه لم يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما فيه من الفصاحة
والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه دل على كونه معجزا وقيل
ومن عنده علم الكتاب اي الذي حصل عنده علم التوراة والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على
البشارة بمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من
عند الله واما معنى القراءة الثانية اي ان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد العلم
الذي هو ضد الجهل واما القراءة على ما لم يسم فاعله فالمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله
تعالى على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران
معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف
على كون القران معجزا لا يحصل الا لمن شرفه الله من عباده بان يعلمه علم القران روي ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وكان يوم القيامة من
الموفين بعهد الله عز وجل

سورة ابرهيم عليه السلام

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة

في قول الحسن وعكرمة وجابر وقال ابن عباس وقتادة هي مكية الا ايتين من قوله الم تر الى
الذين بدلوا نعمة الله كفرا الى قوله فان مصيركم الى النار فانهما مدنيتان وهي اثنتان وخمسون
اية وعدد كلماتها ثمانماية واحدى وثلاثون كلمة وعدد حروفها ثلاثة الاف
واربعماية واربعة وثلاثون حرفا قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة ما يتصل
بالاحكام فكونها مكية او مدنية سوا وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة ناسخ
ومنسوخ فيكون فيه فايدة عظيمة بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر كتاب
انزلناه اليك يجوز ان يرتفع كتاب خبرا لالر ان قلنا انها مبتدا والجملة بعده صفة
ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وان يرتفع بالابتدا وخبره الجملة
بعده وجاز الابتدا بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب اي كتاب يعني عظيما
من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما والجواب
ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة **قوله** لتخرج متعلق بانزلناه وقري
ليخرج الناس بفتح اليا وضم الرا من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة
اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة فدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب
لهذا الغرض فدل على ان افعال الله تعالى وافعاله معللة برعاية المصالح واجيب
بان من فعل فعلا لاجل شي اخر فهذا انما يعقل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا
بهذه الواسطة وذلك محال في حق الله تعالى واذا ثبت بالدليل منع تعليل افعال الله
تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فهو مؤول على معنى اخر **فصل**
قوله من الظلمات الى النور اي لتدعوهم من ظلمات الضلالة الى نور الايمان قال
القاضي هذه الاية تبطل القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر
فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى
النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح منه
ان يخرجنا وان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا
ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه الله فنحن خارجون منه
بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم
ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما
ويعلموا بكون القران معجزة صدق الرسول فحينيذ يقبلوا منه كلما جاءهم به من الشرايع
وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه وينصرفوا
عنه والجواب عن الكل ان يقال الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال
استوا الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لانه
صدور الفعل يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول
الاستوا محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان
فان كان حصول ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله فحينيذ يكون
المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب **قوله** باذن يجوز ان يتعلق بالاخراج اي
بتسهيله وتيسيره ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تخرج اي ماذونا
لك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قوله باذن ربهم معناه ان
الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن الله والمراد بهذا
الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج

من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سوا حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق • وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم تبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ولا يمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله تعالى • فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاطلاق • فالجواب لفظ الاذن محمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر البتة وامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى تقتضي رجحان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم ومتى حصل الرجحان فيه حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا **فصل** دلت الاية على ان طرق الكفر والضلالات كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لان الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد **قوله** الى صراط فيه وجهان • احدهما انه بدل من قوله الى النور باعادة العامل ولا يضر الفصل بالجار لانه من معمولات العامل في المبدل منه • والثاني انه متعلق بمحذوف على انه جواب سوال مقدر كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط • والمراد بالصراط الدين • والعزيز هو الغالب والحميد المستحق للحمد • وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان اول العلم بالله كونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك نعلم كونه عالما ثم بعد ذلك يعلم كونه غنيا عن جميع الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلذلك قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد **قوله** الله الذي • قرا نافع وابن عامر وابو جعفر برفع الجلالة • والباقون بالجر ورواها الاصمعي عن وكان يعقوب اذا وصل خفض فاما الرفع فعلى وجهين احدهما انه مبتدا خبره الموصول بعده او محذوف تقديره الله الذي له ما في السموات وما في الارض العزيز الحميد حذف لدلالة ما تقدم • والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو الله وذلك على المدح • واما الجر فعلى البدل عند ابي البقا والحوفي وابن عطية والبيان عند الزمخشري قال لانه جرى مجرى الاسما الاعلام لغلبته على المعبود بحق كالنجم للثريا • قال ابو حيان وهذا التعليل لا يتم الا ان يكون اصله الاله ثم فعل فيه ما تقدم اول الكتاب • وقال ابن عصفور لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وهو قليل وللعرب فيه وجهان • احدهما ان تتقدم الصفة بحالها وفيه اعرابان للنحويين • احدهما ان يعرب صفة متقدمة • والثاني ان يجعل الموصوف بدلا من صفته • الثاني من الاولين ان يضيف الصفة الى الموصوف • فعلى هذا يجوز ان يعرب العزيز الحميد صفة متقدمة ومن مجي تقدم الصفة قوله

والمومن العايذات الطير يمسحها ⁂ ركبان مكة بين الغيل والسعد •

وقول الاخر ⁂ بالطويل العمر عمرا حيذرا •

يريد الطير العايذات • وبالعمر الطويل • قال شهاب الدين وهذا فيما لم يكن الموصوف نكرة اما اذا كان نكرة فتنصب تلك الصفة على الحال • قال ابن الخطيب الله اسم علم لذاته المخصوصة واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفنا لقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس

ولا يمكنا ان نعكس هو الرحمن الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واما ان يعكس فنقول هذا الخالق الله البارئ فذلك غير جائز • واذا ثبت هذا فنقول الذين قراوا برفع الجلالة على انه مبتدا وما بعده خبره هو الصحيح والذين قراوا بالجر انما يلي لقوله العزيز الحميد مشكل لما بينا من ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا في الجواب فقال ابو عمرو بن العلا القراءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات • وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة **قوله** وويل • مبتدا جاز الابتدا به لانه دعا كسلام عليكم وللكافرين خبره • ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل وقد تقدم ولذلك جوزوا التعلق بما صبرتم بسلام ولم يعترضوا عليه بشي • ولا فرق بين الموضعين • وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب شديد بالويل • قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد • قال ابو حيان فظاهره يدل على تقدير عامل يتعلق به من عذاب شديد • ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدا وفيه سلامة من الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر **فصل** والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له فالويل على الويل لمن كان كذلك • وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا • ثم وصفهم تعالى بثلاثة انواع • الاول **قوله** الذين يستحبون يجوز ان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم الذين وان يكون منصوبا باضمار فعل على المدح فيهما وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت قاله الزمخشري وابو البقا والحوفي وغيرهم ورده ابو حيان بان فيه الفصل باجنبي وهو قوله من عذاب شديد • قال ونظيره اذا كان صفة ان يقول الدار لزيد الحسنة القرشي وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي منهما وهو صفة الدار وهو لا يجوز والتركيب الصحيح ان يقول الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة • ويستحبون استفعل فيه بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى الايثار ولذلك تعدى بعلى • وقرا الحسن ويصدون بضم اليا من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنه قوله

اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم ⁂ •

فصل ويبغونها عوجا • تقدم مثله • قوله يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة • فيه اضمار تقديره يستحبون الحيوة الدنيا ويوثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا اذا انضاف اليه ايثارها على الاخرة وان من احبها ليصل بها الى منافع النفس وثواب الاخرة فذلك لا يكون مذموما • والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله ويصدون عن سبيل الله • اي يمنعون الناس عن قبول دين الله • والنوع الثالث من تلك الصفات

قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد الغير والثانية
ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه
من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال
الزمخشري الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل
وقيل الهاء راجعة الى الدنيا معناه ويطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق اى لجهة
الحرام ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب قال في وصفهم اولئك في ضلال بعيد وانما
وصف الله تعالى هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول ان اقصى مراتب الضلال هو
البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد كالسواد والبياض
الثاني ان المراد بعد ردهم عن الضلال الى الهدى الثالث ان المراد بالضلال
الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده
وزواله انقطاعه **قوله تعالى** وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الآية
لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا الامر العظيم وانعاما
على الخلق حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان ذكر في
هذه الآية ما يجري مجرى تمهيد النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول
فلانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث
الى عالم البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق
فهو انه تعالى ما بعث رسولا الى قوم الا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا
وجه النظم **قوله** الا بلسان قومه يجوز ان يكون حالا اى الا متكلما بلغة قومه
وقرا العامة بلسان بزنة كتاب اى بلغة قومه وابو الجوزاء وابو السماك وابو
عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين وفيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد كالريش
والرياش والثاني ان اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة واما اللسن فخاص
باللغة ذكره ابن عطية وصاحب اللوامح وقرا ابو رجاء وابو المتوكل والجحدري
بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بسكون السين فقط وهو
تخفيف للقراءة قبله نحو رسل في رسل وكتب في كتب والهاء في قومه الظاهر عودها
على رسول المذكور وعن الضحاك انها تعود لمحمد صلى الله عليه وسلم وغلطوه في ذلك
اذ يصير المعنى ان التوراة وغيرها انزلت بلسان العرب ليبين لهم النبي صلى الله عليه
وسلم التوراة **فصل** احتج بعضهم بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية
قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون الا بلغة قوم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات
على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها
بالاصطلاح ومعنى الآية وما ارسلنا من رسول الا بلغة قومه فان قيل هذه الآية
تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث للعرب خاصة فكيف الجمع بين هذه الآية
وبين قوله وبعثت الى الناس عامة فالجواب بعث الى العرب بلسانهم والناس تبع
لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعونهم الى الله ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل
المراد من قومه اهل بلدته وليس المراد من قومه اهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل والى الجن ايضا لان التحدي ثابت لهم في
قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الآية قال

القرطبي ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الآية لان كل من ترجم له ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
ترجمة يفهمها لزمته الحجة وقد قال الله عز وجل وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا
وقال عليه الصلاة والسلام ارسل كل نبي الى امته بلسانها وارسلني الله الى كل احمر واسود
من خلقه وقال عليه الصلاة والسلام لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني
ثم لم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار خرجه مسلم **فصل** زعمت
طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله لكن الى العرب
خاصة وتمسكوا بهذه الآية من وجهين الاول ان القرآن لما نزل بلغة العرب لم يعرف
كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب فلا يكون القرآن حجة الا على العرب
ومن لم يكن عربيا لم يكن القرآن حجة عليه لانه ليس بمعجزة في حقه لعدم علمه بفصاحته الثاني
قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم المراد بذلك اللسان ولسانه
لسان العرب فدل على انه ليس له قوم سوى العرب والجواب ما تقدم في السؤال
قبله **قوله** فيضل استئناف اخبار ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف
كالمعطوف عليه في المعنى والرسل ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج لو قرئ بنصبه
على ان اللام لام العاقبة جاز **قوله** فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز
الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الآية على ان الهداية والضلال من الله تعالى قالوا
ومما يؤكده ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت
اصواتهما فقال صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر
الحسنات من الله والسيئات من انفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم ابا بكر
وتبع بعضهم عمر فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل
على عمر فتعرف ما قاله وعرف السرور في وجهه فقال اقض بينكما كما قضى اسرافيل بين
جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر
فقضى اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما قالت
المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اى ليبين لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم
لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح اذا كان مقصود
الله تعالى من ارسال الرسول حصول الايمان للمكلفين فلو كان مقصوده الاضلال
وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود والثاني انه عليه الصلاة
والسلام اذا قال لهم ان الله تعالى يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما في
نبوتك فائدة وانما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل الكفر الذي خلقه الله فينا
وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث اذا كان الكفر حاصلا بتخليق
الله ومشيئته فيجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله
عاقل الرابع ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على
العدل وايضا مؤخر الآية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما
من كان خالقا للكفر والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من
يشاء ويهدي من يشاء دليلا على خلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه
الاول المراد من الاضلال هو الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اى
يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني ان الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة

والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له فكانه اضله والمهتدى لما اعانه
بالالطاف صار كانه هداه ٭ قال الزمخشري المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف
وبالهداية اللطف والتوفيق ٭ قال ابن الخطيب والجواب قوله ليبين لهم لا يليق به
ان يضلهم قلنا قال الفرا اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا
للاول نسقته عليه وان لم يكن مشاكلا استانفته ورفعته نظيره يريدون ان يطفئوا
نور الله بافواههم ويابى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال
يريدون ان ياتي الله فلما لم يكن موضع الثاني في موضع الاول بطل العطف ٭ ونظيره
ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ٭ ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك
فتمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ٭ ومثله قول الشاعر
يريد ان يعربه فيعجمه ٭ واذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم
قال فيضل الله من يشا ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستيناف وانه
غير معطوف على ما قبله وتقديره من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه ليكون بيانه لهم الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع
ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشا ويهدي من يشا والغرض منه التنبيه على ان
تقوية البيان لا توجب حصول الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال
لا يحصلان الا من الله ٭ واما قولهم لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان له
للكافر ان يقول ما الفايدة في نبوتك ودعوتك ٭ فالخصم مسلم ان هذه الايات
اخبار عن كونه ضالا لا فنقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان امنت صار
الهك كاذبا وهل قدرت على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تامرني فهذا الايمان
فالسوال وارد عليه ٭ اما قولهم ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا
بقضا الله واجب ٭ قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي
تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره علم كفره فازالته عنه قلب علمه جهلا وخبره
الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على
العبد ان يسعى في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا ٭ واما
قولهم رابعا ان مقدمة الاية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة
الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما
قولهم خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى
خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر
فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي
عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة وقد تقدم البحث في هذه المسئلة
في البقرة عند قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى ولقد ارسلنا
موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور الاية ٭ لما بين انه لما ارسل محمدا
عليه الصلاة والسلام ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمة الله عليه وعلى قومه
بذلك الارسال اتبع ذلك بشرح بعثة ساير الرسل الى اقوامهم ليكون ذلك تصبرا
للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم
ايات موسى هي العصا ٭ واليد ٭ والجراد ٭ والقمل ٭ والضفادع ٭ والدم ٭ وفلق البحر
وانفجار العيون من الحجر ٭ واظلال الجبل ٭ وانزال المن والسلوى ٭ وقال الجبائي

ايامه

اياته لا يليه وكتبه المنزلة عليه فقال في محمد عليه الصلاة والسلام كتاب انزلناه اليك لـ
تخرج الناس من الظلمات الى النور ٭ وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور ٭ والمقصود من بعثة ساير الانبيا واحد وهو ان يسعوا في
اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات قوله ان اخرج ٭ يجوز ان تكون
ان مصدرية اي بان اخرج والباء في باياتنا للحال وهذه للتعدية ٭ ويجوز ان تكون
مفسرة للرسالة بمعنى اي وتكون المعنى اي اخرج قومك من الظلمات اي قلنا له اخرج
قومك كقوله وانطلق الملا منهم ان امشوا ٭ وقيل بل هي زايدة وهو غلط قوله
وذكرهم ٭ يجوز ان يكون منسوقا على اخرج فيكون من التفسير وان لا يكون منسوقا فيكون
مستانفا ٭ وايام الله عبارة عن نعمه كقوله ٭
٭ وايام لنا غر طوال ٭ عصينا الملك فيها ان ندينا ٭
او نقمه ٭ كقوله ٭ وايامنا مشهورة في عدونا ٭ ووجهه ان العرب تتجوز فتنسب
الحدث الى الزمان مجازا وتضيفه اليه ٭ كقولهم نهار صايم وليل قايم ومكر الليل فالـ
الواحدي ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها ٭ وكان في
الاصل ايوام فاجتمعت اليا والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى
وغلبت اليا فصل قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة وذكرهم بنعم
الله ٭ وقال مقاتل بوقايع الله في الامم السالفة يقال فلان عالم بايام العرب
اي بوقايعهم فاراد بما كان في ايام الله من النعمة والمحنة فاجتزا بذكر الايام عنهما
لانها كانت معلومة عندهم ٭ والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب بالوعد والوعيد فالترغيب
والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن امن بالله فيما سلف من الايام
كعاد وثمود وغيرهم ٭ واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام محنة
وبلا وهي الايام التي كانت بنو اسرايل تحت قهر فرعون ٭ ومنها ما كان ايام راحة
ونعما كايام انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ٭ ان في ذلك لايات
دلايل لكل صبار كثير الصبر شكور كثير الشكر ٭ فان قيل ذلك التذكير ايات للكل فلم
خص الصبار الشكور بالذكر ٭ فالجواب انهم هم المنتفعون بتلك الايات كقوله تعالى
هدى للمتقين ٭ وقيل لان الانتفاع بهذا النوع من الذكر لا يمكن حصوله الا للصبار
الشكور ٭ ولما امر موسى ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ
قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف
للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت قوله اذ انجاكم ٭ يجوز
فيه ثلاثة اوجه ٭ احدها ان يكون منصوبا بنعمة ٭ الثاني ان يكون بعليكم ويوضح
ذلك ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي انعامه
عليكم ذلك الوقت ٭ فان قلت هل يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون
صلة للنعمة بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كان صلة لم يعمل
فيه واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمة مستقرة عليكم عمل فيه ويبين الفرق بين الوجهين
انك اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى تقول فايضة او نحوها
والا كان كلاما ٭ الثالث انه بدل من نعمة اي اذكروا وقت انجايكم وهو من بدل
الاشتمال ٭ وتقدم الكلام في يسومونكم قوله ويذبحون ٭ حال اخرى من ال فرعون
وفي البقرة دون واو لانه قصد التفسير لسوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو

تقول أتاني القوم زيد وعمرو ۔ ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف
لما فسر الأثام بمضاعفة العذاب حذف الواو وههنا أدخل الواو لأن المعنى أنهم يعذبونهم
بالذبح وبغيره فالسوم ههنا غير السوم هناك ۔ وقرأ ابن محيصن يذبحون مخففا ويستحيون
نساءكم يتركوهن أحياء وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ۔ وفي كونه بلاء وجهان الأول أن تمكين
الله إياهم من ذلك الفعل بلاء من الله ۔ والثاني أن ذلك إشارة إلى الإنجاء وهو بلاء
عظيم ۔ والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة أخرى قال تعالى
ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا أولى لأنه موافق لأول الآية وهو قوله اذكروا
نعمة الله عليكم قاله ابن الخطيب قوله وإذ تأذن ربكم ۔ يجوز أن يكون نسقا
على إذ أنجاكم وأن يكون منصوبا باذكروا مفعولا لا ظرفا ۔ وجوز فيه الزمخشري
أن يكون نسقا على نعمة وهو من قول موسى والتقدير وإذ قال موسى اذكروا نعمة
واذكروا حين تأذن وقد تقدم نظير ذلك في الأعراف ۔ والمعنى تأذن أذن
ربكم إيذانا بليغا أي أعلم تفعل أذن وتأذن بمعنى واحد مثل أوعد وتوعد والآية
نص في أن الشكر سبب للمزيد فقال لئن شكرتم نعمتي وآمنتم وأطعتم لأزيدنكم في النعمة
وقيل لئن شكرتم بالطاعة لأزيدنكم في الثواب ۔ والآية نص في أن الشكر سبب للمزيد
فقال ولئن كفرتم نعمتي فجحدتموها ولم تشكروها إن عذابي لشديد ۔ وقيل المراد الكفر
لأن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله ۔ وقال موسى إن تكفروا
أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد أي غني عن خلقه حميد محمود في أفعاله لأن
منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود إلا إلى الشاكر والكافر ۔ أي إنما أمر بهذه
الطاعات لمنافع عائدة إلى العباد لا إلى المعبود قوله ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم
الآية ۔ النبأ الخبر والجمع الأنباء قال الشاعر ۔ ألم يأتيك والأنباء تنمي ۔ قال أبو مسلم
يحتمل أن يكون خطابا من موسى عليه السلام لقومه يحذرهم مثل هلاك من تقدمه ويجوز
أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم أمر القرون
الأولى ليعتبروا بأحوال المتقدمين ۔ روي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ هذه الآية
ثم قال كذب النسابون ۔ وعن عبد الله بن عباس قال بين إبراهيم وبين عدنان ثلاثون
قرنا لا يعلمهم إلا الله ۔ وكان مالك بن أنس يكره أن ينسب الإنسان نفسه أبا إلى
آدم ۔ وكذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لا يعلم أولئك الآباء أحد إلا الله
ونظيره قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا ۔ وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم
من لم نقصص عليك ۔ وكان عليه السلام في نسبه لا يجاوز معد بن عدنان ۔ وقال
عليه السلام تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلوا
به على الطريق ۔ وقيل المراد بقوله لا يعلمهم إلا الله أي عددهم وأعمارهم وكيفياتهم
وقال عروة بن الزبير ما وجدنا أحدا يعرف ما بين عدنان وإسماعيل قوله قوم نوح
بدل أو عطف قوله والذين من بعدهم ۔ يجوز أن يكون عطفا على الموصول الأول
أو على المبدل منه وأن يكون مبتدأ خبره لا يعلمهم إلا الله وجاءتهم خبر آخر ۔ وعلى
ما تقدم يكون لا يعلمهم حالا من الذين أو من الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا
عنى أبو البقاء بقوله حال من الضمير في من بعدهم ولا يريد به الضمير المجرور لأن مذهبه
منع الحال من المضاف إليه وإن كان بعضهم جوزه في صور وجوز أيضا هو والزمخشري
أن يكون استئنافا ۔ وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم إلا الله اعتراض

ورد عليه أبو حيان بأن الاعتراض إنما يكون بين جزأين أحدهما يطلب الآخر ولذلك
لما أعرب الزمخشري والذين مبتدأ ولا يعلمهم خبره ۔ قال والجملة من المبتدأ والخبر اعتراض
واعترضه أبو حيان أيضا بما تقدم ۔ ويمكن أن يجاب عنه في الموضعين بأن الزمخشري
يمكن أن يعتقد أن جاءتهم حالا مما تقدم فيكون الاعتراض واقعا بين الحال وصاحبها
وهو كلام صحيح قوله فردوا أيديهم في أفواههم ۔ يجوز أن يكون الضمائر للكفار
أي فرد الكفار أيديهم في أفواههم من الغيظ ۔ كقوله عضوا عليكم الأنامل من الغيظ
قاله ابن عباس وابن مسعود والقاضي قال القرطبي وهذا أصح الأقوال ۔ قال الشاعر
لو أن سلمى أبصرت تخددي ۔ ودقة في عظم ساقي ويدي ۔ وبعد أهلي وجفاء عودي ۔
عضت من الوجد بأطراف اليد ۔ وقد مضى هذا المعنى في آل عمران ۔ ففي على بابها من الظرفية
أو ردوا أيديهم على أفواههم ضحكا واستهزاء ففي بمعنى على ۔ أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم
وما نطقوا به من قولهم إنا كفرنا ففي بمعنى إلى ۔ ويجوز أن يكون المرفوع للكفار والأخيران
للرسل على أن يراد بالأيدي النعم أي نعم الرسل وهي مصالحهم في أفواه الرسل لا يقبلونها
إذا كذبوها كأنهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ۔ ويجوز أن يراد هذا المعنى
والمراد بالأيدي الجوارح ۔ ويجوز أن يكون الأول والآخر للكفار والأخير للرسل ۔ أي فرد
الكفار أيديهم في أفواه الرسل أي أطبقوا أفواههم يشيرون إليهم بالسكوت أو وضعوها
على أفواههم يمنعونهم بذلك من الكلام ۔ وقيل في هنا بمعنى الباء قال الفراء قد وجدنا
من العرب من يجعل في موضع الباء يقال أدخلك الله بالجنة وفي الجنة ۔ وأنشد

وأرغب فيها عن لقيط ورهطه ۔ ولكنني عن سنبس لست أرغب

أي أرغب بها ۔ وقال أبو عبيدة هذا ضرب مثل تقول العرب رد يده إلى فيه إذا أمسك
عن الجواب ۔ وقاله الأخفش أيضا ۔ وقال القتيبي لم نسمع أحدا يقول رد يده إلى فيه
إذا ترك ما أمر به ۔ ورد عليه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ۔ وقال أبو مسلم المراد
باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لأن إسماع الحجة إنعام عظيم والإنعام يسمى يدا يقال لفلان
عندي يد إذا أولاه معروفا ۔ وقد تذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله
تعالى إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فالبينات التي ذكرها الأنبياء
وقرروها لهم نعم وأيادي ۔ وأيضا العهود التي أتوا بها مع القوم أيضا أيادي وجمع اليد في
القلة أيدي وفي الكثرة أيادي ۔ وإذا ثبت أن بينات الأنبياء وعهودهم يصح تسميتها
بالأيدي والنصائح والعهود إنما تظهر من الفم فإذا لم تقبل صارت مردودة إلى حيث
جاءت فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا في الأفواه ۔ ونقل
محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله تعالى فردوا أيديهم في أفواههم أي سكتوا عن
الجواب يقال للرجل إذا أمسك عن الجواب رد يده في فيه ۔ وتقول العرب كلمت فلانا فرد
يده في فيه إذا لم يجبه ثم زيف هذا الوجه وقال إنهم أجابوا بالتكذيب وقالوا إنا بما
أرسلتم به كافرون وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به قوله وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه
مريب ۔ قرأ طلحة تدعونا بإدغام نون الرفع في نون الضمير كما يدغم في نون الوقاية
والمعنى في شك مريب موقع في الريبة أي ذي ريبة من أرابه والريبة قلق النفس وأن
لا يطمئن إلى الأمر ۔ فإن قيل إنهم لما ذكروا أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد
ذلك أنهم شاكون مرتابون في صحة قولهم ۔ فالجواب كأنهم قالوا إنا كافرون برسالتكم
وإن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين

فى صحة نبوتكم ۰ وعلى هذا التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم **قوله** قالت رسلهم افى
الله شك الاية لما قالوا للرسول وانا لفى شك قالت رسلهم وهل تشكون فى الله
وهو فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا
لعبادة هذا الاله المنعم ولا يمنعكم الا من عبادة غيره ۰ وهذه المعانى تشهد
العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفى شك **قوله** افى الله شك استفهام بمعنى الانكار
وفى شك وجهان اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام
والثانى انه مبتدا وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغى ان يتعين لانه يلزم من
الثانى الفصل بين الصفة والموصوف باجنبى وهو المبتدا وهذا بخلاف الاول فان
الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك تجويزهم ما
رايت رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا
بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه كالجزء من رافعه ولم يجوزوا رفع احسن
خبرا مقدما والكحل مبتدا مؤخرا لئلا يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبى ووجه الاستشهاد
من هذه المسئلة انهم جعلوا المبتدا اجنبيا بخلاف الفاعل ۶ ولهذه المسئلة موضع غير
هذا ۶ وقرا العامة فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قاله ابو البقا وفيه
نظر فان الابدال بالمشتقات يقل ۶ ولو جعله عطف بيان كان اسهل ۶ قال الزمخشرى
ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس فى الشك انما هو فى المشكوك فيه
وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه **قوله** يدعوكم ليغفر ۶ اللام فيه
متعلقة بالدعاء اى لاجل غفران ذنوبكم كقوله هـ

۶ دعوت لما نابنى مسورا ۶ فلبى فلبى يدى مسور ۰

ويجوز ان يكون اللام معدية ۶ كقولك دعوتك لزيد ۶ وقوله اذ تدعون الى
والتقدير يدعوكم الى غفران ذنوبكم **فصل** لما استفهم بمعنى نفى ما اعتقدوه
اردفه بالدلايل الدالة على وجود الصانع المختار فقال فاطر السموات والارض
اى خالق السموات والارض ۶ يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ۶ اى ذنوبكم ومن صلة
وقيل تبعيضية ۶ وقيل بمعنى البدل اى بدل عقوبة ذنوبكم لقوله ارضيتم بالحياة
الدنيا من الاخرة ۶ وسياتى الكلام على هذه الوجوه ۶ ويؤخركم الى اجل مسمى ۰ الى
حين استيفاء اجالكم ولا يعاجلكم بالعذاب **فصل** قال بعض العلماء ان الفطرة
شاهدة بوجود الصانع المختار قبل الوقوف على الدلايل وذلك من وجوه ۰ الاول
قال بعض العقلاء ان من لطم وجه صبى لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار
وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجوب النبى ۶ اما دلالتها على وجود
الصانع فان الصبى العاقل اذا لطم يصيح ويقول من الذى لطمنى وما ذاك الا ان
فطرته شاهدة بان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها
لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الى الفاعل
فبان تشهد بجميع حوادث العالم بالافتقار الى الفاعل اولى ۶ واما دلالتها على وجود
التكليف فلان الصبى يصيح ويقول لم ضربنى ذلك الضارب ۶ وهذا يدل على ان
فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهى ومندرجة تحت
التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى ۶ واما دلالتها على وجود دار الجزا
وهو ان ذلك الصبى يطلب بطبعه الجزا على تلك اللطمة ولا يتركه فلما شهدت فطرته

الاصلية بوجوب الجزا على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزا على جميع الاعمال اولى
واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم مقدار العقوبة
الواجبة فى تلك الجناية كم هى ۶ ولا معنى للنبى الا الانسان الذى يقدر هذه ويبين هذه
الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الاربعة ۰ الوجه
الثانى ان الاقرار بوجود الصانع بديهى هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث
دار منقوش عجيبة ۶ وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا من نقاش
عالم وبانى حكيم ۶ ومعلوم ان اثار الحكمة فى العالم العلوى والسفلى اكثر من الاثار
الموجودة فى تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى
النقاش والبنا الى البانى فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم
اولى ۶ الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع فى محنة شديدة فانه باصل فطرته
وجبلته يتضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا لشهادة فطرته بالافتقار الى الصانع
القادر المدبر ۶ الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان
كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته
الا الموجود الذى لا حاجة له الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لا بد
له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار ۶ الوجه الخامس ان الاعتراف
بوجود الصانع المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه ۶ اما كون الاقرار
بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر فى الاقرار بوجوده وان كان
موجودا ففى انكاره اعظم المضار ۶ واما كون الاقرار بكونه فاعلا مختارا احوط فلانه
ان لم يكن موجودا فلا ضرر فى الاقرار بكونه مختارا ۶ اما لو كان موجودا ففى انكار
كونه مختارا اعظم المضار ۶ واما كون الاقرار بكونه مكلفا لعباده احوط فلانه لو لم
يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر فى اعتقاد انه كلف العباد فلو كلف العباد ففى
انكار التكاليف اعظم المضار ۶ واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان
كان الحق ان لا معاد فلا ضرر فى الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات
الجسمانية وهى منقضية فانية ۶ وان كان الحق وجود المعاد ففى انكاره اعظم المضار
فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهية العقل حاكمة
بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم **فصل** لما استدل
بكونه فاطر السموات والارض وصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود من وجهين
الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ۶ قال الزمخشرى لو قال قائل ما معنى
التبعيض فى قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب فقال ما جاء هكذا الا فى خطاب الكفار
كقوله فاتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ۶ ويا قومنا اجيبوا داعى الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم وقال فى خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب
اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم ۶ قال والاستقرا يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال
وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين فى المعاد ۶ وقيل اريد
به يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ۶ وقال الواحدى
قال ابو عبيدة من زايدة ۶ وانكر سيبويه زيادتها واذا قلنا ليست زايدة ففيها
وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واراد الجمع توسعا ۶ والثانى ان من ههنا للبدل
اى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى ابدالها من الذنوب

وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من هاهنا تفيد التبعيض اي انكم اذا امنتم يغفر لكم الذنوب
التي هي من الكبائر واما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة
قال القاضي وقد ابعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم ولا تغفر
الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم
فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شي من ذنوبه صغيرة فلا يغفر له شي ثم قال
وفيه وجه اخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا يكون المغفرة
الا لما ذكره وتاب منه **فصل** قال ابن الخطيب دلت الاية على انه تعالى يغفر
الذنب من غير توبة في حق المومن لانه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد
بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب
مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر
الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير
التوبة ما عدا الكفر من الذنوب ٥ فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما
قاله ابو عبيدة ٥ او نقول المراد من البعض الكل على ما قال الواحدي ٥ او نقول
المراد منه تمييز خطاب المومن عن الكافر على ما قال الزمخشري او نقول المراد
تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم ٥ او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها
الكافر عند اسلامه كما قال القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما كونها
صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها عبث والعاقل لا يجوز له المصير اليه من
غير ضرورة ٥ واما قول الواحدي المراد من كلمة من هاهنا الكل فهو عين ما قاله
ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر لكم ذنوبكم
وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره ٥ واما قوله المراد
منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من تفيد الابدال ٥ واما قول
الزمخشري المراد تمييز خطاب المومنين من خطاب الكفار تمويه التشريع فهو من
باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل
كان هذا الكلام فاسدا ٥ واما قول الاصم فقد سبق بطلانه ٥ واما قول القاضي
فجوابه ان الكافر اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها لقوله عليه السلام التايب
من الذنب كمن لا ذنب له وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو ان يغفر
ذنوبه من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان تحصل هذه الحال للمومن اولى **قوله**
ويوخركم الى اجل مسمى ٥ قيل المعنى ان امنتم اخركم الله مدتكم الى الاجل المسمى ولا اهلككم
بعذاب الاستيصال ٥ وقال ابن عباس يمتعكم في الدنيا باللذات الى الموت ٥ فان قيل
اليس قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا
ويوخركم الى اجل مسمى فالجواب تقدم الكلام في هذه المسئلة في قوله ثم قضى
اجلا واجل مسمى في الانعام ٥ ولما ذكر الرسل هذا الكلام للكفار قالوا ان انتم
الا بشر مثلنا وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة انواع من الشبه ٥ الاولى ان الاشخاص
الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى
هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من الله مطلعا على الغيب مخالطة
لزمرة الملايكة والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا فكانوا يقولون ان كنتم

فارقنا

فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقونا في الاحوال الخسيسة
وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع ٥ وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم
الا بشر مثلنا اي في الصورة ولستم ملائكة وانما تريدون بقولكم ان تصدونا عما كان يعبد
اباونا ٥ وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم مطبقين
على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان اولئك العقلاء على كثرتهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا
بطلان هذا الدين ٥ الشبهة الثالثة قالوا المعجز لا يدل على الصدق لان الذي جاء به اولئك
الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر
فلذلك قالوا فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم **قوله** ان تصدونا
العامة على تخفيف النون ٥ وقرا طلحة بتشديدها كما تشدد تدعونا وفيها تخريجان ٥ احدهما
ما تقدم في نظيرتها على ان تكون ان هي المخففة لا الناصبة واسمها ضمير الشان وشذ عدم
الفصل بينها وبين الجملة الفعلية ٥ والثاني انها الناصبة ولكن اهملت حملا على ما المصدرية
كقراءة ان يتم برفع يتم وقد تقدم القول فيه **قوله** قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر
مثلكم الاية ٥ لما حكى عن الكفار طعنهم في النبوة حكى عن الانبيا عليهم السلام جوابهم فقالوا
ان نحن الا بشر مثلكم سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع
من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده
واذا كان كذلك سقطت شبهتكم ٥ واما الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق
السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا فجوابه عين الجواب المذكور وهو انه لا يبعد ان
يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب
عطية من الله وفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها
واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما
نريد معجزات قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها بقولهم وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان
الا باذن الله اي ان المعجزة التي اتينا بها حجة قاطعة قوية ودليل تام ٥ واما الاشيا
التي طلبتموها فامور زايدة والحكم فيها لله تعالى فان اظهرها فله الفضل وان لم يظهرها
فله العدل ولا تحكم بعد ظهور قدر الكفاية **قوله** وما كان لنا ان ناتيكم ٥ يجوز ان
يكون خبر كان لنا وان ناتيكم اسمها ٥ اي وما كان لنا اتيانكم بسورة والا باذن الله
حال ٥ ويجوز ان يكون الخبر الا باذن الله ولنا تبيين ٥ ولما ذكر ان الانبيا لما
اجابوا عن شبههم بهذا الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال
الانبيا عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم فان توكلنا على الله وعلى الله فليتوكل المومنون
قوله وما لنا الا نتوكل على الله كقوله وما لنا الا نقاتل وقد تقدم ٥ والمعنى
وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد عرفنا انه لا يتم شي الا بقضائه وقدره وقد هدانا
سبلنا بين لنا الرشد وبصرنا طريق النجاة **قوله** ولنصبرن جواب قسم ٥ وقوله ما
اذيتمونا يجوز ان يكون ما مصدرية وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط ادعي حذفه
على غير قياس ٥ والثاني انها موصولة اسمية والعايد محذوف على التدريج اذ الاصل ما
اذيتمونا به ثم حذفت الباء فوصل الفعل اليه بنفسه ٥ وقرا الحسن بكسر لام الامر في ليتوكل
وهو الاصل ٥ والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل
الاول لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه **قوله تعالى** وقال الذين كفروا
لرسلهم الاية لما حكى عن الانبيا توكلهم على الله في دفع شرور اعدايهم حكى عن الكفار انهم

بالعود في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا اي لابد من احد الامرين
قوله لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله ولنصبرن م وقوله او لتعودن في او ثلاثة
اوجه احدها انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى والثالث
انها بمعنى الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي والقول الاخيران مردودان اذ لا يصح
تركيب حتى ولا تركيب الا مع قوله لتعودن بخلاف المثال المتقدم والعود هنا يحتمل
ان يكون على بابه اي لترجعن وفي ملتنا متعلق به وان يكون بمعنى الصيرورة فيكون الجار
في محل نصب خبرا لها **فان قيل** هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى
يعودوا فيها **فالجواب** من وجوه احدها ان الانبيا انما نشاوا في تلك البلاد
وكانوا من تلك القبايل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا ساكتين
الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم لسكوتهم فلهذا قالوا لتعودن في ملتنا
وثانيها ان هذا كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين وثالثها قال
الزمخشري العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا يكادون تسمعهم
يستعملون صار ولكن عاد ما عدت اراه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ورابعها ان
الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم
فغلبوا في الخطاب الجماعة ولا باس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا على دين اولئك
الكفار وخامسها لعل اولئك الانبيا كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى
نسخ تلك الملة بشريعة اخرى وبقي اولئك الاقوام على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها
وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبيا ان يعودوا الى تلك الملة ولما ذكر
الكفار هذا الكلام اوحى الله اليهم لنهلكن الظالمين **قوله** لنهلكن جواب قسم مضمر
وذلك القسم وجوابه فيه وجهان احدهما انه على اضمار القول اي قال لنهلكن والثاني
انه اجرى الايحا مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بيا
الغيبة مناسبة لقوله ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله واورثكم
ارضهم وديارهم واموالهم وقال عليه السلام من اذى جاره ورثه الله داره
وهذه الاية تدل على ان من توكل على الله في دفع عدوهم كفاه الله امر عدوه **قوله**
ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدا وهو مشار به الى توريث الارض
ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم وهو بعيد اذ الاسما لا تقحم
الثاني انه مصدر مضاف للفاعل قال الفرا مقامي مصدر مضاف لفاعله اي قيامي
عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفه بين يدي الحساب
كقوله ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الى نفسه كقولك ندمت على ضربك
اي على ضربي اياك وخاف وعيد اي عقابي اثبت اليا هنا في في موضعين كل كذب
الرسل فحق وعيد فذكر بالقران من يخاف وعيد وصلا وحذفها وقفا ورش عن نافع
وحذفها الباقون وصلا ووقفا **فصل** في تفسير المقام وجوه الاول
موقفي وهو موقف الحساب لان الذي تقف فيه العباد يوم القيمة لقوله واما من
خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما
اي لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه لقوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت
الثالث لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى
المفعول الرابع لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام ههنا كقولك سلام على

الجلس

المجلس الفلاني والمراد السلام على فلان وقوله وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد
ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب وهذه الاية تدل
على ان الخوف من الله غير الخوف من وعيده لان العطف يقتضي التغاير **قوله** واستفتحوا
العامة على استفتحوا فعلا ماضيا وفي ضميره اقوال احدها انه عايد على الرسل الكرام
ومعنى الاستفتاح الاستنصار ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة
وهي الحكومة لقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق الثاني انه يعود على الكفار
اي استفتح امم الرسل عليهم كقوله فامطر علينا حجارة من السما وقيل عايد على الفريقين لان كلا
طلب النصر على صاحبه وقيل يعود على قريش لانهم في سني الجدب استمطروا فلم يمطروا
وهو على هذا استيناف واما على غيره من الاقوال فهو عطف على قوله فاوحى اليهم وقرا
ابن عباس ومجاهد وابن محيصن واستفتحوا على لفظ الامر امرا للرسل بطلب النصرة وهي
مقوية لعوده في المشهورة على الرسل والتقدير قال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا
قوله وخاب هو في قراة العامة عطف على محذوف تقديره استفتحوا فنصروا وظفروا
وخاب ويجوز ان يكون عطفا على استفتحوا على ان الضمير فيه للكفار وفي غيرها على القول
المحذوف وقد تقدم انه يعطف الطلب على الخبر **فصل** ان قلنا المستفتحون هم
الرسل فنصروا وظفروا وهو قول مجاهد وقتادة وذلك انهم لما ايسوا من ايمان
قومهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب كما قال نوح رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل
ظنا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هولا الرسل
صادقين فعذبنا نظيره واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السما وخاب ما افلح وقيل خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا
يرى فوقه احدا والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراه وهذا الوصف لا يكون الا
لله وقيل الجبار الذي يجبر الخلق على مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله
وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد الاحمر يقال فيه
جبرية وجبروه وحكى الزجاج الجبر والجبرية والجبار والجبريا قال الواحدي فهذه
سبع لغات في مصدر الجبار ومنه الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم
فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما العنيد فقال
اهل اللغة في اشتقاقه قال البصريون اصل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال
غيرهم اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا اي ناحية وهو المعاند للحق مجانبه
قاله مجاهد وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال
قتادة العنيد الذي ابا ان يقول لا اله الا الله ثم ذكر كيفية عذابه **قوله** من ورايه
جهنم جملة في محل جر صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة وحدها الجار وجهنم فاعل به
وقوله ويسقى صفة معطوفة على الصفة قبلها جملة فعلية على اسمية وان جعلت الصفة
الجار وحده وعلقته بفعل كان من عطف فعلية على فعلية وقيل عطف على محذوف
اي يلقى فيها ويسقى ووراء هنا على بابها وقيل بمعنى امام وهو من الاضداد وهذا
عني الزمخشري بقوله من بين يديه وانشد

عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراه فرج قريب

وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الاخر في ذلك

أترجو بنو مروان سمعي وطاعتي • وقومي تميم والفلاة ورائيا
أي قدامي • وقال آخر
أليس ورائي إن تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

وقال ثعلب هو اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك أم قدامك فيصح إطلاق لفظ الوراء على خلف وقدام • ويقال الموت وراء كل أحد • وقال تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي أمامهم • قال ابن الأنباري وراء بمعنى بعد • قال الشاعر

وليس وراء الله للخلق مهرب

ومعنى الآية أنه بعد الخيبة يدخل جهنم **قوله** من ماء صديد • في صديد ثلاثة أوجه أحدها أنه نعت لماء وفيه تأويلان • أحدهما أنه على حذف أداة التشبيه أي ماء مثل صديد وعلى هذا فليس الماء الذي يشربونه صديدا بل مثله في النتن والغلظ والقذارة كقوله وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل • والثاني أن الصديد لما كان يشبه الماء أطلق عليه ماء وليس هو بماء حقيقة • وعلى هذا فيكون يشربون نفس الصديد المشبه للماء وهو قول ابن عطية وإلى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر إذ ليس بمشتق إلا على من فسره بأنه صديد بمعنى مصدود وأخذه من الصد وكأنه لكراهته مصدود عنه أي يمتنع عنه كل أحد الثاني أنه عطف بيان لماء وإليه ذهب الزمخشري وليس مذهب البصريين جريانه في النكرات إنما قال به الكوفيون وتبعهم الفارسي أيضا • الثالث أن يكون بدلا • وأعرب الفارسي زيتونة من قوله من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان أيضا واستدل من جوز كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين بهاتين الآيتين • والصديد ما يسيل من أجساد أهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح **قوله** يتجرعه • يجوز أن تكون الجملة صفة لماء وأن تكون حالا من الضمير في يسقى وأن تكون مستأنفة • ويتجرع تفعل وفيه احتمالات أحدها أنه مطاوع جرعته نحو علمته فتعلم • والثاني أن يكون للتكلف نحو تحلم أي تكلف جرعه ولم يذكر الزمخشري غيره • الثالث أنه دال على المهلة نحو تفهمته أي يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يتفهم شيئا فشيئا بالتفهيم • الرابع أنه بمعنى جرع المجرد نحو عداه الشيء وتعداه والمعنى يتحساه ويشربه لا بمرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته **قوله** ولا يكاد يسيغه • في يكاد قولان • أحدهما أن نفيه إثبات وإثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه أي يسيغه بعد إبطاء لأن العرب تقول ما كدت أقوم أي قمت بعد إبطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون أي فعلوا بعد إبطاء ويدل على حصول الإساغة قوله يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر إلا بعد الإساغة وقوله يتجرعه يدل على أنه أساغه الشيء بعد الشيء • والقول الثاني أن كاد ولا يكاد لنفي المقاربة يعني ولا يقارب أن يسيغه فكيف تحصل الإساغة كقوله تعالى لم يكد يراها أي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها • فإن قيل فقد ذكرتم الدليل على الإساغة فكيف يجمع بين القولين • فالجواب من وجهين • أحدهما أن المعنى ولا يسيغه جميعه • والثاني أن الدليل الذي ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب ولا يسيغه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة **قوله** ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت أي أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات • واعلم أن الموت يقع على أنواع بحسب أنواع الحياة • فمنها ما هو بإزاء القوة النامية الموجودة في الحيوان

النبات

والنبات كقوله تعالى يحيي الأرض بعد موتها • ومنها زوال القوة العاقلة وهي الجهالة كقوله أومن كان ميتا فأحييناه • وإنك لا تسمع الموتى • ومنها الحزن والخوف المكدر للحياة كقوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت • ومنها المنام كقوله والتي لم تمت في منامها وقد قيل المنام الموت الخفيف والموت النوم الثقيل وقد يستعار الموت للأحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية وغير ذلك • ومنه الحديث أول من مات إبليس لأنه أول من عصى وحديث موسى عليه السلام حين قال له ربه أما تعلم أن من أفقرته فقد أمته ولنرجع إلى التفسير قيل يجدون ألم الموت من كل مكان من أعضائه وقيل يأتيه الموت من الجهات الست وما هو بميت فيستريح • قال ابن جريج تعلق روحه عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع إلى مكانها من جوفه فتنفعه الحياة نظيره لا يموت فيها ولا يحيى **قوله** ومن ورائه عذاب غليظ • في الضمير وجهان أظهرهما أنه عائد على كل جبار • والثاني أنه عائد على العذاب المتقدم • قيل العذاب الغليظ الخلود في النار • وقيل إنه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله • وتقدم الكلام على معنى من ورائه **قوله تعالى** مثل الذين كفروا بربهم الآيات لما ذكر أنواع عذابهم بين بعده أن سائر أعمالهم تصير ضائعة باطلة وذلك هو الخسران الشديد • في ارتفاع مثل أوجه • أحدها وهو مذهب سيبويه أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وتكون الجملة من قوله أعمالهم كرماد مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل كيف مثلهم فقيل كيت وكيت والمثل استعارة للصفة التي فيها غرابة كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول • الثاني أن يكون مثل مبتدأ وأعمالهم مبتدأ ثان وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الأول قاله ابن عطية وهذا عندي أرجح الأقوال وكأنك قلت المتحصل في النفس مثالا للذين كفروا هذه الجملة المذكورة وإليه نحا الحوفي • قال أبو حيان وهو لا يجوز لأن الجملة التي وقعت خبرا للمبتدأ لا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ فيستغنى عن رابط قال شهاب الدين بل الجملة نفس المبتدأ فإن نفس مثلهم هو نفس أعمالهم كرماد في أن كلا منهما لا يبقى شيئا ولا يبقى له أثر وهو نظير قولك هجيرى أبي بكر لا إله إلا الله وإلى هذا الوجه ذهب الزمخشري أيضا فإنه قال أو صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد • الثالث أن مثل مزيدة قاله الكسائي والفراء أي الذين كفروا أعمالهم كرماد فالذين مبتدأ وأعمالهم مبتدأ ثان وكرماد خبره وزيادة الأسماء ممنوعة الرابع أن يكون مثل مبتدأ وأعمالهم بدل منه على تقدير مثل أعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري • وعلى هذا فهو بدل كل من كل على حذف المضاف كما تقدم • الخامس أن يكون مثل مبتدأ وأعمالهم بدل منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقول الزباء

ما للجمال مشيها وئيدا • أجندلا يحملن أم حديدا

السادس أن يكون التقدير مثل أعمال الذين كفروا • وهذه الجملة خبر المبتدأ قاله الزمخشري • السابع أن يكون مثل مبتدأ وأعمالهم خبره أي مثل أعمالهم فحذف المضاف وكرماد على هذا خبر مبتدأ محذوف • وقال أبو البقاء حين ذكر وجه البدل ولو كان في غير القرآن لجاز إبدال أعمالهم من الذين وهو بدل اشتمال يعني أنه كان يقرأ أعمالهم مجرورة لكنه لم يقرأ به • والرماد معروف وهو ما سحقته النار من الأجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على أرمدة كجماد وجمد وأجمدة وجمعه على أرمد

شاذ والرماد السنة ايضا السنة الحكم ارمد الماء اي صار بلون الرماد ، والارمد ما كان
على لون الرماد ، وقيل للبعوض رمد لذلك ويقال رماد رمدد اي صار هباء **قوله**
اشتدت به الريح ، في محل جر صفة لرماد ، وفي يوم متعلق باشتدت ، وفي عاصف
اوجه احدها انه على تقدير عاصف ريحه او عاصف الريح ثم حذف الريح وجعلت الصفة
لليوم مجازا ، كقولهم يوم ماطر وليل نائم قال الهروي فحذفت لتقدم ذكرها كما قال
اذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف ، اي كاسف الشمس ، الثاني انه على النسب اي ذي
عصوف كلابن وتامر ، الثالث انه خفض على الجوار اي كان الاصل ان يتبع العاصف
الريح في الاعراب فيقال اشتدت به الريح العاصف في يوم فلما وقع بعد اليوم اعرب
باعرابه كقولهم ، جحر ضب خرب ، وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر
لان من شرطه ان يكون بحيث لو جعل صفة لما قطع عن اعرابه لصح كالمثال المذكور
وهنا لو جعلت صفة للريح لم يصح لتخالفهما تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب الخاص
وقرا الحسن وابن ابي اسحق باضافة يوم لعاصف وهي على حذف الموصوف اي في يوم
ريح عاصف فحذف لفهم المعنى الدال على ذلك ، ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف
الى صفته عند من يرى ذلك نحو بقلة الحمقا ، ويقال ريح عاصف ومعصف واصله
من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديدة لانها تعصف اي تكسر
ما تمر عليه **قوله** لا يقدرون ، مستانف ويضعف ان يكون صفة ليوم على حذف
العائد اي لا يقدرون فيه ، ومما كسبوا متعلق بمحذوف لانه حال من شيء اذ لو تاخر
لكان صفة والتقدير على شيء مما كسبوا **فصل** وجه المشابهة بين هذا المثل
وبين اعمالهم هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى
لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر
واختلفوا في المراد بتلك الاعمال فقيل ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم
وبر الوالدين واطعام الجائع فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا
بها ، وقيل المراد بتلك الاعمال عبادتهم الاصنام وكفرهم الذي اعتقدوه ايمانا
وطريقا لخلاصهم واتعبوا ابدانهم فيه دهرا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم وقيل
المراد من اعمالهم كلا القسمين لان اعمالهم التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال
التي اعتقدوها خيرا وافنوا فيها اعمارهم بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات
لعذابهم ، ولا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال ذلك هو الضلال
البعيد **قوله تعالى** الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق الاية ، لما
بين بطلان اعمالهم بسبب كفرهم واعراضهم عن قبول الحق وان الله تعالى لا يبطل
اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بالحكمة ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق هذا
العالم الا لرعاية الحكمة والصواب **قوله** الم تر ، قرا ابو عبد الرحمن بسكون
الراء وفيه وجهان احدهما انه اجرى الوصل مجرى الوقف ، والثاني ان العرب
حذفت لام الكلمة عند عدم الجازم فقالوا ، ولو ترما الصبيان ، فلما دخل
الجازم تخيلوا ان الراء محل الجزم ، ونظيره ، لم ابل فان اصله ابالي ثم حذفوا
لامه رفعا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه وتوهموا الجزم في اللام ، والرؤية هنا
قلبية فان في محل المفعولين او احدهما على الخلاف ، وقرا الاخوان هنا خالق السموات
والارض خالق اسم فاعل مضافا لما بعده فلذلك خفضوا ما عطف عليه وهو الارض

وفي النور خالق كل دابة اسم فاعل مضافا لما بعده ، والباقون خلق فعلا ماضيا ولذلك نصبوا
الارض وكل دابة وكسرة السموات في قراءة الاخوين خفض وفي قراءة غيرهما نصب ، ولو
قيل بانه في قراءة الاخوين يجوز نصب الارض على احد وجهين اما على المحل واما على حذف
التنوين لالتقاء الساكنين فتكون السموات منصوبة لفظا وموضعا لم يمتنع ولكن لم يقرا
به ، وبالحق متعلق بخلق على ان الباء سببية ، ومحذوف على انها حالية اما من الفاعل اي محقا
واما من المفعول اي ملتبسة بالحق **فصل** قوله بالحق تقدم نظيره في يونس ما
خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال ان يشا يذهبكم
ويات بخلق جديد ، والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر
على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد اخرين اولى لان القادر على الاصعب الاعظم يقدر على
الاسهل الاضعف بطريق الاولى ، قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم
يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما
ذكرنا من الاولوية **قوله** وبرزوا لله جميعا الاية ، لما ذكر عذاب الكفار وبطلان
اعمالهم ذكر ههنا كيفية خجلهم عند تمسك اتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم **وبرز** معناه
في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره ، وقيل في قوله
وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء ، وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس
ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم ، واصله في الخيل اذا سبق احدها
قيل قد برز عليها كانه خرج من غمارها وورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال
لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود كقوله ونادى
اصحاب النار **فصل** البروز في اللغة قد تقدم انه بمعنى الظهور بعد الاستتار
وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون
من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى على الله فاذا كان يوم القيامة
انكشفوا عند الله وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية ، والثاني انهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا لحساب الله ، الثالث قالت الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال
الغطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى ثم
حكى ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا اي انا اتبعناكم لهذا اليوم فهل انتم
مغنون عنا اي تغنون عنا من عذاب الله من شيء **وتبعا** يجوز ان يكون جمع تابع كخادم
وخدم وغايب وغيب ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد ورصد ، ويجوز ان يكون
مصدرا نحو قوم عدل ففيه التاويلات المشهورة **قوله** من عذاب الله من شيء ، في
من ومن اوجه ، احدها ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره مغنون عنا
بعض الشيء الذي هو عذاب الله قاله الزمخشري ، قال ابو حيان هذا يقتضي التقدم
في قوله من شيء على قوله من عذاب الله لانه جعل من شيء هو المبين بقوله من عذاب الله
ومن التبيينية مقدم عليها ما تبينه ولا يتاخر ، قال شهاب الدين كلام الزمخشري
صحيح من حيث المعنى فان من عذاب الله لو تاخر عن شيء كان صفة له ومبينا فلما تقدم
انقلب اعرابه من الصفة الى الحال ، واما معناه وهو البيان فباق لم يتغير ، الثاني
ان يكونا للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض بعض
عذاب الله قاله الزمخشري ، قال ابو حيان وهذا يقتضي ان يكون بدلا فيكون ثم
بدل عام من خاص وهذا لا يقال لان بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض فلا اثر بالذي

لا نزاع انه يقال بعض البعض وهي عبارة متداولة وذلك البعض المتبعض هو كل لابعاضه
بعض لكله وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته الثالث ان من في
من شيء مزيدة ومن في من عذاب الله فيها وجهان احدها ان يتعلق بمحذوف لانها في الاصل
صفة لشيء فلما تقدمت نصبت على الحال والثاني انها تتعلق بنفس مغنون على ان يكون من
شيء واقعا موقع المصدر اي غنا ويوضح هذا ما قاله ابو البقا قال ومن زائدة
اي شيئا كائنا من عذاب الله ويكون محمولا على المعنى تقديره هل تمنعون عنا شيئا ويجوز
ان يكون شيء واقعا موقع المصدر اي غنا فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال
الحوفي ايضا ومن عذاب الله متعلق بمغنون ومن في من شيء لاستغراق الجنس زائدة للتوكيد
فصل هذه التبعية تحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر وتحتمل ان يكون المراد
منها التبعية في احوال الدنيا فعند ذلك قال الذين استكبروا للضعفا لو هدانا الله
لهديناكم قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه
انهم انما دعوهم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم فلم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال
ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال الزمخشري لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه
ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب على اهل القيامة فكان هذا القول
منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى
لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا فاهتدينا الى الايمان لهديناكم الى الايمان وذكر
القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله
الله وقيل لو خلصنا الله من العذاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم بدليل ان هذا
هو الذي التمسوه وطلبوه **قوله** سواء علينا اجزعنا فيه قولان احدهما انه من كلام
المستكبرين والثاني انه من كلام المستكبرين والضعفا معا جاءت كل جملة مستقلة من
غير عاطف دلالة على ان كلا من المعاني مستقل بنفسه كافٍ في الاخبار وقد تقدم الكلام
في التسوية والهمزة بعدها في اول البقرة **والجزع** عدم احتمال الشدة قال امرؤ القيس
جزعت ولم اجزع من البين مجزعا وعزيت قلبا بالكواعب مولعا
وقال الراغب اصل الجزع قطع الحبل جزعته فانجزع ومنه جزع الوادي لمنعطفه
ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع واللحم المجزع ما كان ذا لونين
والبسرة المجزعة ان يبلغ الارطاب نصفها والجازع خشبة تجعل وسط البيت توضع
عليها رؤوس الخشب من الجانبين وصور الجزعة لما حمل عليه من العبار لقطعه بطوله وسط
والجزع اخص من الحزن فان الجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده **والمحيص**
يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ويكون مكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه
وجاض بمعنى واحد ويقال حاص بالضاد المعجمة وحصنا بها وبالجيم والمعنى ما لنا من
ملجا ولا مهرب **قوله** تعالى ما ابليس عند ذلك يخطبهم فقال ان الله وعدكم وعد الحق
وعد الحق يجوز ان يكون من اضافة الموصوف لصفته كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع
اي الوعد الحق وان يراد بالحق صفة الباري تعالى اي وعدكم الله وعده وان يراد
بالحق البعث والجزا على الاعمال فتكون اضافة صريحة وقيل وعدكم الحق نزل ذلك
المصدر تاكيدا وفي الكلام اضمار من وجهين الاول التقدير ان الله وعدكم وعد
الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف لدلالة الحال على صدق ذلك الوعد لانهم شاهدوه

والثاني قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف للعلم به تقديره ووعدتكم
ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب **فصل** لما ذكر تعالى المناظرة التي وقعت
بين الرؤسا والاتباع اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان وبين اتباعه فقال وقال
الشيطان لما قضي الامر قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار
اخذ اهل النار في لوم ابليس وتعزيره فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول ان الله وعدكم وعد
الحق ووعدتكم فاخلفتكم وقيل المراد من قوله لما قضي الامر اي لما انقضت المحاسبة
والمراد بالشيطان ابليس **قوله** وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتسلط وقهر
على الكفر والمعاصي **قوله** الا ان دعوتكم فيه وجهان اظهرهما انه استثناء منقطع لان
دعاه ليس من جنس السلطان وهو الحجة البينة فهو كقوله ما تحيتهم الا الضرب والثاني
انه متصل لان القدرة على حمل الانسان على الشر تارة تكون بالقهر وتارة تكون بتقوية الداعية
في قلبه بالقاء الوسوسة اليه فهو نوع من التسلط وقرئ فلا يلوموني بالياء من تخت
على الالتفات كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وظاهر هذه الاية يدل على ان
الشيطان لا قدرة له على صرع الانسان وتعويج اعضائه وجوارحه وازالة عقله كما
تقوله العوام ومعنى الاية ما كان مني الا الدعا والوسوسة وانتم سمعتم دلائل الله
وشاهدتم مجي انبيا الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما
رجحتم الوسوسة على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية تدل على اشيا احدها انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال
فلا تلوموني ولا تلوموا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وجبركم عليه والثاني ظاهر
الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وازالة عقله
والثالث يدل على ان الانسان لا يجوز لومه وذمه وعقابه بسبب فعل الغير وعند
هذا يظهر ان لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابائهم واجاب بعضهم عن هذه
الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا
القول منه باطلا لبينه الله تعالى واظهر انكاره فلا فائدة في ذلك اللوم في ذكر الكلام
الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان
الشيطان الاعلى هو النفس لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل
بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل على ان
الشيطان الاعلى هو النفس فان قيل لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم
وهو ملوم بسبب وسوسته فالجواب اراد لا تلوموني على فعلكم ولوموا انفسكم عليه
لانكم عدلتم عما توجه من هداية الله تعالى لكم **قوله** ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي
العامة على فتح اليا لان اليا المدغم فيها تفتح ابدا لا سيما وقبلها كسرتان وقرا حمزة بكسرها
وهي لغة بني يربوع وقد اضطربت اقوال الناس في هذه القراءة اضطرابا شديدا فمن مجترئ
عليها ملحن لقاريها ومن مجوز لها من غير ضعف قال انها لغة بني يربوع والاصل بمصرخيني
فذهبت النون للاضافة وادغمت يا الجماعة في يا الاضافة ومن مجوز لها بلا ضعف
قال حسين الجعفي سالت ابا عمرو عن كسر اليا فاجازه وهذه الحكاية تحكى عنه بطرق كثيرة
منها ما تقدم ومنها سالت ابا عمرو وقلت ان اصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال هي جائزة ايضا

انما اراد تحريك اليا فلست تبالي اذا حركها الى اسفل ام الى فوق • وعنه من شا فتح ومن شا
كسر • ومنها انه تمهل فان بالخنص حسنه • وعنه قال قدم علينا ابو عمرو بن العلا فسالته
عن القران فوجدته به عالما فسالته عن شي قرا به الاعمش واستشعرته وما انتم بمصرخي
بالجر فقال هي جايزة فلما اجازها وقرا بها الاعمش اخذت بها • وقد انكر ابو حاتم
على ابي عمرو وتحسينه لهذه القراة ولا التفات اليه لانه علم من اعلام القران واللغة
والنحو واطلع على ما لم يطلع عليه من فوقه السجستاني وابن اللبون اذا ما لز في قرن
لم يستطع صولة البزل القناعيس • ثم ذكر العلما في ذلك توجيهات منها ان الكسر
على اصل التقا الساكنين وذلك ان يا الاعراب ساكنة ويا المتكلم اصلها السكون فلما التقيا
كسرت لالتقا الساكنين • الثاني انها تشبه ها الضمير في ان كلا منهما ضمير على حرف واحد
وها الضمير توصل بواو اذا كانت مضمومة وبيا اذا كانت مكسورة وتكسر بعد الكسرة
واليا الساكنة فتكسر كما تكسر الها في عليه • وبنو يربوع يصلونها بيا كما يصل ابن كثير نحو
عليهي بيا فحمزة كسر هذه اليا من غير صلة اذ اصله يقتضي عدمها • وزعم قطرب انها لغة
بني يربوع قال يزيدون على يا الاضافة يا وانشد

ماض اذا ما هم بالمضي • قال لها هل لك يا تافي •

انشده الفرا وقال فان يك ذلك صحيحا فهو مما يلتقي من الساكنين • وقال ابو علي قال
الفرا في كتاب التصريف له زعم القاسم بن معن انه صواب وكان ثقة بصيرا • وممن
طعن عليها ابو اسحق قال هذه القراة عند جميع النحويين رديئة مرذولة ولا وجه لها
الا وجه ضعيف • وقال ابو جعفر صار هذا ادغاما ولا يجوز ان يحمل كتاب الله تعالى
على الشذوذ • وقال الزمخشري هي ضعيفة واستشهدوا لها ببيت مجهول قال

قال لها هل لك يا تافي • قالت له ما انت بالمرضي •

وكانه قدر يا الاضافة ساكنة وقبلها يا ساكنة فحركها بالكسر لما عليه اصل التقا الساكنين
ولكنه غير صحيح لان يا الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث قبلها الف نحو عصاي فما
بالها وقبلها يا • فان قلت جرت اليا الاولى مجرى الحرف الصحيح لاجل الادغام فكانها
يا وقعت بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل • قلت هذا قياس حسن
ولكن الاستعمال المستفيض الذي هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات
قال ابو حيان اما قوله واستشهدوا لها ببيت مجهول فقد ذكر غيره انه للاغلب
العجلي وهي لغة باقية في افواه كثير من الناس الى اليوم يقولون ما في افعل بكسر
اليا • قال شهاب الدين الذي ذكر صاحب هذا الرجز هو الشيخ ابو شامة • قال
ورايته انا في اوله وهو اول هذا الرجز • اقبل في ثوبي معافري • عند
اختلاط الليل والعشي • ثم قال ابو حيان واما التوجيه الذي ذكره فهو توجيه الفرا
نقله عن الزجاج • واما قوله في غضون كلامه حيث قبلها الف فلا اعلم حيث تضاف
الى الجملة المصدرة بالظرف نحو قعد زيد حيث امامه عمرو وبكر فيحتاج هذا التركيب
الى سماع • قال شهاب الدين اطلاق النحاة قولهم انها تضاف الى الجمل كاف في هذا
ولا يحتاج تتبع كل فرد فرد مع اطلاقهم القوانين الكلية • ثم قال واما قوله بالاضافة
الحاجة فقد روي سكون اليا بعد الالف وقد قرا بذلك القرا نحو محياي • قال
شهاب الدين مجي السكون في هذه اليا لا يفيده هاهنا وانما كان يفيده لو جاء بها مكسورة
بعد الالف فانه محل البحث • وانشد النحاة بيت الدماني بالكسر والفتح وهو قوله

علي

علي بن الحسين وابن معمر ولولدي دون الف تثنية ولد يعني بهما اسمعيل واسحق وانكرها الجحدري
بان في مصحف ابي ولابوي فهي منسترة لقراة العامة • وروي عن ابن عمر انه قرا
ولولدي بضم الواو وسكون اليا وفيها تاويلان احدهما انه جمع ولد كاسد في اسد وان
يكون لغة في الولد كالحزن والحزن والعدم والعدم والبخل والبخل وعليه قول
الشاعر • فليت زيادا كان في بطن امه • وليت زيادا كان ولد حمار •
وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سياتي ان شا الله تعالى ويوم
نصب باغفر **فان قيل** طلب المغفرة انما يكون بعد الذنب وهو عليه السلام كان قاطعا
بان الله يغفر له فكيف طلب ما كان قاطعا بحصوله فالجواب المقصود منه الالتجا
الى الله وقطع الطمع الا من فضل الله ورحمته وكرمه **فان قيل** كيف جاز ان يستغفر
لابويه وكانا كافرين • فالجواب من وجوه • الاول ان المنع لا يعلم الا بتوقيف
فلعله لم يجد منعا فظن جوازه • الثاني اراد بالوالدين ادم وحوى • الثالث كان ذم
ذلك بشرط الاسلام **فان قيل** لو كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا
ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك • فالجواب
ان الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لابيه في سورة التوبة • وقال بعضهم كانت امه
مومنة ولهذا اخص اباه بالذكر في قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وفي قوله يوم
يقوم الحساب قولان • الاول يقوم الى بيت المقدس وهو مشتق من قيام القايم على الرجل
كقولهم قامت الحرب على ساقها • ونظيره قوله قامت الشمس اي استقلت وثبت ضوءها كانها
قامت على رجل • الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز كقوله واسال القرية
قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون • لما بين دلايل التوحيد ثم حكى عن
ابرهيم انه طلب من الله ان يصونه من الشرك وان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه
بالمغفرة والرحمة في يوم القيمة ذكر بعده ما يدل على وجود القيمة وما يدل على صفة اهل
القيمة • اما الذي يدل على وجود القيمة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون هو
وذلك تنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم اما ان يكون غافلا عن ذلك
الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم • ولما كانت الغفلة والعجز
والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم من الظالم للمظلوم **فان قيل** كيف يليق
بالرسول صلى الله عليه وسلم ان يحسب ان الله موصوفا بالغفلة • فالجواب من وجوه
الاول المراد به التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب انه كان غافلا كقوله ولا تكونن
من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر • والثاني المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان
عدم الانتقام لاجل غفلة عن ذلك الظالم • ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل
احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا • الثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم الله معاملة
الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم على النقير والقطمير • الرابع ان هذا الخطاب
وان كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه خطاب مع الامة • قال سفين
ابن عيينة هذا تسلية للمظلوم وتهديد للظالم **قوله** انما يوخرهم ليوم اي لاجل
يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اي للغاية • وقرا العامة يوخرهم باليا لتقدم اسم الله
الكريم • وقرا الحسن والسلمي والاعرج وخلايق وروي عن ابي عمرو نوخرهم
بنون العظمة وتشخص صفة ليوم • ومعنى شخوص البصر حدة النظر وعدم استقراره في
مكانه • ويقال شخص سهمه وبصره واشخصها صاحبها وشخص بصره اي لم يطرف جفنه

يسره، ويجوز تعلقه بمحذوف على انه حال اى ملتبسين بامر ربهم، وجوز ابو البقا ان يكون من تمام خالدين يعنى انه متعلق به وليس بممتنع، واما على قراءة الحسن فقال الزمخشرى فبم يتعلق فى القراءة الاخرى، وقولك وادخل انا باذن ربهم كلام غير ملتئم، قلت الوجه فى هذه القراءة ان يتعلق بما بعده اى تحيتهم فيها سلام باذن ربهم، ورد عليه ابو حيان هذا بانه لا يتقدم معمول المصدر عليه وقد علقه غير الزمخشرى بادخل ولا نسلم فى ذلك لان كل احد يعلم ان المتكلم فى قوله وادخل انا هو الله تعالى، واحسن من هذا ان يتعلق فى هذه القراءة بمحذوف على انه حال كما تقدم تقريره، وتحيتهم مصدر مضاف لمفعوله، اى يحييهم الله او ملائكته، ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اى يحيى بعضهم بعضا ويعضد الاول والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وفيها متعلق به

فصل اعلم ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فاشار بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار الى المنفعة الحاصلة، واشار بقوله خالدين فيها الى دوامها واشار الى كونها مقرونة بالتعظيم بقوله باذن ربهم اى باذن الله وامره وبقوله تحيتهم فيها سلام اى انهم يحيى بعضهم بعضا بهذه والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم، والسلام مشتق من السلامة اى انهم سلموا من افات الدنيا وامنوا من امراضها واسقامها

قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة الاية، لما شرح احوال الاشقيا واحوال السعدا ذكر مثلا للقسمين فى ضرب ثلاثة اوجه، احدها انه متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلا ووضعه، وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس وبه بدا الزمخشرى، قال ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه، قال شهاب الدين بل معناه محتاج اليه مضطر اليه تقديره محافظة على لمح هذا المعنى الخاص، الثانى ان ضرب متعدية لاثنين لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقدم تقرير هذا اول الكتاب فتكون كلمة مفعولا اول ومثلا هو الثانى مقدم، الثالث انه متعد لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه، وكشجرة خبر مبتدا مضمر اى هى كشجرة طيبة، وعلى الوجهين قبله يكون كشجرة نعتا لكلمة وقرئ كلمة بالرفع وفيه وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اى هو اى المثل كلمة طيبة ويكون كشجرة على هذا نعتا لكلمة، والثانى انها مرفوعة بالابتدا وكشجرة خبره، وقرا انس بن مالك ثابت اصلها قال الزمخشرى فان قلت اى فرق بين القراءتين قلت قراءة الجماعة اقوى معنى لان قراءة انس اجريت الصفة على الشجرة، ولو قلت مررت برجل ابوه قائم فهو اقوى من رجل قائم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل والجملة من قوله اصلها ثابت فى محل جر نعتا لشجرة، وكذلك تؤتى اكلها، ويجوز فيها ان يكونا مستانفتين، وجوز ابو البقا فى تؤتى ان يكون حالا من معنى الجملة التى قبلها اى ترتفع مونية، وتقدم الخلاف فى اكلها

فصل المعنى الم تعلم والمثل قول سائر لتشبيه شى بشى كلمة طيبة هى قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهى النخلة يريد كشجرة طيبة الثمر، وقال ابو ظبيان عن ابن عباس هى شجرة فى الجنة اصلها ثابت فى الارض وفرعها اعلاها فى السما كذلك اصل هذه الكلمة راسخ فى قلب

وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة، ويقال شخص من بلده اى بعد، والشخص سواد الانسان المرئى من بعيد **قوله** مهطعين مقنعى رؤسهم، حالان من المضاف المحذوف اذ التقدير اصحاب الابصار اذ يقال شخص زيد ببصره، او يكون الابصار دلت على اربابها فجاءت الحال من المدلول عليه قالهما ابو البقا، وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر اى تبصرهم مهطعين، ويجوز فى مقنعى ان يكون حالا من الضمير فى مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافته مقنعى غير حقيقية فلذلك وقعت حالا، والاهطاع قيل الاسراع فى المشى قال

اذا دعانا فاهطعنا لدعوته ... داع سميع فلفونا وساقونا

وقال بمهطع سرح كان عنانه فى جذع، وقال ابو عبيدة قد يكون الاسراع وادامة النظر، وقال الراغب هطع الرجل ببصره اذا صوبه، وبعير مهطع اذا صوب عنقه، وقال الاخفش هو الاقبال على الاصغا، وانشد بدجلة دارهم ولقد اراهم بدجلة مهطعين الى السماع، والمعنى مقبلين برؤسهم الى سماع الداعى، وقال ثعلب المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لا يقلع ببصره وهذا موافق لقول ابى عبيد فقد جمع فيه اهطع وهطع رباعيا وثلاثيا، والاقناع رفع الراس وادامة النظر من غير التفات الى غيره قاله القتيبى وابن عرفة، ومنه قوله يصف ابلا ترعى اعالى الشجر فترفع رؤسها

يباكرن العضاه بمقنعات ... نواجذهن كالحدأ الوقيع

ويقال اقنع راسه اى طاطاها ونكسها فهو من الاضداد، والقناعة الاجتزاء باليسير ومعنى قنع بكذا اى رفع راسه عن السؤال وفم مقنع معطوفة الاسنان اليه داخلة ورجل مقنع بالتشديد، ويقال قنع يقنع قناعة وقنعا اذا رضى وقنع قنوعا اذا سال فوقع الفرق بالمصدر، وقال الراغب قال بعضهم اصل هذه الكلمة من القناع وهو ما يغطى الراس، والقانع من يلح فى السؤال فيرضى بما ياتيه، كقوله

لمال المرء يصلحه فيغنى ... مفاقره اعف من القنوع

ورجل مقنع يقنع به، قال شهودى على ليلى عدول مقانع، ومعنى الاية ان المعتاد فيمن شاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لئلا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم، والرؤس جمع راس وهو مونث، ويجمع فى القلة على ارؤس وفى الكثرة على رؤس، والرأس العظيم الراس ويعبر به عن الرجل العظيم كالوجه والرئيس مشتق من ذلك، ورياس السيف مقبضه، وشاة رأساء اسود راسها **قوله** لا يرتد اليهم طرفهم، فى محل نصب على الحال ايضا من الضمير فى مقنعى ويجوز ان يكون بدلا من مقنعى قاله ابو البقا يعنى انه يحل محله، ويجوز ان يكون استينافا والطرف فى الاصل مصدر، واطلق على الفاعل كقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف هنا العين، قال

واغض طرفى ما بدت لى جارتى ... حتى يوارى جارتى ماواها

والطرف الجفن ايضا، يقال ما طبق طرفه اى جفنه على الاخر، والطرف ايضا تحريك الجفن، ومعنى الاية … ذلك الشخوص **قوله** وافئدتهم هواء، يجوز ان يكون استينافا وان يكون حالا والعامل … يرتد واما ما قبله من العوامل، وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه فى معنى فارغة مجوفة ولو لم يقصد ذلك لقال اهوية ليطابق الخبر مبتداه، والهواء الخالى من الاجسام ويعبر به عن الجبن، يقال جوفه هواء اى فارغ قال زهير كان الرجل منها فوق صعل ... من الظلمان جؤجؤه هواء، وقال حسان ابن ثابت رضى الله عنه، وانت مجوف نخب هواء، النخب الذى اخذ نخبته اى جبانه

ويقال

المومن بالمعرفة والتصديق فاذا تكلم بها عرجت ولا تحجب حتى تنتهي الى الله عز وجل قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ووصف الشجرة بكونها طيبة وذلك يشمل طيبة الصورة والشكل والمنظر والطعم والرايحة والمنفعة وبكون اصلها ثابت اي راسخ آمن من الانقطاع والزوال وبكون فرعها في السما لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات الاصل وانها متى ارتفعت كانت بعيدة عن عفونات الارض فكانت ثمارها نقية طاهرة عن جميع الشوايب ووصفها ايضا بانها توتي اكلها كل حين باذن ربها والحين في اللغة هو الوقت ٭ والمراد ان ثمار هذه الشجرة تكون ابدا حاضرة دايمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض ٭ وقال مجاهد وعكرمة الحين ههنا سنة كاملة لان النخلة تثمر كل سنة ٭ وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت اطلاعها الى صرامها ٭ وروى ذلك عن ابن عباس ٭ وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى ادراكها ٭ وقال سعيد بن المسيب شهران من حين توكل الى الصرام ٭ وقال الربيع بن انس كل حين اي كل غدوة وعشية لان ثمر النخل يوكل ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتا اما تمرا او رطبا او بسرا كذلك عمل المومن يصعد اول النهار واخره وبركة ايمانه لا تنقطع ابدا بل تتصل اليه في كل وقت ٭ والحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة لا تكون شجرة الا بثلاثة اشيا عرق راسخ واصل قايم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشيا تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان ٭ ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ٭ والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكر وتصور للمعاني **قوله** ومثل كلمة خبيثة قرى بنصب مثل عطفا على مثل الاول ٭ واجتثت صفة لشجرة ٭ ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها ٭ والجثة شخص الانسان قاعدا او نايما ٭ تقال اجتثثت الشي اي قطعته وهو افتعال من لفظ الجثة وجثثت الشي قلعته ٭ قال لقيط الايادي م ؛

٭ هذا الخلا الذي يجتث اصلكم ؛ فمن راى مثل ذا آت ومن سمعا ٭

وقال الراغب جثة الشي شخصه الناتي والمجثة ما يجث به ٭ والجثيثة لما بان جثته بعد طبخه والجثجاث نبت ٭ ومن قرار يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون مبتدا والجملة المنفية اما نعت لشجرة واما حال من ضمير اجتثت

فصل الكلمة الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة وهي الحنظل ٭ وقيل هي الثوم وقيل هي الكشوث وهي العشقة وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض قال الشاعر ٭ وهي كشوث فلا اصل ولا ثمر ٭ وعن ابن عباس انها شجرة لم تخلق على وجه الارض ٭ اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار ثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض ولا فرع صاعد الى السما ٭ كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول طيب ولا عمل صالح **قوله** يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت ٭ كلمة التوحيد وهو قول لا اله الا الله ٭ في الحيوة الدنيا يعني قبل الموت وفي الاخرة يعني في القبر هذا قول اكثر المفسرين ٭ وقيل الحيوة الدنيا في القبر عند السوال وفي الاخرة عند البعث والاول اصح لما روى البرا بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سيل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيواة الدنيا وفي الاخرة والمشهور ان هذه الاية وردت في سوال المكلفين في القبر فيلقن الله المومن كلمة الحق في القبر

عند السوال ويثبته على الحق قال عليه السلام يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد ٭ ومعنى التثبيت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر لمواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول **قوله** بالقول فيه وجهان احدهما انه متعلق بيثبت والثاني انه متعلق بامنوا ٭ وقوله في الحيوة متعلق بيثبت ٭ ويجوز ان يتعلق بالثابت ٭ ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين ٭ لا يهدي المشركين الى الجواب بالصواب في القبر ٭ ويفعل الله ما يشا من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت

قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا الاية اعلم ان الله تعالى عاد الى وصف الكافرين فقال الم تر الى الذين بدلوا قال ابن عباس الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله كفار قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد حيث ابتعثه الله منهم كفرا ٭ كفروا به ٭ واحلوا ٭ انزلوا ٭ قومهم ٭ ممن تابعهم على كفرهم ٭ دار البوار الهلاك ثم بين دار البوار فقال جهنم يصلونها وبيس القرار المستقر ٭ وقال علي هم كفار قريش نحروا يوم بدر ٭ وقال عمر بن الخطاب هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو امية ٭ اما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر ٭ واما بنو امية فمتعوا الى حين قاله علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ٭ وعن ابن عباس وقتادة نزلت في متنصري العرب جبلة بن الايهم واصحابه ٭ وقال الحسن هي عامة في جميع المشركين **قوله** بدلوا نعمة الله كفرا ٭ فيه اوجه احدها ان الاصل بدلوا شكر نعمة كفرا ٭ كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا موضعه الكفر الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم قالهما الزمخشري ٭ وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير حرف والثاني بالبا وان المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ٭ ويجوز حذف الحرف فيكون المجرور بالبا هنا هو نعمة لانها المتروكة ٭ واذا عرف هذا اعرف ان قول الحوفي وابي البقا ان كفرا هو المفعول الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا فهو المفعول الاول **قوله** جهنم ٭ فيه ثلاثة اوجه ٭ احدها انه بدل من دار ٭ الثاني انه عطف بيان لها ٭ وعلى هذين الوجهين فالاحلال يقع في الاخرة الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل مقدر ٭ وعلى هذا فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الاخرة ٭ ويويد هذا التاويل قراءة ابن ابي عبلة جهنم بالرفع على انها مبتدا والجملة بعدها الخبر ويحتمل قراءة ابن ابي عبلة وجها اخر وهو ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر ويصلونها حال اما من قومهم واما من دار واما من جهنم ٭ وهذا التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقرا الجماهير على النصب فلم يكونوا ليتركوا الافصح الا لان المسئلة ليست من الاشتغال في شي ٭ وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح لنصبه على البدلية او البيان على انتصابه على الاشتغال ٭ والبوار الهلاك ٭ قال الشاعر م ؛

٭ فلم ار مثلهم ابطال حرب ؛ غداة الروع اذ خيف البوار ٭

واصله من الكساد ٭ كما قيل كسد حتى فسد ٭ ولما كان الكساد يودي الى الفساد والهلاك اطلق عليه البوار ٭ ويقال بار يبور بورا وبوارا ٭ ورجل حاير باير

وقوله تعالى وكنتم قوما بورا، يحتمل أن يكون مصدرا وصف به الجمع وأن يكون جمع بائر
في المعنى ومن وقوع بور على الواحد قوله م

يا رسول المليك إن لساني ... راتق ما فتقت إذ أنا بور

أي هالك **قوله** وجعلوا لله أندادا ليضلوا، والمراد بهذا الجعل الحكم والاعتقاد
والقول، والأنداد الأشباه والشركاء، ليضلوا قرأ ابن كثير وأبو عمرو هنا وجعلوا
لله أندادا ليضلوا بفتح الياء والباقون بضمها من أضله، واللام هي لام الجر مضمرة
أن بعدها وهي لام العاقبة لما كان مآلهم إلى ذلك ويجوز أن تكون للتعليل، وقيل
هي مع فتح الياء للعاقبة فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كأن هذا القائل توهم
أنهم لم يجعلوا الأنداد لضلالهم وليس كما زعم لأن منهم من كفر عنادا واتخذ الآلهة
ليضل بنفسه **قوله** قل تمتعوا، عيشوا في الدنيا، فإن مصيركم إلى النار، إلى النار
خبر إن، والمصير مصدر لصار التامة أي فإن مرجعكم كائن إلى النار، وأجاز
الحوفي أن يتعلق إلى النار بمصيركم، وقد رد هذا بعضهم بأنه لو جعلناه مصدرا لصار
بمعنى انتقل وإلى النار متعلق به تبقى إن بلا خبر، لا يقال خبرها حينئذ محذوف
لأن حذفه في مثل هذا يقل وإنما يكثر حذفه إذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا أو
جارا كقوله، إن محلا وإن مرتحلا، وإن في السفر ما مضى مهلا **قوله تعالى**
قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة الآية، لما هدد الكفار وأوعدهم بالتمتع
بنعيم الدنيا أمر المؤمنين بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في الجهاد بالنفس والمال
وفي يقيموا أوجه، أحدها أنه مجزوم بلام أمر محذوفة تقديره ليقيموا
فحذفت وبقي عملها كما يحذف الجار ويبقى عمله، كقوله م

محمد تفد نفسك كل نفس ... إذا ما خفت من شيء تبالا

يريد لتفد أنشده سيبويه إلا أنه خصه بالشعر، قال الزمخشري ويجوز أن
يكون يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وإنما
جاز حذف اللام لأن الأمر الذي هو قل عوض منه، ولو قيل يقيموا الصلاة
وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز، ونحا ابن مالك إلى قريب من هذا فإنه جعل
حذف هذه اللام على أضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة
الأمر كالآية الكريمة، والقليل أن لا يتقدم قول، كقوله محمد تفد البيت
والمتوسط أن يتقدم بغير صيغة الأمر، كقوله م

قلت لبواب لديه دارها ... تيذن فإني حموها وجارها

الثاني أن يقيموا مجزوم على جواب قل وإليه نحا الأخفش والمبرد، وقد رد الناس
عليهما هذا بأنه لا يلزم من قوله لهم أقيموا أن يفعلوا ذم من تخلف عن هذا الأمر
وقد أجيب عن هذا بأن المراد بالعباد المؤمنون ولذلك أضافهم إليه تشريفا
والمؤمنون متى أمروا امتثلوا، الثالث أنه مجزوم على جواب القول المحذوف
تقديره قل لعبادي أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا، قاله أبو البقاء وعزاه للمبرد
كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لإفساده وهو فاسد لوجهين، أحدهما أن جواب
الشرط يخالف الشرط إما في الفعل وإما في الفاعل أو فيهما، فأما إذا كان مثله
في الفعل والفاعل فهو خطأ كقولك قم تقم والتقدير على ما ذكر في هذا الوجه
أن يقيموا يقيموا، والوجه الثاني أن الأمر المقدر للمواجهة ويقيموا على لفظ

الغيبة

الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا، قال شهاب الدين أما الإفساد الأول فقريب
وأما الثاني فليس بشيء لأنه يجوز أن تقول قل لعبدي أطعني يطعك وإن كان للغيبة
بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال، الرابع أن التقدير أن تقل لهم أقيموا يقيموا
وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا هو القول الثاني، الخامس قال
ابن عطية يحتمل أن يكون يقيموا جواب الأمر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك
أن تجعل قوله قل في هذه الآية بمعنى بلغ وأد الشريعة يقيموا، السادس قال الفراء
الأمر معه شرط مقدر تقول أطع الله يدخلك الجنة، والفرق بين هذا وبين ما
قبله أن ما قبله ضمن فيه الأمر نفسه معنى الشرط، وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل
الأمر من غير تضمين، السابع قال الفارسي إنه مضارع صرف عن الأمر إلى الخبر
ومعناه أقيموا وهذا مردود لأنه كان ينبغي أن تثبت نونه الدالة على إعرابه، وأجيب
عن هذا بأنه بني لوقوعه موقع المبني كما بني المنادى في نحو يا زيد لوقوعه موقع المضمر
ولو قيل بأنه حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا
ولا تؤمنوا حتى تحابوا، وفي معمول قل ثلاثة أوجه، أحدها الأمر المقدر أي قل
لهم أقيموا يقيموا، الثاني أنه نفس يقيموا على ما قاله ابن عطية، الثالث أنه الجملة
من قوله الله الذي خلق إلى آخره قاله ابن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة
يقيموا الصلاة إلى آخره معلقا بما قبله وبعده أو يكون جوابا فصل به بين القول
ومعموله لكنه لا يترتب على قول ذلك إقامة الصلاة والإنفاق إلا بتأويل بعيد
جدا، وقرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين
قوله سرا وعلانية، في نصبهما ثلاثة أوجه، أحدها أنهما حالان مما تقدم
وفيها الثلاث تأويلات في زيد عدل أي ذوي سر وعلانية أو مسرين
ومعلنين أو جعلوا نفس السر والعلانية مبالغة، الثاني أنهما منصوبان على الظرف
أي وقتي سر وعلانية، الثالث أنهما منصوبان على المصدر أي إنفاق سر وإنفاق
علانية **قوله** من قبل، متعلق بيقيموا وينفقوا أي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم
وقد تقدم خلاف القراء في لا بيع فيه ولا خلال، والخلال المخالة وهي المصاحبة
يقال خاللته خلالا ومخالة، قال طرفة، كل خليل كنت خاللته، لا ترك الله له
واضحه، وقال امرؤ القيس م

صرفت الهوى عنهن من خشية الردى ... ولست بمقلي الخلال ولا قال

وقال الأخفش خلال جمع خلة نحو برمة وبرام **فصل** قال مقاتل يوم لا
بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة، وقد تقدم الكلام على نحو هذه الآية
في البقرة **فإن قيل** كيف نفى الخلة هاهنا وأثبتها في قوله الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو إلا المتقين، فالجواب أن الآية الدالة على حصول المخالة محمولة على الخلة
الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته **قوله تعالى** الله الذي خلق
السموات والأرض الآية لما وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء وكانت العمدة
العظمى في حصول السعادة معرفة الله بذاته وصفاته وحصول الشقاوة فقدان
هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى هذين الوصفين بالدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكر هاهنا عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات

وثانيها خلق الارض وثالثها وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم من السما يجوز ان يتعلق بانزل ومن لابتدا الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ما لانه صفته في الاصل وكذلك من الثمرات في الوجهين ويجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون من لبيان الجنس اي رزقا هو الثمرات ورد عليهما بان التي للبيان انما تجي بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما ارادا ذلك من حيث المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره يجوز ان يتعلق بامره بتجري اي بسببه او بمحذوف على انها للحال اي ملتبسة به وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين فدائبين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها **قوله** وآتاكم من كل ما سالتموه العامة على اضافة كل الى ما وفي من قولان احدهما انها زائدة في المفعول الثاني اي كل ما سالتموه وهذا انما يتاتى على قول الاخفش والثاني ان تكون تبعيضية اي آتاكم بعض جميع ما سالتموه نظرا لكم ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره وآتاكم شيئا من كل ما سالتموه وهو راي سيبويه وما يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والمصدر واقع موقع المفعول اي مسولكم فان كانت مصدرية فالضمير في سالتموه عايد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عايدا عليها ولا يجوز ان تكون عايدا على الله تعالى وعايد الموصول او الموصوف محذوف لانه اما ان يقدر متصلا سالتموهوه او منفصلا سالتموه اياه وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون وقرا ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن فايد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل منونة وفي ما على هذه القراة وجهان احدهما انها نافية وبه بدا الزمخشري فقال وما سالتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سايليه قال شهاب الدين ف ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقوله واوتيت من كل شي والثاني انها موصولة بمعنى الذي هي المفعول الثاني لآتاكم وهذا التخريج الثاني اولى لان في الاول منافاة في الظاهر لقراة العامة قال ابو حيان ولما احس الزمخشري بظهور التنافي بين هذه القراة وبين تلك قال ويجوز ان تكون ما موصولة على وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم الا به فكانكم طلبتموه او سالتموه بلسان الحال فتاول سالتموه بمعنى ما احتجتم اليه

فصل اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان اللذان تتفرع عليهما ساير الادلة المذكورة بعده ثم قال وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات فانه لولا السما لم يصح انزال الما منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الما فيه فلا بد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود واعلم ان الما انما ينزل من السحاب ويسمى السحاب سما اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السما الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض ثم قال فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ثم قال وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام واعلم ان الانتفاع بما تنبت الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى خص كل طرف من

اطراف الارض بنوع آخر من النعم حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الطرف الآخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح من التجارات وهذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال وبسفن البحر وهي الفلك فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد فالجواب ان فعل العبد خلق الله تعالى عند اهل السنة فلا سوال واما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد وساير الآلات وعرف العباد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها ووسع الانهار وعمقها تعميقا تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الى امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل وانما يقال امر قال تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري على وجه الما على وفق ارادة الملاح صارت كانها حيوان مسخر له ثم قال وسخر لكم الانهار لان ما البحر لا ينتفع به في الزراعات فانعم الله تعالى على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى انبعث الما منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا فما البحر لا يصلح للشرب وانما يصلح له مياه الانهار ثم قال وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وتاثيرهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل فلولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرض والاعراض لا تسخر ثم قال وآتاكم من كل ما سالتموه اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عباده من المنافع ما لا ياتي على بعضها التعداد ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام لقولك انفقت عليك انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر وقال غيره نعمة في معنى المنعم به وختمت هذه الآية بان الانسان لظلوم وختم نظيرتها في النحل بان الله لغفور رحيم لان في هذه تقدم قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا فجا قوله ان الانسان شاهدا بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكر فيها عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها كمن لا يقدر منها على شي فذكر ايضا ان من جملة تفضلاته اتصافه بهاتين الصفتين وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما فكانه تعالى يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل جفاك الا بالوفا

قوله تعالى وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الآية لما استدل على انه لا معبود الا الله تعالى وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله اشيا احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا وتقدم تحريره في البقرة وهذا البلد آمنا مفعول الجعل التصييري قال الزمخشري فان قلت اي

تفرق بين قوله اجعل هذا البلد امنا وبين قوله هذا بلدا امنا ۰ قلت قد سال في الاول ان يجعله
من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من
الخوف الى ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا **قوله** واجنبني ۰ يقال
جنبه شرا واجنبه اياه ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد ۰ وجنبه اياه مشددا وهي لغة
الحجاز وهو المنع واصله من الجانب ۰ وقال الراغب وقوله تعالى واجنبني وبني من جنبته
عن كذا اي ابعدته منه ۰ وقيل من جنبت الفرس كانما سال له ان يقوده عن جانب الشرك
بالطاف منه واسباب خفية وان نعبد على حذف الحرف اي عن ان ۰ وقرا الجحدري وعيسى
الثقفي واجنبني بقطع الهمزة من اجنب قال بعضهم يقال جنبته الشيء واجنبته جنبا وجنبته
تجنيبا واجنبته اجنابا بمعنى واحد **فان قيل** ههنا اشكال من وجوه ۰ احدها ان ابرهيم
عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة امنا وقد خرب جماعة الكعبة واغاروا على مكة وثانيها
ان الانبيا عليهم السلام معصومون من عبادة الاصنام فما فايدة هذا الدعا ۰ وثالثها
ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام لان كفار قريش كانوا من اولاده وكانوا يعبدون
الاصنام فاين الاجابة ۰ فالجواب عن الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم عليه
السلام لما فرغ من بنا الكعبة دعا بان يجعل الله تلك البلدة امنة من الخراب ۰ والثاني
ان المراد جعل اهلها امنين لقوله تعالى واسال القرية والمراد اهلها وعلى هذا الاكثر المفسرين
وعلى هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختصت به مكة من زيادة الامن وهو ان من
التجا الى مكة امن وكان الناس مع شدة عداوتهم اذا التقوا بمكة لا يخاف بعضهم
بعضا ولذلك امن الوحش فانهم يعرفون اذا كانوا بمكة ويستوحشون من الناس خارج
مكة ۰ وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا
مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ۰ ولقايل ان يقول السوال باق لانه من المعلوم ان الله
تعالى يثبت الانبيا عليهم السلام على اجتناب عبادة الاصنام فما الفايدة في هذا السوال
قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب وجهان ۰ الاول انه عليه السلام وان كان
يعلم ان الله تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك تضعيفا للنفس واظهارا
للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب ۰ والثاني ان الصوفية يقولون الشرك
نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقوله المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالاسباب
الظاهرة والتوحيد هو ان يقطع نظره عن الوسايط وان لا يرى متوسطا سوى
الحق سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه
ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي ۰ والله اعلم ۰ والجواب عن الثالث من وجوه
احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفايدة في هذا الدعا تعود
الفايدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني ۰ وثانيها قال بعضهم اراد من اولاده
واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعا ولا شك ان دعوته مجابة فيهم وثالثها
قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابرهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم
فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا
الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله
والحجر كالصنم في ذلك ۰ ورابعها ان هذا الدعا مختص بالمومنين من اولاده بدليل
قوله في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه
وقوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ۰ وخامسها لعله وان كان عمم في

الدعا

الدعا الا انه تعالى اجاب دعاه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبيا
عليهم السلام ۰ ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين **فصل** قوله تعالى واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام دليل على ان الكفر والايمان من الله لان ابرهيم عليه السلام طلب
الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة يحملون ذلك على الالطاف
وهو عدول عن الظاهر ۰ وتقدم فساد هذا التاويل **قوله** رب انهن اضللن الضمير
في انهن واضللن عايد على الاصنام لانها جمع تكسير غير عاقل ۰ وقوله فمن تبعني فانه
مني ۰ اي من اشياعي واهل ديني **قوله** ومن عصاني ۰ شرط ومحل من الرفع بالابتدا
والجواب فانك غفور رحيم والعايد محذوف اي له **فصل** قال السدي من عصا
ثم تاب ۰ وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك ۰ وقيل قال ذلك قبل ان يعلمه في
الله انه لا يغفر الشرك ۰ وهذه الاية تدل على اثبات الشفاعة في اهل الكباير لانه طلب
المغفرة والرحمة لاوليك العصاة ولا تخلو هذه الشفاعة من ان تكون للكفار او للعصاة
ولا يجوز ان تكون للكفار لانه تبرا منهم بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله
فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فليس منه ۰ والامة مجمعة
على ان الشفاعة في حق الكافر غير جايزة فثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم
شفاعة في العصاة غير الكفار وتلك المعصية اما ان تكون من الصغاير او من الكباير
بعد التوبة والكباير بعد التوبة واجب الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه
فثبت ان هذه الشفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكباير قبل التوبة واذا ثبت ذلك
حصول الشفاعة لابرهيم عليه السلام ثبت حصولها لمحمد لانه لا قايل بالفرق ولان الشفاعة
اعلا المناصب فلو حصلت لابرهيم مع انها لم تحصل لمحمد كان ذلك نقصا في حق محمد عليه السلام
قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي ۰ يجوز ان يكون هذا الجار صفة لمفعول محذوف
اي اسكنت ذرية من ذريتي ۰ ويجوز ان تكون من مزيدة عند الاخفش ۰ بواد اي في واد
وهو مكة لان مكة واد بين جبلين ۰ وقوله بواد غير ذي زرع كقوله غير ذي عوج
قوله عند بيتك ۰ يجوز ان يكون صفة لواد ۰ وقال ابو البقا ويجوز ان يكون بدلا
منه يعني انه يكون بدل بعض من كل لان الوادي اعم من حضيرة البيت وفيه نظر من حيث
ان عند لا تتصرف **فصل** سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره وقيل
لان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به ۰ وقيل لانه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار
كالشي المحرم الذي يجب ان يجتنب ۰ وقيل لانه حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا
لانه اعتق من الطوفان ۰ وقيل لان موضع البيت حرم يوم خلق السموات والارض وحف
بسبعة من الملايكة وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السما ۰ وقيل لان
الله تعالى حرم على عباده ان يقربوه بالدما والاوزار وغيرها **قوله** ليقيموا ۰ يجوز ان
يكون هذه اللام لام امر وان تكون لام علة ۰ وفي متعلقها حينيذ وجهان ۰ احدهما
انها متعلقة باسكنت وهو الظاهر ويكون الندا معترضا ۰ الثاني انها متعلقة باجنبني اي
اجنبهم الاصنام ليقيموا وفيه بعد **قوله** فاجعل افيدة من الناس ۰ العامة على افيدة
جمع فواد كغراب واغربة ۰ وقرا هشام عن ابن عامر بيا بعد الهمزة فقيل اشباع كقوله
يحك محك عظم في التراب تريب ۰ اي ترب ۰ وكقوله م
اعوذ بالله من العقراب ۰ الشايلات عقد الاذناب

في

وقد طعن جماعة على هذه القراة وقالوا الاشباع من ضراير الشعر فكيف يجعل في افصح كلام ٥ وزعم بعضهم ان هشاما انما قرا بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة يا بعد الهمزة قال كما توهم عن ابي عمرو اختلاسه في باريكم ويامركم انه سكن وهذا ليس بشي فان الرواة اجل من هذا ٥ وقرا زيد بن علي افادة بزنة رفادة وفيها وجهان ٥ احدهما ان يكون مصدرا لافاد كاقام اقامة اي ذوي افادة وهم الناس الذين ينتفع بهم ٥ والثاني ان يكون اصلها وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح واعاء وقرات ام الهيثم افودة بواو مكسورة وفيها وجهان احدهما ان يكون جمع فواد المسهل وذلك ان الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واوا نحو جون فتعل في فواد المفرد ذلك فاقرت في الجمع على حالها ٥ والثاني قال صاحب اللوامح هي جمع وفد قال شهاب الدين فكان ينبغي ان يكون اللفظ اوفدة بتقديم الواو الا ان يقال انه جمع وفدا على اوفدة ثم قلبه بوزنه اعفلة كقولهم ارام في ارام وبابه الا انه يقل جمع فعل على افعلة نحو نجد وانجدة ووهي واوهية ٥ وام الهيثم امراة نقل عنها شي من اللغة ٥ وقرئ افدة بزنة ضاربة وهي تحتمل وجهين ٥ احدهما ان يكون مقلوبة من افيدة بتقديم الهمزة على الفا فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفلة كارام في ارام ٥ والثاني انها اسم فاعل من افد يافد اي قرب ودنا والمعنى جماعة افدة او جماعات افدة ٥ وقرئ افدة بالقصر وفيها وجهان ايضا ٥ احدهما ان يكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو فرح وان يكون مخففة من افيدة وتنقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذف الهمزة ٥ ومن في من الناس فيها وجهان ٥ احدهما انها لابتدا الغاية ٥ قال الزمخشري ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية لقولك القلب مني سقيم يريد قلبي كانه قيل افيدة ناس وانما نكرت المضاف في هذا التمثيل لتنكير افيدة لانها في الاية نكرة ليتناول بعض الافيدة قال ابو حيان ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدأ منه بغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل ابتدا الافيدة من الناس ٥ والثاني انها للتبعيض ٥ وفي التفسير لو لم يقل من الناس لحج الناس كلهم **قوله** تهوي ٥ هذا هو المفعول الثاني للجعل ٥ والعامة تهوي بكسر العين بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم ٥ قال م

٥ واذا رميت به الفجاج رايته ٭٭ يهوي مخارمها هوي الاجدل ٥

واصله ان يتعدى باللام ٥ كقوله ٥ حتى اذا ما هوت كف الوليد لها ٥ طارت وفي كفه من ريشها بتك ٥ وانما عدي بالي لانه ضمن معنى تميل كقوله م

٥ تهوي الى مكة تبغي الهدى ٭٭ ما مومن الجن كانجاسها ٥

وقرا امير المومنين علي وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد بفتح الواو وفيه قولان ٥ احدهما ان الى زايدة اي تهواهم ٥ والثاني انه ضمن معنى تنزع وتميل ومصدر الاول على هوى لقوله يهوي مخارمها هوي الاجدل ٥ والثاني على هوى ٥ وقال ابو البقا معناهما متقاربان الا ان هوى بفتح الواو متعد بنفسه وانما عدي بالى حملا على تميل ٥ وقرا مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التا وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي تسرع بها اليهم

فصل

قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت من ذريتي ٥ واما بواد غير ذي زرع وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك المحرم ٥ روي عن ابن عباس قال اول ما اتخذ النسا المنطق من قبل ام اسمعيل اتخذت منطقا لتعفي اثرها على سارة

ثم جاء بها ابرهيم وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ما ووضع عندها انا فيه تمر وسقا فيه ما ثم قفا ابرهيم منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابرهيم الى من تكلنا فقال الى الله فقالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابرهيم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الاية ٥ ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهي تنظر اليه فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا وهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات ٥ قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك سعي الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فضرب بعقبه حتى ظهر الما او قال فضرب بجناحه ففارت عينها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لو لا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ٥ ثم ان ابرهيم عليه السلام عاد بعد ما كبر اسمعيل وافرهو واسمعيل قواعد البيت ٥ قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه القصة بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم عليه السلام ان ينقل ولده حيث لا طعام ولا ما مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يجعل هناك ما وطعاما ٥ وقوله من ذريتي اي اسمعيل واولاده لهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افيدة من الناس ٥ قال المفسرون جمع وفد تهوي تحن وتشتاق اليهم ٥ قال السدي معناه امل قلوبهم الى هذا الموضع ٥ قال مجاهد لو قال افيدة الناس لزاحمكم فارس والروم والترك والهند ٥ وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افيدة من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات ما رزقت سكان القرى ذوات الما لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من منافع الدنيا العاقل ان يتفرغ لاداء العبادات ٥ ثم قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن من امورنا ٥ وقال ابن عباس انك تعلم ما نخفي ومعانا من الوجد باسمعيل وامه حيث اسكنتهما بواد غير ذي زرع وما يخفى على الله من شي في الارض ولا في السما ٥ قيل هذا كله قول ابرهيم ٥ وقال الاكثرون قول الله تعالى تصديقا لابرهيم عليه السلام **قوله** الحمد لله الذي وهب لي على الكبر ٥ في على الكبر وجهان احدهما ان على على بابها من الاستعلا المجازي ٥ والثاني انها بمعنى مع ٥ كقوله م

٥ اني على ما ترين من كبري ٭٭ اعلم من حيث توكل الكتف ٥

قال الزمخشري ٥ ومحل هذا الجار النصب على الحال من اليا في وهب لي

فصل

الاية تدل على انه تعالى اعطى ابرهيم اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار سنه فغير معلوم من القران فالمرجع فيه الى الروايات فروي لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق لسبعين سنة ٥ ولما ولد اسحق كان سنه ماية واثنا عشر سنة ٥ وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين سنة وولد اسحق لسبعين سنة ٥ وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم الا بعد ماية وسبع عشرة سنة ٥ وانما ذكر هذا الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم لانه زمان الياس من الولد **فان قيل** ان ابرهيم عليه

السلام انما دعى بهذا الدعا عند ما اسكن هاجر وابنها اسمعيل فى ذلك الوادى وفى ذلك
الوقت لم يكن ولد اسمعيل فكيف قال الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق فالجواب
قال القاضى هذا الدليل يقتضى ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام فى زمان آخر
لا عقيب ما تقدم من الدعا • ويمكن ايضا انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعا بعد كبر
اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه فصل المناسبة بين
قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن وما يخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السما وبين
قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق وذلك انه كان فى قلبه ان يطلب
من الله اعانتها واعانة ذريتها بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا
انك تعلم ما نخفى وما نعلن اى تعلم ما فى قلوبنا وضمايرنا فقوله الحمد لله الذى وهب لى
على الكبر اسمعيل واسحق يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك
يدل على ان الاشتغال بالثنا عند الحاجة الى الدعا افضل من الدعا • قال عليه السلام حاكيا
عن ربه انه قال من شغله ذكرى عن مسالتى اعطيته افضل ما اعطى السايلين • ثم
قال ان ربى لسميع الدعا • لما ذكر الدعا على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه التصريح
قال ان ربى لسميع الدعا من قولك سمع الامير كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه
سمع الله لمن حمده **قوله** لسميع الدعا فيه اوجه • احدها ان يكون فعيل مثال مبالغة
مضافا الى مفعوله واضافته من نصب • وهذا دليل سيبويه على ان فعيلا يعمل عمل اسم
الفاعل وان كان قد خالفه جمهور البصريين والكوفيين • الثانى ان الاضافة ليست
من نصب وانما هو كقولك هذا ضارب زيد امس • الثالث ان سميعا مضاف لمرفوعه
ويجعل دعا الله سميعا على المجاز والمراد سماع الله قاله الزمخشرى قال ابو حيان وهو
بعيد لاستلزامه ان يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا انما يتاتى على قول
الفارسى فانه يجيز ان يكون الصفة المشبهة من الفعل المتعدى بشرط امن اللبس نحو
زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيدا ظالمين • واما ههنا فاللبس حاصل اذ الظاهر من
من اضافة المثال للمفعول لا للفاعل • قال شهاب الدين واللبس ايضا هنا منتف لان
المعنى على الاسناد المجازى كما تقرر فانتفى اللبس **قوله** رب اجعلنى مقيم الصلاة اى
من المحافظين عليها • احتج اصحابنا بالاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله
ابرهيم رب اجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله
تعالى وقوله رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى يدل على ان فعل المامورات لا يحصل
الا من الله تعالى **قوله** ومن ذريتى • عطف على المفعول الاول لاجعلنى اى واجعل
بعض ذريتى مقيم الصلاة • وهذا الجار فى الحقيقة صفة لذلك المفعول المحذوف
اى وبعضا من ذريتى • وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله انه يكون فى ذريته
جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدى الظالمين **قوله** ربنا وتقبل دعاى • قرا
ابو عمرو وحمزة وورش والبزى باثبات اليا وصلا وحذفها وقفا • والباقون بحذفها
وصلا ووقفا • وقد روى بعضهم اثباتها وقفا ايضا قال ابن عباس معناه تقبل
على وعبادتى • سمى العبادة دعا الدعا مخ العبادة • وقال ابرهيم عليه السلام ثم
واعتزلكم وما تدعون من الله • وقيل معناه استجب دعاى **قوله** ربنا اغفر لى
ولوالدى • العامة على والدى بالف بعد الواو وتشديد اليا وابن جبير كذلك الا انه
سكن اليا اراد والده وحده لقوله واغفر لابى • وقرا الحسين بن على ومحمد وزيد ابنا

يعدم

على لعمرو نعمة بعد نعمة • لوالده ليست بذات عقارب • وقال الفرا فى كتاب المعانى له وقد خفض اليا
من مصرخى الاعمش ويحيى بن وثاب جميعا حدثنى بذلك القاسم بن معن عن الاعمش ولعلها
من وهم القرا فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان اليا فى بمصرخى خافضة للفظ
كله واليا للمتكلم خارجة من ذلك • قال وما نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى
ونصله جهنم بالجزم ظنوا الجزم فى الهاء ثم ذكر غير ذلك • وقال ابو عبيد اما الخفض
فانا نراه غلطا لانهم ظنوا ان اليا تكسر كل ما بعدها وقد كان فى القرا من يجعله لحنا
ولا احب ان ابلغ به هذا كله ولكن وجه القراءة عندنا غيرها • وقال الاخفش ما سمعت
هذا من احد من العرب ولا من احد من النحويين • قال النحاس فصار هذا اجماعا
ولا اجماع فقد تقدم ما حكاه الناس من انها لغة ثابتة لبعض العرب • وقد انتدب
لنصرة هذه القراءة ابو على الفارسى قال فى حجته وجه ذلك ان اليا ليست تخلو من ان
تكون فى موضع نصب او جر فاليا فى النصب والجر كالهاء فيهما وكالكاف فى اكرمتك وهذا
لك فان الهاء قد لحقتها الزيادة فى هذا لهو وضربهو ولحق الكاف ايضا الزيادة
فى قول من قال اعطيتكاه واعطيتكيه فيما حكاه سيبويه وهما اختا اليا الزايدة
فى قول الشاعر • رميته فاصميت وما اخطات الرمية • كذا لحقوا اليا الزيادة
من المد فقالوا فيى ثم حذفت اليا الزايدة على اليا كما حذفت الزيادة من الها فى قول
من قال له ارقان • وزعم ابو الحسن انها لغة ومراد ابى على بالتنظير بالبيت
فى قوله له ارقان حذف الصلة واتفق ان فى البيت ايضا حذف الحركة ولو مثل
بنحو عليه وفيه لكان اولى • ثم قال الفارسى كما حذفت الزيادة من الكاف فقيل
اعطيتكه واعطيتكه كذلك حذفت اليا اللاحقة لليا كما حذفت من اختيها واقرت
الكسرة التى كانت تلى اليا المحذوفة فبقيت اليا على ما كانت عليه من الكسرة • قال
فاذا كانت الكسرة فى اليا على هذه اللغة وان كان فى غيرها افشى منها وعضده من
القياس ما ذكرنا لم يجز لقايل ان يقول ان القراءة بذلك لحن لاستقامة ذلك فى السماع
والقياس وما كان كذلك لا يكون لحنا • وهذا التوجيه يوضح التوجيه الثانى الذى
تقدم ذكره • واما التوجيه الاول فاوضحه الفرا ايضا قال الزجاج اجاز الفرا
على وجه ضعيف الكسر لان اصل التقا الساكنين الكسر قال الفرا الا ترى انهم يقولون
مذ اليوم ومذ اليوم والرفع فى الذال هو الوجه لانه اصل حركة منذ والخفض
جايز فكذلك اليا من مصرخى خفضت ولها اصل فى النصب • قال شهاب الدين
تشبيه الفرا المسالة بمذ اليوم فيه نظر لان الحرف الاول صحيح لم يتوال قبله كسرة
بخلاف ما نحن فيه • وهذا هو الذى عناه الزمخشرى بقوله المتقدم فكانها وقعت
بعد حرف صحيح وقد اضطرب النقل عن الفرا فى هذه المسالة كما ترى من نقل بعضهم
عنه التخطية مرة والتصويب اخرى ولعل الامر كذلك فان العلما يسالون فيجيبون
بما يحضرهم حال السوال وهى مختلفة • التوجيه الثالث ان الكسر للاتباع لما بعدها
وهو كسر الهمزة من انى كقراءة الحمد لله وكقولهم بعير وشعير وشهيد بكسر اوايلها
اتباعا لما بعدها وهو ضعيف جدا • التوجيه الرابع ان المسوغ لهذا الكسر فى اليا
وان كان مستثقلا انها لما ادغمت فيها التى قبلها قويت بالادغام فاشبهت الحروف
الصحاح فاحتملت الكسر لانه انما يستثقل فيها اذا خفت وانكسر ما قبلها الا ترى ان حركات
الاعراب تجرى على المشدد وما ذاك الا لالحاقه بالحروف الصحاح والمصرخ المغيث

يقال استصرخني فاصرخته اي اغاثني فكان همزته للسلب اي ازال صراخي ، والصارخ هو
المستغيث ، قال ،
، فلا تجزعوا اني لكم غير مصرخ ، وليس لكم عندي غناء ولا نصر ،
ويقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة ، قال ، كنا اذا ما اتانا صارخ فزع
كان الصراخ له قرع الظنابيب ، يريد كان بدل الاصراخ فحذف المضاف واقام المصدر
الثلاثي مقام مصدر الرباعي نحو انبتكم من الارض نباتا ، والصريخ القوم المستصرخون قال
قال ، قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم ، ما بين ملجم مهره او سافع ،
والصريخ ايضا المغيث فهو من الاضداد وهو يحتمل ان يكون وصفا على فعيل كالخليط
وان يكون مصدرا في الاصل قال فلا صريخ لهم فهذا يحتمل ان يكون مصدرا وان يكون
فعيلا بمعنى المفعل اي فلا مصرخ لهم اي ناصر ، وتصرخ تكلف الصراخ **قوله** اني كفرت
بما اشركتموني ، يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون بمعنى الذي ، ثم المراد بهذا الموصول
وجهان احدهما انه الاصنام تقديره بالصنم الذي اطعتموني كما اطعتموه كذا قاله
ابو البقاء والعائد محذوف فقدره ابو البقاء بما اشركتموني به ثم حذف يعني بعد حذف
الجار ووصول الفعل اليه ولا حاجة الى تقديره مجرورا بالباء لان هذا الفعل متعد لواحد
نحو شركت زيدا فلما دخلت همزة النقل اكسبته ثانيا هو العائد تقول اشركت زيدا عمرا
جعلته شريكا له ، الثاني انه الباري تعالى اي بما اشركتموني ثانيا اي بالله تعالى قال
الز المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتمونيه من قبل كفركم اي ان كفره
كان قبل كفر اتباعه ويكون ما بمعنى من ، والكلام في العائد كما تقدم الا ان فيه ايقاع
ما على العالم والمشهور فيها انها لغير العاقل ، قال الزمخشري ونحو ما هذه ما في قولهم
سبحان ما سخركن لنا ، ومعنى اشراكهم الشيطان بالله تعالى طاعتهم له فيما كان يزينه
لهم من عبادة الاوثان ، قال ابو حيان ومن منع ذلك جعل سبحان علما للتسبيح كما جعل
برة علما للمبرة وما مصدرية ظرفية اي فيكون على حذف مضاف اي سبحان صاحب تسخيركن
لان التسبيح لا يليق بالله ، الوجه الثاني ان ما مصدرية اي باشراككم اياي مع الله
في الطاعة **قوله** من قبل ، متعلق بكفرت على القول الاول اي كفرت من قبل حين ابيت
السجود لادم بالذي اشركتمونيه وهو الله تعالى وباشركت على الثاني اي كفرت اليوم
باشراككم اياي من قبل هذا اليوم اي في الدنيا لقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم
هذا قول الزمخشري وجوز ابو البقاء تعلقه بكفرت وباشركتموني من غير ترتيب على
كون ما مصدرية او موصولة فقال ومن قبل متعلق باشركتموني اي كفرت الان بما
اشركتموني من قبل وقيل هي متعلقة بكفرت اي كفرت من قبل اشراككم فلا انفعكم
شيئا ، وقرا ابو عمرو باثبات الياء في اشركتموني وصلا وحذفها وقفا ، وحذفها
الباقون وصلا ووقفا وهنا تم كلام الشيطان ، وقوله ان الظالمين من كلام الله
تعالى ، ويجوز ان يكون من كلام الشيطان وعذاب يجوز رفعه بالجار قبله على انه
الخبر وعلى الابتداء وخبره الجار **قوله تعالى** وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات الاية ، لما شرح حال الاشقياء شرح احوال السعداء فقال وادخل الذين امنوا
قرا العامة ادخل ماضيا مبنيا للمفعول والفاعل الله او الملائكة ، وقرا الحسن وعمرو بن
عبيد ادخل مضارعا مسندا للمتكلم وهو الله تعالى فمحل الموصول على الاولى رفع وعلى
الثانية نصب **قوله** باذن ربهم ، في قراءة العامة متعلق بادخل اي ادخلوا بامره

وتيسيره

ويقال قلب فلان هواء اذا كان جبانا لا قوة في قلبه ، والمعنى ان قلوب الكفار خالية
يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة لما تحققوه من العذاب
وخالية من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن **قوله تعالى** وانذر الناس يوم ياتيهم
قال ابو البقاء يوم ياتيهم مفعول ثان لانذر ، اي خوفهم عذاب يوم وكذا قال الزمخشري
يعني نظرا الى قولك انذرهم عذاب يوم ياتيهم العذاب ولا حاجة الى ذلك
ولا يجوز ان يكون ظرفا له لان ذلك اليوم لا انذار فيه سواء قيل انه يوم القيامة او يوم
هلاكهم او يوم تلقاهم الملائكة ، والالف واللام في العذاب للعهد السابق اي وانذرهم
يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص الابصار وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم
فصل حمل ابو مسلم قوله يوم ياتيهم العذاب على انه حال المعاينة لان هذه
الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب
لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين وظاهر الاية يشهد بخلافه لانه
تعالى وصف اليوم بان العذاب ياتيهم فيه وانهم يسالون الرجعة ويقال لهم او لم تكونوا
اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة ، ثم حكى تعالى عنهم ما يقولونه
في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ، قال بعضهم طلبوا الرجعة
الى الدنيا ليتلافوا ، وقيل طلبوا الرجوع الى حال التكليف لقولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل
قوله نجب جواب الامر **قوله** او لم تكونوا اقسمتم ، قال الزمخشري على ارادة القول
وفيه وجهان اي يقولون ذلك بطرا واشرا او ان يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا
واملوا بعيدا ، وما لكم جواب القسم ، وانما جاء بلفظ الخطاب لقوله اقسمتم ولو جاء بلفظ
المقسمين لقيل ما لنا ، وقد رد ابو حيان ذلك القول من قول الله تعالى او الملائكة اي يقال
لهم او لم تكونوا وهو اظهر من الاول اعني جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى
او لم تكونوا اقسمتم اراد قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها
الى غير ذلك مما كانوا اقسموا به **قوله** وسكنتم في مساكن ، اصل سكن التعدي بفي كما في
هذه الاية وقد يتعدى بنفسه ، قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو اللبث
والاصل تعديه بفي كقولك قر في الدار واقام فيها وغني فيها ولكنه لما نقل الى سكون خاص
تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبواها واوطنها ، ويجوز ان يكون من السكون اي قروا
فيها واطمانوا والمعنى وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا
انفسهم بالكفر لان من شاهد هذه الحال وجب عليه ان يعتبر واذا لم يعتبر استوجب الذم
والتقريع **قوله** وتبين لكم ، فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه حالهم وخبرهم وهلاكهم
وكيف نصب بفعلنا ، وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه من الافعال التي لا تعلق
ولا يجوز ان يكون كيف فاعلا لانها اما شرطية او استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه ما تقدمه
والفاعل لا يتقدم عندنا ، وقال بعض الكوفيين ان جملة كيف فعلنا هو الفاعل وهم يجيزون
ان يكون الجملة فاعلا وقد تقدم هذا في قوله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه ، والعامة على تبين فعلا ماضيا ، وقرا عمر بن الخطاب والسلمي في رواية عنه
ونبين بضم النون الاولى والثانية مضارع بين وهو خبر مبتدا مضمر ، والجملة حال
اي ونحن نبين ، وقرا السلمي فيما نقل المهدوي كذلك الا انه سكن النون للجزم نسقا
على تكونوا فيكون داخلا في حيز التقرير **فصل** والمعنى عرفتم عقوبتنا اياهم
وضربنا لكم الامثال في القران مما تعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر

على التعذيب المؤجل كما فعل في الهلاك المعجل **قوله** وقد مكروا مكرهم ، قيل الضمير عائد
الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم ، وقيل اراد قوم محمد صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا قومك مكرهم وذلك
في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ، وقيل المراد من هذا
المكر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السما فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع
باربعة نسور وكان قد جوعها وجعل في جوانب التابوت الاربع عصيا وعلق عليها اللحم ثم
جلس مع صاحب له في التابوت فلما ابصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة ايام
وغابت الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي التي عليها اللحم فهبطت النسور الى الارض ، قال
القاضي هذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه وما جا فيه خبر ولا
دليل ، قال القشيري وهذا جائز بتقدير خلق الحياة في الجبال ، وذكر الماوردي عن
ابن عباس ان النمرود بن كنعان بنى الصرح في قرية الرس من سواد الكوفة وجعل طوله
خمسة الاف ذراع وخمسين وعرضه خمسة وعشرين ذراعا وصعد منه مع النسور فلما علم انه ليس له سبيل
الى السما اتخذه حصنا وجمع فيه اهله وولده ليتحصن فيه فاتى الله بنيانه من القواعد فتداعى
الصرح عليه فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله وقد مكروا مكرهم **قوله** وعند الله مكرهم
يجوز ان يكون هذا المصدر مضافا للفاعل كالاول بمعنى ان مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند
الله تعالى او للمفعول بمعنى ان عند الله مكرهم الذي يمكرهم به ، اي يعذبهم قاله الزمخشري
قال ابو حيان وهذا لا يصح الا ان عند الله كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو اذ قدر
يمكرهم به ، والمحفوظ ان مكر لا يتعدى الى مفعول به بنفسه قال تعالى واذ يمكر بك الذين
كفروا وتقول زيد ممكور به ولا يحفظ زيد ممكور بسبب كذا **قوله** وان كان مكرهم
لتزول منه الجبال ، قرا العامة بكسر اللام لتزول الاولى ، والكسائي بفتحها ، فاما القراءة
الاولى ففيها ثلاثة اوجه ، احدها انها نافية واللام لام الجحود لانها بعد كون منفي
كان ، وفيه حينئذ قولان ، احدهما انها تامة والمعنى تحقير مكرهم انه ما كان لتزول منه الشرائع
التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ، ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم
القول الثاني انها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين هل
هو محذوف واللام متعلقة به واليه ذهب البصريون او هو اللام وما جرته كما هو مذهب
الكوفيين ، وقد تقدم هذا في اخر ال عمران ، الوجه الثاني ان تكون المخففة من الثقيلة
قال الزمخشري وان عظم مكرهم وتبالغ في الشدة فضرب زوال الجبال منه مثلا
لشدته اي وان كان مكرهم معدا لذلك ، وقال ابن عطية ويحتمل عندي ان يكون معنى
هذه القراءة تعظيم مكرهم اي وان كان شديدا انما يفعل ليذهب به عظام الامور
فمفهوم هذين الكلامين انها مخففة لانه اثبات ، والثالث انها شرطية وجوابها محذوف
اي وان كان مكرهم معدا لازالة اشباه الجبال الرواسي وهي المعجزات والايات
فالله مجازيهم بمكر هو اعظم منه ، وقد رجح الوجهان الاخيران على الاول وهو انها نافية
لان فيه معارضة لقراءة الكسائي في ذلك ان قراءته تؤذن بالاثبات وقراءة غيره تؤذن
بالنفي ، وقد اجاب بعضهم عن ذلك بان الجبال في قراءة الكسائي مشار بها الى امور عظام
غير الاسلام ومعجزاته لمكرهم صلاحية ازالتها ، وفي قراءة الجماعة مشار بها الى ما جاء به النبي
صلى الله عليه وسلم من الدين الحق فلا تعارض اذ لم يتواردا على معنى واحد نفيا واثباتا
واما قراءة الكسائي ففي ان وجهان ، مذهب البصريين انها المخففة واللام فارقة ومذهب

الكوفيين

الكوفيين انها نافية ، واللام بمعنى الا وقد تقدم تحقيق المذهبين ، وقرا عمر وعلي وعبد الله
وزيد بن علي وابو سلمة وجماعة وان كاد مكرهم لتزول كقراءة الكسائي الا انهم جعلوا
مكان نون كان دالا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن الزوال غير واقع ، وقرئ
لتزول بفتح اللامين وتخريجها على اشكالها انها جاءت على لغة من يفتح لام كي **فصل**
في الجبال التي عنى زوالها بمكرهم وجهان ، احدهما جبال الارض ، الثاني الاسلام والقران
لان ثبوته ورسوخه كالجبال ، وقال القشيري وعند الله مكرهم اي هو عالم بذلك
فيجازيهم ، او عند الله جزاء مكرهم فحذف المضاف **قوله تعالى** فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله الايات ، لما بين في الاية الاولى انه ينتصر للمظلوم من الظالم بين هاهنا
انه لا يخلف الوعد **قوله** مخلف وعده ، العامة على اضافة مخلف الى وعده وفيها وجهان
اظهرهما ان مخلف يتعدى لاثنين كفعله فقدم المفعول الثاني واضيف اليه اسم الفاعل
تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا ، قال الفرا وقطرب لما تعدى اليهما جميعا لم يبال بالتقديم
والتاخير ، وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول
الثاني على الاول قلت قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد ثم قال رسله ليؤذن
انه اذا لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله ، وقال
ابو البقا قريب من قولهم ، يا سارق الليلة اهل الدار ، وانشد بعضهم نظير الاية
الكريمة قول الشاعر

ترى الثور فيها مدخل الظل راسه ، وسائره باد الى الشمس اجمع

والحسبان هنا الامر المتيقن كقوله ، فلا تحسبن اني اضل منيتي ، وكل امرئ كاس الحمام
يذوق ، الثاني انه متعد لواحد وهو وعده واما رسله فمنصوب بالمصدر فانه
ينحل بحرف مصدري وفعل تقديره مخلف ما وعد رسله فما مصدرية لا بمعنى الذي
وقرات جماعة مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين المتضايفين
وهي كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم ، قال الزمخشري جراءة منه وهذه في
الضعف كمن قرا قتل اولادهم شركائهم ثم قال ان الله عزيز ذو انتقام بين وقت
انتقامه فقال يوم تبدل الارض ، يجوز في يوم عدة اوجه ، احدها ان يكون منصوبا
بانتقام اي يقع انتقامه في ذلك اليوم ، الثاني ان ينتصب باذكر ، الثالث ان ينتصب
بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام ، الرابع ان يكون بدلا من يوم يأتيهم ، الخامس
ان ينتصب بمخلف ، السادس ان ينتصب بوعده وان وما بعدها اعتراض ، ومنع
ابو البقا هذين الاخيرين قال لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعدها وهذا غير مانع
لانه كما تقدم اعتراض فلا يبالي به فاصلا **فصل** التبديل يحتمل وجهين ، الاول
ان تكون الذات باقية وتبدل الصفة بصفة اخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها
وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ، ومنه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات ، ويقال بدلت قميصي جبة اذا قلبت عينه فجعلته جبة ، قال الشاعر

فما الناس بالناس الذين عرفتهم ، ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

الثاني ان تفنى الذات وتحدث ذات اخرى كقولك بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله
تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ، واذا عرفت ان اللفظ محتمل للوجهين ففي الاية
الاول قال ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر انهارها
وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا امتا ، وقال عليه السلام تبدل الارض غير الارض فيبسط

غالب لاهل المكر ذو انتقام لاوليائه منهم ، قوله يوم تبدل الارض غير الارض الاية لما بين انه عزيز ذو انتقام صح

ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها
وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان
والقول الثاني تبدل الذات • قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية
لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة • والقائلون بالقول الاول هم الذين يقولون
عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها • وقيل
المراد من تبديل الارض والسموات هو ان الله تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة بدليل قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله ان كتاب الابرار لفي
عليين • قالت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات اين تكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال على الصراط وروى
ثوبان ان حبرا من اليهود سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اين تكون الناس يوم
تبدل الارض غير الارض فقال هم في الظلمة دون الجسر **قوله** والسموات • تقديره
وتبدل السموات غير السموات • وقرئ نبدل بالنون الارض نصبا والسموات نسقا عليه
قوله وبرزوا • فيه وجهان احدهما انها جملة مستأنفة اي ويبرزون كذا قدره ابو
البقاء يعني انه ماض يراد به الاستقبال • والاحسن انه مثل ونادى اصحاب النار ونادى
اصحاب الجنة ربما يود الذين كفروا اتى امر الله لتحقق ذلك • والثاني انها حال
من الارض وقد معها مرادة قاله ابو البقاء ويكون الضمير في برزوا للخلق دل
عليهم السياق • والرابط بين الحال وصاحبها الواو • وقرأ زيد بن علي وبرزوا بضم البا
وكسر الرا مشددة على التكثير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند
قوله تعالى وبرزوا لله جميعا ولما ذكر الواحد القهار هنا لان الملك اذا كان لمالك
واحد غالب لا يغلب قهار لا يقهر فلا يستغاث الى احد غيره • ولما وصف نفسه بكونه
قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين ووصفهم بصفات • الاولى **قوله**
مقرنين في الاصفاد • يجوز ان يكون حالا على ان الرؤية بصرية وان يكون مفعولا
ثانيا على انها علمية • وفي الاصفاد متعلق به • وقيل بمحذوف على انه حال او صفة
لمقرنين • والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به • قال م
• وابن اللبون اذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس •
وقال اخر • والخير والشر مقرونان في قرن • وقال جرير • اتى لدى الباب
كالمأزور في قرن • يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته • والقرن اسم
للحبل الذي يشد به • وتكرره لكثرة ذلك • والاصفاد جمع صفد وهو الغل والقيد
يقال صفده يصفده صفدا قيده • والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال
فآبوا بالنهاب وبالسبايا • وابنا بالملوك مصفدينا • والصفاد مثل الصفد واصفده
اي اعطاه تفرقوا بين فعل وافعل • وقيل بل يستعملان في القيد وفي العطا قال
النابغة • فلم اعرض ابيت اللعن بالصفد • اي بالاعطا • وسمي العطا صفدا لانه
يتقيد من يعطيه • ومنه انا مغلول اياديك واسير نعمتك **فصل** قيل يقرن
كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
يعني قرناءهم من الشياطين • وقوله واذا النفوس زوجت اي قرنت • وقيل مقرنة
ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاصفاد بالقيود **قوله** سرابيلهم من قطران م
مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال اما من المجرمين واما من مقرنين واما من ضميره م

ويجوز ان تكون مستأنفة والسرابيل الثياب وسربلته اي البسته السربال • قال اوس تقي
وتسرباليه • ويطلق على ما يحصن في الحرب من الدرع وشبهه قال تعالى وسرابيل تقيكم
بأسكم والقطران ما يستخرج من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب ليذهب
جربها بحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يسرع فيه اشتعال النار
وهو اسود اللون منتن الرائحة وفيه لغات قطران بفتح القاف وكسر الطا وهي قراءة
العامة • وقطران بزنة سكران وبها قرأ عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب • وقال
ابو النجم • لبسنه القطران والمسوحا • وقطران بكسر القاف وسكون الطا بزنة سرحان
ولم يقرأ به فيما علمت قاله شهاب الدين • وقرأ جماعة كثيرة منهم علي بن ابي طالب وابن
عباس وابو هريرة والحسن قطر بفتح القاف وكسرها وتنوين الرا • آن بوزن عال م
جعلوهما كلمتين والقطر النحاس والآني اسم فاعل من انا ياني اي تناهى في الحرارة كقوله
وبين حميم آن • وعن عمر رضي الله عنه ليس بالقطران ولكنه النحاس الذي يصير بلونه
قال ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك اجساد اهل
النار والاغلال التي عليهم • واعلم انه يطلى بذلك القطران جلود اهل النار حتى يصير
ذلك الطلا كالسربال وهو القميص فيحصل بسببه اربعة انواع من العذاب • لذع القطران
وحرقته • واسراع النار في جلودهم • واللون الوحش • ونتن الريح • وايضا التفاوت
بين قطران القيامة وقطران الدنيا **قوله** وتغشى وجوههم النار • قرئ وتغشى بتشديد
الشين اي وتتغشى بحذف احدى التاءين • وقرئ برفع وجوههم ونصب النار على سبيل
المجاز جعل ورود الوجوه النار غشيانا • والجملة من قوله وتغشى قال ابو البقاء حال
ايضا يعني انها معطوفة على الحال لا يعني انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت
فصل المعنى تعلو النار وجوههم ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء
العذاب يوم القيامة • وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم • واعلم ان موضع المعرفة
والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس • وتاثير
هذه الاحوال تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور اثار
العقاب فيهما قال تعالى في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة • وقال في الوجه
وتغشى وجوههم النار **قوله** ليجزي الله كل نفس ما كسبت • في هذه اللام وجهان
اظهرهما ان تتعلق ببرزوا • وعلى هذا فقوله وترى جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق
به • والثاني انها تتعلق بمحذوف اي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي كل نفس لانه اذا عاقب
المجرم اثاب الطائع • قال الواحدي المراد انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق
ان يكون جزاء لاهل الايمان ويمكن اجراء اللفظ على عمومه وانه تعالى يجزي كل نفس ما كسبت
من عمل اللائق بها فيجزي الكافر بهذا العقاب المذكور ويجزي المؤمن المطيع الثواب
وايضا فالله تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين اولى • ثم قال تعالى
ان الله سريع الحساب اي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه **قوله** هذا
بلاغ • اشارة الى ما تقدم من قوله ولا تحسبن الى هنا او الى كل القرآن نزل منزلة الحاضر
بلاغ اي كفاية في الموعظة **قوله** ولينذروا به • فيه اوجه احدها انه متعلق بمحذوف
اي ولينذروا انزلنا عليك • الثاني انه معطوف على محذوف ذلك المحذوف متعلق بـ
بلاغ وهو رأي الاخفش نقله الماوردي • تقديره لينصحوا ولينذروا • الثالث
ان الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو رأي الاخفش نقله الماوردي الرابع

انه محمول على المعنى اى ليبلغوا ولينذروا، الخامس ان اللام لام الامر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكر فانه منصوب فقط، قال شهاب الدين لا يحذو ولا في ذلك فان قوله وليذكر ليس معطوفا على ما تقدمه بل متعلق بفعل مقدر اى وليذكر انزلناه واوحيناه السادس انه خبر مبتدا مضمر، التقدير هذا بلاغ وهو لينذروا قاله ابن عطية السابع انه عطف مفرد على مفرد اى هذا بلاغ وانذار قاله المبرد وهو تفسير معنى لا اعراب، الثامن انه معطوف على قوله ليخرج الناس في اول السورة وهذا غريب جدا التاسع قال ابو البقا المعنى هذا بلاغ للناس والانذار يتعلق بالبلاغ او بمحذوف اذا جعلت للناس صفة، ويجوز ان يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به انزل وتلى قال شهاب الدين فيؤدى التقدير الى ان يبقى التركيب هذا بلاغ للانذار والانذار لا يتاتى تقدير ذلك، وقرا العامة لينذروا مبنيا للمفعول، وقرا مجاهد وحميد بن قيس ولتنذروا بتا مضمومة وكسر الذال كان البلاغ للعموم والانذار للمخاطبين، وقرا يحيى بن عمارة الذارع عن ابيه واحمد بن يزيد بن اسيد السلمي ولينذروا بفتح اليا والذال من نذر بالشي اى علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف له مصدر فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها

فصل معنى لينذروا اى ليخوفوا به وليعلموا انما هو اله واحد، اى ليستدلوا بهذه الايات على وحدانية الله وليذكر اولو الالباب اى ليتعظ اولو العقول قال القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شا اطاع وان شا عصى، اما اول السورة فقوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقد ذكرناه هناك، واما اخر السورة فلان قوله تعالى وليذكر اولو الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وذكر هذه المواعظ لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مومنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه، روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة ابرهيم اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وبعدد من لم يعبدها

سورة الحجر مكية بالاجماع

وهي تسع وتسعون اية، وستماية واربع وخمسون كلمة، وعدد حروفها الفان وسبعماية وستون حرفا، بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر تلك ايات الكتاب وقران مبين، تقدم نظير تلك ايات اول الرعد والاشارة بتلك الى ما تضمنته السورة ولم يذكر الزمخشري غيره، وقيل اشارة الى الكتب السالفة، وتنكير القران للتفخيم والمعنى تلك ايات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرانا مفيدا للبيان، والمراد بالكتاب والقران المبين الكتاب الذي وعد به محمد صلى الله عليه وسلم والمبين اي مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل فان **قيل** لم ذكر الكتاب ثم قال وقران وكلاهما واحد، قيل كل واحد يفيد فائدة اخرى فان الكتاب ما يكتب والقران ما يجمع بعضه الى بعض، وقيل المراد بالكتاب التوراة والانجيل فيكون اسم جنس وبالقران هذا الكتاب **قوله** ربما يود، في رب قولان احدهما انها حرف جر، وزعم الكوفيون وابو الحسن وابن الطراوة انها اسم ومعناها التقليل على المشهور، وقيل تفيد التكثير في مواضع الافتخار، كقوله

فيا رب يوم قد لهوت وليلة ... بانسة كانها خط تمثال

انه

انه اجيب عن ذلك بانها للتقليل النظير، وفيها سبع عشرة لغة وهي رب بضم الرا وفتحها كلاهما مع تشديد البا وتخفيفها مفتوحة فهذه اربع وربت بالاوجه الاربعة مع تا التانيث الساكنة وربت بالاوجه الاربعة مع تا التانيث المتحركة ورب بضم الرا وفتحها مع اسكان البا ورب بضم الرا والبا معا مشددة ومخففة وربتا واشهرها رب بالضم والتشديد والتخفيف وبالثانية قرا نافع وعاصم وباتصالها بتا التانيث قرا طلحة بن مصرف وزيد بن علي ربتما، ولها احكام كثيرة منها لزوم تصديرها، ومنها تنكير مجرورها، وقوله ربما الجامل المؤبل فيهم، وعناجيج بينهن المهارى، ضرورة في رواية من جر الجامل ويجر ضميرا لازم التفسير بنكرة بعده يستغنى بتثنيتها وجمعها وتانيثها عن تثنية الضمير وجمعه وتانيثه، كقوله، وربه عطبا انقذت من عطبه والمطابقة نحو ربهما رجلين نادر، وقد يعطف على مجرورها ما اضيف الى ضميره نحو رب رجل واخيه، وهل يلزم وصف مجرورها ومضى ما يتعلق به خلاف والصحيح عدم ذلك لن يجيه غير موصوف قول هند، يا رب قايلة غدا يا لهف ام معاويه، ومن مجي المستقبل قوله، فان اهلك فرب فتى سيبكي، على مهذب رخص البنان وقول هند يا رب قايلة غدا البيت، وقول سليم، ومعتصم بالحي من خشية الردى، سيردى وغاز مشفق سيئوب، فان حرف التنفيس وغدا خاصها للاستقبال، ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل، يقال رب رجل جاني وربما جاني رجل، وما في ربما يحتمل وجهين اظهرهما انها المهيئة بمعنى ان رب مختصة بالاسما فلما جات ما هيات دخولها على الافعال، وقد تقدم نظير ذلك في ان واخواتها ويكفها ايضا عن العمل، كقوله، ربما الجامل المؤبل فيهم في رواية من رفعه كما جرى ذلك في كاف التشبيه، والثاني انها نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها والعايد على ما محذوف تقديره رب شي يوده الذين كفروا، وقوله يود الذين كفروا من لم يلتزم مضي متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم ذلك قال لان المترقب في اخبار الله تعالى واقع لا محالة فعبر عنه بالماضي تحقيقا لوقوعه كقوله اتى امر الله ونحوه **قوله** لو كانوا، يجوز في لو ان تكون الامتناعية وحينيذ يكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا او تخلصوا امامهم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير، اي ربما يود الذين كفروا النجاة دل عليه الجملة الامتناعية، والثاني انها مصدرية عند من يرى ذلك كما تقدم تقريره في البقرة، وحينيذ يكون هذا المصدر المؤول هو المفعول للودادة، اي يودون كونهم مسلمين ان جعلنا ما كافة وان جعلناها نكرة كانت لو وما في حيزها بدلا من ما

فصل المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين، واختلفوا في الحال التي يتمنى الكافر قال الضحاك حال المعاينة، وقيل يوم القيمة، والمشهور انه حين يخرج الله المومنين من النار، روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من شا الله من اهل القبلة قال الكفار لمن في النار من اهل القبلة الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينيذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين **فان قيل** ربما للتقليل وهذا التمني يكثر من الكفار، فالجواب ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار التوقع والاستغنا عن التصريح بالعرض فيقولون ربما ندمت

على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان العلم حاصلا بكثرة الندم ۝ قال
قد اترك القرن مصفرا انامله ۝ وقيل التقليل ابلغ في التهديد والمعنى ان قليل الندم كاف في الزجر عن هذا العمل فكيف كثيره ۝ وقيل انه يشغلهم بالعذاب لا تفرغهم للندامة تخطر ذلك ببالهم احيانا **فان قيل** اذا كان اهل الجنة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمنى لما لم يجده يكون في الغصة وتألم القلب ۝ فالجواب احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان الله تعالى يرضي كل احد بما هو فيه وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل **قوله تعالى** ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اي دع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك اخلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة ۝ ويلههم يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا القيامة وذاقوا وبال صنيعهم ۝ وهذا تهديد ووعيد ۝ وقال بعض العلماء ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد اخر فمتى يهنأ العيش بين تهديدين ۝ والاية نسختها اية القتال **قوله** ذرهم ۝ هذا لا يستعمل له ماض الا قليلا استغنا عنه بترك بل يستعمل منه المضارع نحو ويذرهم ۝ ومن مجي الماضي قوله عليه السلام ذروا الحبشة ما وذرتكم ۝ ومثله دع ويدع ولا يقال ودع الا نادرا ۝ وقد قرئ ما ودعك مخففا ۝ وانشدوا م

سل اميري ما الذي غيره ۝ عن وصالي اليوم حتى ودعه

ويأكلوا مجزوم على جواب الامر ۝ وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى هذا يكون المفعول الثاني محذوفا ۝ اي ذرهم مهملين ۝ وقوله ويلههم الامل ۝ يقال لهيت عن الشي الهى لهيا ۝ جا في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن الحديث ۝ قال الكسائي والاصمعي كل شي تركته فقد لهيت عنه **فصل** قال القرطبي اربعة من الشقا جمود العين وقسا القلب وطول الامل والحرص على الدنيا وطول الامل داء ومرض مزمن ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه ولم تفارقه داء ولا نجع فيه دوا بل اعيا الاطبا ويئس من برئه الحكما والعلما ۝ وحقيقة الامل الحرص على الدنيا والانكباب عليها والاعراض عن الاخرة ۝ قال عليه السلام نجا اول هذه الامة باليقين والزهد ويهلك اخرها بالبخل والامل ۝ وقال الحسن ما اطال عبد الامل الا اسا العمل **قوله تعالى** وما اهلكنا من قرية ۝ اي من اهل قرية ۝ الا ولها كتاب ۝ فيه اوجه اظهرها انها واو الحال ثم لك اعتباران احدهما ان تجعل الواو وما بعدها الجار ويرتفع كتاب به فاعلا والثاني ان تجعل الجار خبرا مقدما وكتاب مبتدأ والجملة حال ۝ وهذه الحال لازمة الوجه الثاني ان الواو مزيدة ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة الا لها باسقاطها والزيادة ليست بالسهلة ۝ الثالث ان الواو داخلة على الجملة الواقعة صفة تأكيدا قال الزمخشري والجملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقول جاني زيد عليه ثوبه وجاني وعليه ثوبه ۝ وقد تبع الزمخشري في ذلك ابو البقا ۝ وقد سبق له ايضا ذلك في البقرة عند قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ۝ قال ابو حيان ولا نعلم احدا قاله من النحويين ۝ قال الشهاب الدين وفي محفوظي ان ابن جني سبقهما الى ذلك ثم قال ابو حيان وهو مبني على جواز ان ما

بعد

بعد الا يكون صفة وقد منعوا ذلك ۝ قال الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال واما نحو ما جاني رجل الا راكب على تقدير الا رجل راكب وفيه قبح لجعلك الصفة كالاسم ۝ وقال ابو علي تقول ما مررت باحد الا قائما فالحال لا يقول الا قائم لان الا لا تعترض بين الصفة والموصوف ۝ وقال ابن مالك وقد ذكر ما ذهب اليه الزمخشري في قوله ما مررت باحد الا زيد خير منه ان الجملة بعد الا صفة لاحد انه مذهب لا يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل قوله ان الواو توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف ۝ قال شهاب الدين قول الزمخشري قوي من حيث القياس فان الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل عليها واقعة صفة ويقويه ايضا ما نظره به من الاية الاخرى في قوله من قرية الا لها منذرون ويقويه ايضا قراءة ابن ابي عبلة المتقدمة ۝ وقال منذر بن سعيد هذه الواو هي التي تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ۝ ومنه قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها **فصل** لما توعد مكذبي الرسل بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب اي اجل مضروب لا يتقدم العذاب عليه ولا يتاخر عنه ۝ والمراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال وقيل الموت ۝ قال القاضي والاول اقرب لانه ابلغ في الزجر فبين تعالى ان الام هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل ۝ وقيل المراد بالهلاك مجموع الامرين **قوله** ما تسبق من امة اجلها ۝ من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتاكيد كقولك ما جاني من احد ۝ قال الواحدي وقيل ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد قال الزمخشري معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جازه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه انه فعل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وحمل على لفظ امة في قوله اجلها وافرد وانث وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون لتقدم ذكره عنه للدلالة عليه ولوقوعه فاصلة وهذه الاية تدل على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطي **قوله** وقالوا ۝ يعني مشركي مكة ۝ يا ايها الذي نزل عليه الذكر اي القران وارادوا به محمدا صلى الله عليه وسلم والعامة على نزل مشددا مبنيا للمفعول ۝ وزيد بن علي نزل مخففا مبنيا للفاعل ۝ انك لمجنون وذكروا ان الذكر استهزا وانما وصفوه بالجنون اما لانه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون ويدل عليه قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة واما لانهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال به جنون **قوله** لو ما تاتينا بالملائكة ۝ لوما حرف تحضيض كهلا وتكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كما ان لولا مترددة بين

بعد من المعنيين وقد عرف الفرق بينهما وهو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا
كقوله لولا الكمي المقنعا، والامتناعية لا يليها الا الاسما لفظا او تقديرا
عند البصريين، وقوله ولو لا يحسبون الحيا عجزا لما عدم المسيئون احتمالي
مؤول اطلاقا للكوفيين، لكن يجي لوما حرف امتناع، قوله لوما الحيا ولوما الدين
عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري، واختلف فيها هل هي بسيطة ام مركبة فقال
الزمخشري لو ركبت مع لا ومع ما لمعنيين، واما هل فلم تركب الا مع لا وحدها للتحضيض
واختلف ايضا في لوما هل هي اصل بنفسها او فرع على لولا وان الميم مبدلة من اللام
كقولهم خاللته وخالمته فهو خلي وخلمي اي صديقي، وقالوا استولى على كذا واستومى
عليه بمعنى خلاف مشهور، وهذه الجملة من التحضيض دالة على جواب الشرط بعدها
فصل المعنى لو كنت صادقا في ادعا النبوة لاتيتنا بملكة تشهد لك
عند الله بصدقك فيما تدعيه من الرسالة، ونظيره قوله في الانعام وقالوا لولا
انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر، ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما خوفهم بنزول العذاب قالوا لوما تاتينا بالملكة الذين ينزلون العذاب
وهو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاهم العذاب، ثم
انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما ننزل الملكة الا بالحق وما كانوا اذن منظرين
فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزال الملكة لا يكون الا بالحق وقد
علم الله تعالى من حال هولا الكفار انه لو انزل عليهم ملكة لبقوا مصرين على كفرهم
فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال
المفسرون المراد بالحق هنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال
ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستيصال بهذه الامة
فلهذا السبب ما انزلنا الملكة، وان كان المراد استعجالهم بنزول العذاب
فتقرير الجواب ان الملكة لا ينزلون الا بعذاب الاستيصال ولا يفعل بامة محمد
ذلك بل يمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين قوله ما ننزل
الملكة، قرا ابو بكر ما تنزل بضم التا وفتح النون والزاي مشددة مبنيا
للمفعول الملكة مرفوعا على قيامه مقام فاعله وهو موافق لقوله ونزل الملكة
تنزيلا، لانها لا تنزل الا بامر من الله فغيرها هو المنزل لها وهو الله تعالى
وقرا الاخوان وحفص بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الزاي مشددة مبنيا للفاعل
المعظم وهو الباري تعالى الملكة نصبا مفعولا به وهو موافق لقوله تعالى ولو اننا
نزلنا اليهم الملكة وناسب قوله قبل ذلك وما اهلكنا وقوله بعده انا نحن نزلنا
وما بعده من الفاظ التعظيم، والباقون من السبعة ما تنزل بفتح التا والنون والزاي
مشددة والملكة مرفوعة على الفاعلية، والاصل تتنزل بتائين فحذفت احداهما
وقد تقدم تقريره في تذكرون ونحوه وهو موافق لقوله تنزل الملكة والروح
فيها، وقرا زيد بن علي ما نزل مخففا مبنيا للفاعل الملكة مرفوعة بالفاعلية وهو
كقوله نزل به الروح الامين قوله الا بالحق، يجوز تعلقه بالفعل قبله او بمحذوف
على انه حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق، وجعله الزمخشري نعتا
لمصدر محذوف اي الا تنزيلا ملتبسا بالحق قوله اذن، قال الزمخشري اذن حرف
جواب وجزا لانها جواب لهم وجزا الشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملكة ما كانوا

منظرين

منظرين وما اخر عذابهم، قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم بمنزلة
حين تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ أنْ ثم استثقلوا
الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجي لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير
وما كانوا اذ ان كان ما طلبوا قوله نحن، اما مبتدا واما تاكيد ولا يكون فصلا
لانه لم يقع بين اسمين والضمير في له للذكر وهو الظاهر، وقيل للرسول صلى الله عليه
وسلم قاله الفرا وقواه ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل
دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما
حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هنا والاول اصح فاذا قلنا الكناية عائدة الى القران
فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقيل بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر
فعجز الخلق عن الزيادة والنقصان عنه بحيث لو زادوا فيه او نقصوا عنه تغير نظم
القران، وقيل صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته، وقيل قيض
جماعة يحفظونه ويدرسونه فيما بين الخلق الى اخر بقا التكليف، وقيل المراد بالحفظ
هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام
الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو لحن او هفا في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان
اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا، واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا الحفظ
فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل
وبقا هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى
متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات فان قيل اشتغلت الصحابة بجمع القران
في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه، فالجواب ان جمعهم للقران
كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك، وفي الاية
دلالة قوية على كون البسملة اية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القران
والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن البسملة اية
من القران لما كان القران مصونا عن التغيير وعن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة
انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة
وهذا لا دليل فيه لان اسما السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القران
بالاجماع قوله ولقد ارسلنا، مفعوله محذوف، اي ارسلنا رسلا من قبلك من
قبلك يجوز ان يتعلق بارسلنا وان يتعلق بمحذوف على انه نعت للمفعول المحذوف
وفي شيع الاولين قال الفرا هو من اضافة الموصوف لصفته، والاصل في الشيع الاولين
كصلاة الاولى وجانب الغربي وحق اليقين ودين القيمة، والبصريون يتاولونه على حذف
الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وصلاة الساعة الاولى والشيع
قال الفرا الاتباع واحدهم شيعة، وشيعة الرجل اتباعه، والشيعة هم القوم المجتمعة
المتفقة كلمتهم، سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا، وتقدم الكلام على هذا الحرف
عند قوله ويلبسكم شيعا قوله وما ياتيهم، قال الزمخشري حكاية حال ماضية
لان ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال
وهذا الذي ذكره الاكثر في لسانهم لكنه قد جات مقارنة لمضارع المراد به الاستقبال
كقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقا نفسي، وانشد والاعشى يمدح النبي

صلى الله عليه وسلم لهٔ يا ولاف ما تعب بوالها ولبس عطا اليوم ما نعده غدا ويوب
الى ذوبب او ذى بنى واودعونى حسرة عند الرفاد وعبرة ما تغلغ **قوله**
الا كانوا هذه الجملة يجوز ان يكون حالا من مفعول ياتيهم ويجوز ان يكون صفة
لرسول فيكون فى محلها وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا كانت
حالا فهى حال مقدرة **فصل** المعنى ان عادة هولا الجهال مع جميع الانبيا والرسل
الاستهزا بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم واعلم ان السبب الذى يحمل
هولا الجهال على هذه العادة الخبيثة اما لان الانتقال من المذهب يشق على الطباع
واما لكون الرسول يكون فقيرا وليس له اعوان ولا انصار فالروسا تثقل عليهم خدمة
من يكون لهذه الصفة واما خذلان الله لهم بالقاد واعى الكفر والجهل فى قلوبهم وهذا
هو السبب الاصلى **قوله تعالى** كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين يجوز فى الكاف
ان يكون مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا مضمر اى الامر كذلك ونسلكه مستانف
ويجوز ان يكون منصوبة المحل اما نعتا لمصدر محذوف اى مثل ذلك السلك وبحوه نسلكه
اى نسلك الذكر واما حالا من المصدر المقدر والها فى نسلكه يجوز عودها على ما تقدم
فى الجملة ويكون تاويل عودها على الاستهزا والشرك اى لا يومنون بسببه وقيل
للرسول وقيل للقران وقال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا من لا يومنون مستهزئين
كانه جعل به متعلقا بالحال المحذوفة فا يما مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع
حالا او نعتا او صلة او خبرا تعلق بكون مطلق لا خاص وكذلك الظرف ومحل
لا يومنون النصب على الحال ويجوز ان لا يكون لها محل لانها بيان لقوله كذلك نسلكه
وقوله وقد خلت سنة الاولين استيناف **والسلك** الادخال يقال سلكت الخيط
فى الابرة والرمح فى المطعون ومنه ما سلككم فى سقر قال ابو عبيد وابو عبيدة
يقال سلكته واسلكته اى نظمه قال
وكنت لذا ارخصهم لمراعرد وقد سلكوك فى يوم
عصيب وقال الاخر فى اسلك حتى اذا اسلكوهم فى قتائده سلا كما تطرد الجمالة الشردا
فصل قال الزجاج المعنى قد مضت سنة الله فى الاولين بان يسلك الكفر
والضلال فى قلوبهم وقيل انه تهديد لكفار مكة اى قد مضت سنة الله باهلاك من
كذب الرسل من القرون الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ **قوله** ولو فتحنا عليهم
بابا من السما الاية هذا هو المراد فى سورة الانعام فى قوله ولو نزلنا عليك كتابا
فى قرطاس الاية يعنى ان الذين يقولون لوما تاتينا بالملئكة فلو انزلنا الملئكة فظلوا
فيه اى فظلت الملئكة يعرجون فيها وهم يرونها عيانا وظل هذه هى الناقصة والضمير
فى فظلوا يعود على الملئكة وهو الصحيح وقال الحسن يعود على الكفار المقترح لهذه
الباب وقرا الاعمش وابو حيوة يعرجون بكسر الرا وهى لغة هذيل فى عرج يعرج
اى صعد **قوله** لقالوا انما سكرت قرا ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول مخفف
الكاف وباقى السبعة كذلك الا انهم شددوا الكاف والزهرى سكرت بفتح السين
وكسر الكاف خفيفة مبنيا للفاعل فاما القراة الاولى فيجوز ان يكون بمعنى المشدد
فان التخفيف يصلح للقليل والكثير وهما ماخوذتان من السكر بكسر السين وهو السد
فالمعنى حبست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى غطيت وقيل بمعنى اخذت وقيل
بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الما والمخفف بمعنى سحرت وقيل المشدد من
سكر الما بالكسر والمخفف من سكر الشراب بالضم والمشهور ان سكر لا يتعدى نقيف

بنى للمفعول فقال ابو على ويجوز ان يكون سمع متعديا فى البصر والذى قاله المحققون من اهل
اللغة ان سكر ان كان من سكر الشراب او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان
من سكر الما فالتضعيف فيه للتكثير لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا
اذا ركدت وسكر الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجة فهذان قاصران ثم
فالتضعيف فيهما للتعدية ويقال سكرت الما فى مجاريه اذا منعته من الجرى فهذا متعد
فالتضعيف فيه للتكثير واما قراءة ابن كثير فان كانت من سكر الما فواضحة لانه متعد وان
كانت من سكر الشراب او سكر الريح فيجوز ان يكون الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا
اخرى نحو رجع زيد ورجعه غيره وسعد وسعده غيره وقال الزمخشرى وسكرت
حيرت او حبست من السكر او السكر وقرى سكرت بالتخفيف اى حبست كما يحبس النهر
عن الجرى فجعل قراءة التشديد محتملة لمعنيين وقراءة التخفيف لمعنى واحد واما قراءة
الزهرى فواضحة اى غطيت وقيل هى مطاوع اسكرت المكان فسكر اى سددته
فانسد ومعنى بل نحن قوم مسحورون اى عمل فينا السحر وسحرنا محمد صلى الله عليه وسلم
فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه
بالعين السليمة فى النهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة
لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضى بانه تعالى ما وصفهم
بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم
الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه افيصح من الجمع العظيم
ان يظهر الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من
مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين
سالوا الرسول عليه السلام انزال الملئكة وهذا السوال انما كان من روسا القوم
وكانوا قليلى العدد واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز **فصل**
يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل
بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول والعروج الصعود
يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعراج وهى المصاعد التى يصعد فيها فان قلنا ان الضمير
فى فظلوا للملئكة فقد تقدم بيانه وان قلنا يعود للمشركين فقال ابن عباس
فظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته
وسلطانه والى عبادة الملئكة لتشككوا فى تلك الروية واصروا على جهلهم وكفرهم
كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر ومجى القران الذى لا يستطيع الجن والانس
ان ياتوا بمثله **قوله تعالى** ولقد جعلنا فى السما بروجا الاية جعلنا يجوز ان
يكون بمعنى خلقنا فيتعلق به الجار وان يكون بمعنى صيرنا فيكون مفعوله الاول بروجا
ومفعوله الثانى الجار فيتعلق بمحذوف وللناظرين متعلق بزيناها والضمير للسما اى
زينا السما بالشمس والقمر والنجوم وقيل للبروج وهى الكواكب زينها بالضوء والنظر
يعنى وقيل قلبى وحذف متعلقه ليعم **فصل** لما اجاب عن منكر النبوة ثم
قد ثبت ان القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد
وهى منها سماوية ومنها ارضية فبدا بذكر السماوية فقال ولقد جعلنا فى السما بروجا
قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هى النجوم الكبار ماخوذ
من الظهور يقال تبرجت المراة اى ظهرت واراد بها المنازل التى ينزلها الشمس والقمر

والكواكب السيارة • والعرب تعد المعرفة بمواقع النجوم وابوابها من اجل العلوم ويستدلون
بها على الطرقات والاوقات والخصب والجدب وقالوا الفلك اثنا عشر برجا كل برج ميلان
ونصف للقمر • وقال عطية هي قصور في السما عليها الحرس وحفظناها من كل شيطان رجيم
اي مرجوم وقيل ملعون • قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا
يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون الى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث
سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها فما منهم من احد يريد استراق
السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك لابليس فقال لقد حدث
في الارض حدث قال فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن فقالوا هذا
والله حدث **فان قيل** الشيطان لا قدرة له على هدم السما فاي حاجة الى حفظ السما منه
فالجواب ما منعه من القرب منها فقد حفظ السما من مقاربة الشيطان كما يحفظ منازلنا
ممن يخشى منه الفساد • والرجم في اللغة الرمي بالحجارة • والرجم ايضا السب والشتم لانه
رمي بالقول القبيح • والرجم القول بالظن • ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرميه بذلك
الظن • والرجم ايضا اللعن والطرد **قوله** الا من استرق • فيه خمسة اوجه احدها
في محل نصب على الاستثنا المتصل والمعنى فانها لا يحفظ منه قاله غير واحد • الثاني منقطع
ومحله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير
قال وجاز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا من • الثالث انه بدل من كل شيطان
فيكون محله الجر قاله الحوفي وابو البقا وتقدم عن الزجاج وفيه نظر لان الكلام
موجب • الرابع انه نعت لكل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسألة الخامس
انه في محل رفع بالابتدا وخبره الجملة من قوله فاتبعه وانما دخلت الفا لان من اما شرطية
واما موصولة مشبهة بالشرطية قاله ابو البقا وحينئذ يكون من باب الاستثنا المنقطع
والشهاب الشعلة من النار وسمي بها الكوكب لشدة ضوئه وبريقه ولذلك يسمى السنان
شهابا ويجمع على شهب في الكثرة واشهب في القلة والشهبة بياض يختلط بسواد تشبيها
بالشهاب لاختلاطه بالدخان • ومنه كتيبة شهبا لسواد القوم وبياض الحديد • واسم
ثم غلط الناس في اطلاقهم الشهبة على البياض الخالص • قال القرطبي اتبعه اي ادركه ولحقه
شهاب مبين • اي كوكب مضي • وكذلك شهاب ثاقب • وقوله بشهاب قبس اي بشعلة
نار في راس عود قاله ابن عزيز • قال ذو الرمة ثم

• كانه كوكب في اثر عفرية •• مسوم في سواد الليل منقضب •

ويسمى الكوكب شهابا لانه بريقه لشبه النار • وقيل شهاب شعلة من نار يبين لاهل
الارض فتحرقهم ولا تعود اذا احرقت كما اذا احرقت الدار لم تعد بخلاف الكوكب
فانه اذا احرق عاد الى مكانه **فصل** قال ابن عباس قوله الا من استرق السمع
يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السما الدنيا يسترقون
السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا تخطي ابدا فمنهم من تقتله ومنهم من تحرق وجهه
وجنبه ويده حيث يشا الله • ومنهم من تخبله فيصير غولا يضل الناس في البوادي
روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السما
ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم
قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترق السمع ومسترق
السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصف سفين بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمة فيلقيها

الى

الى من تحته ثم يلقيها الاخر الى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب
قبل ان يلقيها وربما القاها قبل ان يدركه فيكذب معها مائة كذبة فيقال اليس قد قال
لنا يوم كذا وكذا فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السما وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره شاعر من العرب قبل زمانه عليه السلام وانما ظهر
في بدو امره وكان ذلك اساسا لنبوته عليه السلام • **قال** يعقوب بن عتبة بن المغيرة
ابن الاخنس بن شريق ان اول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف وانهم جاوا الى
رجل منهم يقال له عمرو بن امية احد بني علاج وكان ادهى العرب فقالوا له الم
تر ما حدث في السما من القذف بالنجوم قال بلى فانظروا فان كانت معالم النجوم التي
يهتدى بها في البر والبحر ويعرف بها الانواء من الصيف والشتا لما يصلح الناس من معايشهم
هي التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذي فيها وان كانت نجوما غيرها
وهي ثابتة على حالها فهذا لامر اراد الله بهذا الخلق • **قال** معمر قلت للزهري اكان
يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قال افرايت قوله انا كنا نقعد منها الاية قال غلظت
وشدد امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال ابن قتيبة ان الرجم كان
قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه • وقيل ان النجم ينقض ويرمي
الشيطان ثم يعود الى مكانه **فصل** قال القرطبي اختلفوا في الشهاب
هل يقتل ام لا فقال ابن عباس الشهاب يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل • وقال الحسن
وطايفة يقتل فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل القا السمع الى الجن قولان احدهما انهم يقتلون
قبل القائهم ما استرقوه من السمع الى غيرهم من الجن ولذلك ما يعودون الى استراقه
والثاني انهم يقتلون بعد القائهم ولو لم يقتل لانقطع الاستراق وانقطع الاحراق ذكره
ذكره الماوردي • قال القرطبي والقول الاول اصح على ما ياتي بيانه في الصافات
فصل قال ابن الخطيب في هذا الموضع ابحاث دقيقة ذكرناها في سورة الملك
وفي سورة الجن ونذكر هنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة
ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انه ينزل
ويلقي تلك الغيوب فعلى هذا يجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل
غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام يقوم فيه هذا الاحتمال فيخرج عن كونه معجزا دليلا
على الصدق • ولا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلى الله
عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران
حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد
ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال باطل • ويمكن ان يجاب عنه
بانا نثبت كون محمد رسولا وبكون القران حقا صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات
ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق فيصير
الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور **قوله** والارض مددناها نصب
الارض نصب على الاشتغال ولم يقرا بغيره لانه راجح من حيث العطف على جملة فعلية قبلها وهي
قوله ولقد جعلنا في السما بروجا • وقال ابو حيان ولما كانت هذه الجملة بعدها جملة
فعلية كان النصب ارجح من الرفع • قال شهاب الدين لم يعدوا هذا من القراين المرجحة
للنصب انما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها لا عطف جملة فعلية عليها ولكنه القياس اذ تعطف
فيه فعلية على مثلها بخلاف ما لو رفعت اذ تعطف فعلية على اسمية لكنهم لم يعتبروا ذلك والضمير

في فيها للأرض وقيل لها للرواسي. فصل لما شرح الدلائل السماوية في تقرير
التوحيد أتبعها بذكر الدلائل الأرضية وهي أنواع الأول قوله تعالى والأرض مددناها
قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء دحيت من تحت الكعبة. النوع الثاني قوله وألقينا
فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي قال
ابن عباس لما بسط الله الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال
لكيلا تميل بأهلها. النوع الثالث قوله تعالى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. يجوز
في من أن تكون تبعيضية وهو الصحيح وأن تكون مزيدة عند الكوفيين والأخفش والضمير
في قوله فيها يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسي إلا أن
رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها إنما تتولد في الأرض وأما الجبلية
فقليلة النفع. وقيل رجوع الضمير إلى الجبال أولى لأن المعادن من الذهب والفضة
والحديد والنحاس وغيرها إنما تتولد في الجبال والأشياء الموزونة في العرف والعادة
هي المعادن لا النبات. وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر بقدر الحاجة أي أن
الله تعالى بيّن ذلك المقدار بقدر ما يحتاج إليه الناس كقوله وكل شيء عنده بمقدار
وقوله وما ننزله إلا بقدر معلوم. وقيل الموزون المناسب المطابق للحكمة كقولهم
كلام موزون أي متناسب بعيد عن اللغو والمعنى موزون بميزان الحكمة والعقل وقيل
موزون بمعنى أن الذي تنبته الأرض نوعان المعادن والنبات فالمعادن بأسرها
موزونة والنبات ترجع عاقبته إلى الوزن كالحبوب والفواكه في الأكثر. قوله
وجعلنا لكم فيها معايش. جمع معيشة أراد بها المطاعم والمشارب والملابس وقيل ما يعيش
به المرء في الدنيا. وتقدم الكلام على المعايش في الأعراف. قوله ومن لستم له برازقين
يجوز في من خمسة أوجه. أحدها قول الزجاج أنه منصوب بفعل مقدر تقديره
وأعشنا من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش. الثاني أنه منصوب
عطفا على معايش. أي وجعلنا لكم فيها من لستم له برازقين من الدواب المنتفع بها. الثالث
أنه منصوب عطفا على محل لكم. الرابع أنه مجرور عطفا على كم المجرور باللام وجاز ذلك
من غير إعادة الجار على رأي الكوفيين وبعض البصريين وتقدم تحقيقه في البقرة
عند قوله وكفر به والمسجد. الخامس أنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف أي ومن
لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش. وسمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو
مبتدأ محذوف الخبر أي وعمرو ضربته. ومن يجوز أن يراد بها العقلاء أي من لستم له برازقين
من مواليكم الذين تزعمون أنكم ترزقونهم. قال تعالى فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم
من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع. وقال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها
بصيغة جمع العقلاء. ويجوز أن يراد بها النوعان وهو حسن لفظا ومعنى. قوله وإن
من شيء. إن نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل به لاعتماده
ويجوز أن يكون عندنا خبرا مقدما وخزائنه مبتدأ والجملة خبر الأول والأول أولى لقرب الجار
من المفرد. قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء
أي يحفظ. والخزانة أيضا عمل الخازن. ويقال خزن الشيء يخزنه إذا أحرزه
وخزائنه هو المطر لأنه سبب الأرزاق والمعايش لبني آدم وسائر الحيوانات. قوله
إلا بقدر. يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المفعول أي إلا ملتبسا بقدر. قال
ابن عباس يريد قدر الكفاية لكل أرض حد مقدر. وقال الحكم ما من عام بأكثر مطرا

من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني أنه تعالى ينزل المطر
كل عام بقدر معلوم غير أنه يصرفه إلى من يشاء حيث يشاء. ولقائل أن يقول لفظ الآية
لا يدل على هذا المعنى فإن قوله تعالى وما ننزله إلا بقدر معلوم لا يدل على أنه تعالى
ينزله في جميع الأعوام على قدر واحد فتفسير الآية بهذا المعنى تحكم من غير دليل. قال
ابن الخطيب وتخصيص قوله وإن من شيء إلا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لأن قوله وإن
من شيء يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل. وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده
أن في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تأويل قوله وإن من شيء إلا عندنا
خزائنه. قوله وأرسلنا الرياح لواقح الآية. لواقح حال مقدرة من الرياح. وفي
اللواقح أقوال. أحدها أنها جمع ملقح لأنه من ألقح يلقح فهو ملقح فجمعه ملاقح فحذفت الميم
تخفيفا. يقال ألقحت الريح السحاب كما يقال ألقح الفحل الأنثى. ومثله الطوائح وأصله
المطاوح لأنه من أطاح يطيح. قال: ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح
الطوائح. وهذا قول أبي عبيدة. والثاني أنه جمع لاقح يقال لقحت الريح إذا حملت
الماء. وقال الأزهري حوامل تحمل السحاب كقولك لقحت الناقة ولقحت إذا حملت الجنين
في بطنها فشبهت الريح بها. ومنه قوله [illegible]
إذا لقحت حرب عوان مضرة ... ضروس تهر الناس أنيابها عصل [illegible]
الثالث أنها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أي ذات لقاح لأن الريح إذا مرت
على الماء ثم مرت على السحاب والماء كان فيها لقاح قاله الفراء. فصل. قال ابن عباس
الرياح لواقح الشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لأنها تحمل الماء إلى السحاب
وأصله من قولهم لقحت الناقة وألقحها الفحل إذا ألقى الماء فحملته. قال ابن مسعود في
تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم إنه يعصر
السحاب ويدره كما تدر اللقحة. وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المبشرة فتقم الأرض
قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث المؤلفة فتؤلف السحاب بعضه إلى بعض فتجعله
ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر. قال أبو بكر بن عياش لا تقطر قطرة من السماء إلا
بعد أن تعمل الرياح الأربعة فيها فالصبا تهيجه والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور
تفرقه. فصل. قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى وأرسلنا الرياح
الرياح لواقح أي ذوات لقح فلقاح القمح عندي أن يحبب ويسنبل ولقاح الشجر كلها
أن تثمر ويسقط منها ما يسقط ويثبت منها ما يثبت. قال ابن العربي إنما عول مالك
على هذا التفسير على تشبيه الشجر بلقاح الحمل وأن الولد إذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح
كان بمنزلة تحبب الزرع وتسنبله لأنه سمي باسم تشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح وعليه
جاء الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتد. قال ابن عبد البر الإبار
عند أهل العلم في النخل التلقيح وهو أن يؤخذ شيء من طلع النخل فيدخل بين ظهراني طلع الإناث
ومعنى ذلك في سائر الثمار ظهور الثمرة من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرئية
منظورا إليها والمعتبر عند مالك وأصحابه فيما يذكر من الثمار التذكير وفيما لا يذكر أن يثبت
من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط وفي الزروع ظهوره من الأرض. فصل
قال عليه السلام من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع
فلم يدخل الثمر المؤبر مع الأصول في البيع إلا بالشرط لأنه عين موجودة يحاط بها أمنت من
السقوط غالبا بخلاف التي لم تؤبر إذ ليس سقوطها مأمونا فلم يتحقق لها وجود فلم يجز

للبايع اشتراطها و لا استثناوها لانها كالجنين **فصل** لو اشترى النخل و بقى التمر للبايع
جاز للمشترى الاصل شرا التمر قبل طيبها فى المشهور ٭ وعن مالك يرى لها حكم التبعية وان
انفردت بالعقد ٭ وعنه رواية لا يجوز وهو قول الشافعى **فصل** ان نهى النبى صلى
الله عليه وسلم عن بيع الملاقيح و المضامين و الملاقيح الفحول من الابل الواحد ملقوح والملا
ايضا الاناث التى فى بطونها اولادها الواحدة ملقحة بفتح القاف و الملاقيح ما فى بطون
النوق من الاجنة الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم و المجنون من جن
وفى هذا جا النهى قال ابو عبيد المضامين ما فى بطون النوق من الاجنة و الملاقيح
ما فى اصلاب الفحول وهو قول سعيد بن المسيب وغيره ٭ وقيل بالعكس ٭ ونهى النبى صلى
الله عليه وسلم عن وهو بيع ما فى بطون الاناث ٭ قال ابن عباس ما هبت ريح
قط الا جثا النبى صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة و لا تجعلها
عذابا ٭ اللهم اجعلها رياحا و لا تجعلها ريحا قال ابن عباس فى كتاب الله عز وجل انا ارسلنا
عليهم صرصرا و ارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح وقال يرسل
الرياح مبشرات **قوله** فانزلنا من السما ما فاسقيناكموه ٭ قد تقدم ان الما قد
نزل من السما او من السحاب ٭ و قوله فاسقيناكموه قال الازهرى تقول العرب
لكل ما فى بطون الانعام ومن السما او نهر يجرى اسقيته اى جعلته شربا له وجعلت له منها
مسقى لشرب ارضه او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه ويوكده
اختلاف القرا فى قوله نسقيكم مما فى بطونه فقرا وا باللغتين وسيأتى بيانها فى السورة
بعدها ولم يختلفوا فى قوله وسقاهم ربهم وفى قوله والذى هو يطعمنى و يسقين ٭ قال
ابو على سقيته حتى روى و اسقيته نهرا جعلته شربا له و قوله فاسقيناكموه جعلناه
سقيا لكم وربما قالوا فى اسقى سقى ٭ كقول لبيد يصف سحابا ٭

٭ اقول وصوبه منى بعيد ٭٭ يحط السيب من قلل الجبال ٭
٭ سقى قومى بنى مجد واسقى ٭٭ نميرا و القبايل من هلال ٭

فقوله سقى قومى ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم
يحصون بها ٭ وبعيد ان يسال لقومه ما يروى ولغيرهم ما يحصون به ٭ فاما سقيا السقيه
فلا يقال فيها اسقاه ٭ واما قول ذى الرمة ٭ واسقيه حتى كاد مما ابث تكلمنى
احجاره وملاعبه ٭ يريد بقوله اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وادخل
الضميران هنا لاختلافهما رتبة ولو فصل ثانيهما لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم
فى قوله انلزمكموها و قوله وما انتم له بخازنين جملة مستانفة وله متعلق بخازنين
والمعنى ان المطر فى خزايننا لا فى خزاينكم ٭ وقال سفين بما نعين **قوله تعالى**
وانا لنحن نحيى و نميت الاية ٭ هذا النوع السادس من دلايل التوحيد وهو الاستدلال
بالاحيا و الاماتة على وجود الاله القادر المختار **قوله** لنحن ٭ يجوز ان يكون
مبتدا و نحيى خبره و الجملة خبر انا ٭ و يجوز ان يكون تاكيدا للنا فى انا و لا يجوز ان
يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره ٭ وقال ابو البقا لا يكون فصلا
لوجهين احدهما ان بعده فعلا و الثانى ان معه اللام قال شهاب الدين الوجه
الثانى غلط فان لام التوكيد لا يمتنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ٭ ومنه
قوله تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه الفصل مع اقترانه باللام **فصل**
من العلما من حمل الاحيا على القدر المشترك بين احيا النبات والحيوان ٭ ومنهم من قال

وصف النبات بالاحيا مجاز فوجب تخصيصه باحيا الحيوان ٭ وقوله وانا لنحن نحيى و نميت
يفيد الحصر اى لا قدرة على الاحيا و الاماتة الا لنا ونحن الوارثون اذا مات جميع الخلا
فحينيذ يزول ملك كل احد و يكون الله هو الباقى المالك لكل المملوكات وحده فكان
شبيها بالارث **قوله** ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ٭ قال
ابن عباس المستقدمين الاموات و المستاخرين الاحيا ٭ وقال الشعبى الاولين و الاخرين
وقال عكرمة المستقدمين من خلق الله و المستاخرون من لم يخلق ٭ وقيل المستقدمون
القرون الاولى و المستاخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم ٭ وقال الحسن المستقدمون
فى الطاعة والخير و المستاخرون المبطيون عنها ٭ وقال الضحاك ومقاتل اراد بالمستقدمين
والمستاخرين فى صف القتال ٭ وقال ابن عيينة اراد من يسلم ومن لا يسلم ٭ وقال
الاوزاعى اراد المصلين فى اول الوقت و الموخرين الى اخره ٭ وروى ابو الجوزا عن ابن
عباس كانت امراة حسنا تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون
الى الصف الاول لئلا يروها و اخرون يتاخرون ليروها ٭ وفى رواية ان النسا كن
يخرجن الى الجماعة فيقفن خلف الرجال فربما كان من الرجال من فى قلبه ريبة فيتاخر الى
اخر صف الرجال ومن النسا من فى قلبها ريبة فتتقدم الى اول صف النسا لتقرب من
الرجال فنزلت هذه الاية فقال النبى صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها
وشرها اخرها وخير صفوف النسا اخرها وشرها اولها ٭ وروى ان النبى صلى الله عليه
وسلم رغب فى الصف الاول فى الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه
الاية و المعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم **فصل** قال القرطبى هذه الاية
تدل على فضل اول الوقت فى الصلاة وعلى فضل الصف الاول وكما تدل على فضل الصف
الاول فى الصلاة فكذلك على فضل الصف الاول فى القتال فان القيام نحو العدو
بيع للعبد نفسه من الله تعالى لا يوازنه عمل و لا خلاف فى ذلك ٭ واعلم ان ظاهر
الاية يدل على انه لا يخفى على الله شى من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتاخرهم
فى الحدوث و الوجود و فى الطاعات وغيرها فلا ينبغى ان يخص بحالة دون حالة
ثم قال وان ربك هو يحشرهم على ما علم منهم وذلك تنبيه على ان الحشر و النشر
والبعث و القيامة امر واجب ٭ انه حكيم عليم ٭ اى ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر
والنشر على ما تقرر فى اول سورة يونس عليه السلام **قوله تعالى** ولقد
خلقنا الانسان من صلصال الاية ٭ هذا هو النوع السابع من دلايل التوحيد لانه
ثبت بالدلايل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب
انتها الحوادث الى حادث اول وجب حينيذ انتها الناس الى انسان اول هو اول
الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة
الله تعالى فقوله و لقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول ٭ واجمع
المفسرون على ان المراد به ادم عليه السلام ونقل فى كتب الشيعة عن محمد بن على
الباقر انه قال قد انقضى قبل ادم الذى هو ابونا الف الف ادم او اكثر ٭ قال
ابن الخطيب وهذا لا يقدح فى حدوث العالم بل الامر كيف كان لا بد من الانتها
الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا ادم فلا طريق له
الا من جهة السمع ٭ واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من
تراب وقال انى خالق بشرا من طين ٭ وقال هنا ولقد خلقنا الانسان من صلصال

من حما مسنون فطريق الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار حما مسنونا ثم خلقه منه وتركه
حتى جف ويبس وصار له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على خلقه من اى جنس اراد وقادر
على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملئكة لان
خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشئ من جنسه • وسمى انسانا اما لظهوره
وادراك البصر اياه واما من النسيان لانه عهد اليه فنسى • عن ابن مسعود قال بعث
الله جبريل الى الارض ليأتيه بطين منها فقالت الارض اعوذ بالله منك ان تنقص منى
فرجع ولم ياخذ وقال رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكائيل فعاذت منه فاعاذها
فرجع فقال كما قال جبريل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال وانا اعوذ بالله
ان ارجع ولم انفذ امره فاخذ من وجه الارض وخلطه ولم ياخذ من مكان واحد
واخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء فلذلك خرج بنو ادم مختلفين • وسمى ادم لانه خلق
من اديم الارض فصعد به فقال الله تعالى له اما رحمت الارض حين تضرعت اليك
فقال رايت امرك اوجب من قولها فقال انت تقبض ارواح ولده فبل التراب
حتى عاد طينا لازبا وهو الذى يلتصق بعضه ببعض وترك حتى انتن وصار حما مسنونا
وهو المنتن ثم قال للملائكة انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى
فقعوا له ساجدين فخلقه الله بيده لئلا يتكبر ابليس عليه يقول اتتكبر على ما عملت بيدى
ولم اتكبر انا عليه فخلقه فكان جسدا من طين اربعين سنة فلما راته الملئكة فزعوا منه
وكان اشدهم منه فزعا ابليس فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار
ويكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال كالفخار ويقول لامر ما خلقت ويدخل من
فيه ويخرج من دبره ويقول للملائكة لا ترهبوا عنه فانه اجوف ولئن سلطت عليه لاهلكنه
فلما نفخ فيه الروح ووصل الى راسه عطس فقالت الملئكة قل الحمد لله فقال الحمد لله فقال
الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح فى عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخلت الروح جوفه
اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح رجليه عجلان الى ثمار الجنة فذلك قوله خلق
الانسان من عجل **قوله** من صلصال • من لابتداء الغاية او للتبعيض **والصلصال**
قال ابو عبيدة هو الطين المختلط بالرمل ثم يجف فيسمع له صلصلة اى تصويت
والصلصلة الصوت • وانشدوا للشعراء • وتشرب اسئار الحياض تسوفه ... الكدر بعد ما
سرت قربا احناؤها تتصلصل • اراد صوت اجنحة افراخها حين تطير او اصوات
افراخها • وقال الزمخشرى الطين اليابس الذى يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار
وقال ابو الهيثم هو صوت اللجام وما اشبهه كالقعقعة فى الثوب • وقال الزمخشرى
ايضا قالوا اذا توهمت فى صوته مدا فهو صليل وان توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة وقيل
هو من تضعيف صل اذا انتن انتهى • وصلصال هنا بمعنى مصلصل كزلزال بمعنى مزلزل
ويكون فعلال ايضا مصدرا نحو الزلزال ويجوز الفتح ايضا وفى وزن هذا النوع اعنى
ما تكررت فاؤه وعينه خلاف فقيل وزنه فعفع لتكرر الفاء والعين ولا لام للكلمة
قاله الفراء وغيره وهو غلط لان اقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام • الثانى ان وزنه
فعفل وهو قول الفراء • الثالث انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمع ثلاث
امثال ابدل الثانى من جنس فاء الكلمة وهو مذهب كوفى • وخص بعضهم هذا الخلاف
بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب
فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف فى اصالة الجميع **قوله** من حما • فيه

وجهان احدهما انه فى محل جر صفة لصلصال فيتعلق بمحذوف • والثانى انه بدل من صلصال باعادة
الجار **والحما** الطين الاسود المنتن • قال الليث واحده حماة بتحريك الميم جعله اسم
جنس وقد غلط فى ذلك فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماء بالاسكان ولا يعرف
التحريك نص عليه ابو عبيدة وجماعة • وانشدوا لابى الاسود •
يجيء بملئها طورا وطورا • يجيء بحماة وقليل ماء •
فلا يكون الحماة واحدة الحما لاختلاف الوزنين **والمسنون** المصبوب من قولهم سننت
التراب كانه لرطوبته جعل مصبوبا كغيره من المايعات فكان المعنى افرغ صورة انسان
كما تفرغ الجواهر المذابة • قال الزمخشرى وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون صفة
لصلصال كانه افرغ الحما فصور منه تمثال شخص • يعنى انه يصير التقدير من صلصال
مصور ولكن يلزم تقديم الوصف المؤول على الصريح اذا جعلنا من حما صفة لصلصال
اما اذا جعلناه بدلا منه فلا • وقيل مسنون مصور من سنة الوجه وهى صورته
قال الشاعر • تريك سنة وجه غير مقرفة • وقال الزمخشرى المسنون المحكوك
ماخوذ من سننت الحجر بالحجر اذا حككته به فالذى يسيل بينهما سنن ولا يكون الا منتنا ومنه
سمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه • وقيل هو من اسن الماء اذا تغير • وهذا غلط
لاختلاف المادتين • روى ان الله تعالى خمر طينة ادم وتركه حتى صار متغيرا
اسود ثم خلق منه ادم عليه السلام **قوله** والجان خلقناه منصوب على الاشتغال
ورجح نصبه لعطف جملته على جملة فعلية • والجان ابو الجن وهو ابليس كما ان ادم ابو الانس
وقيل هو اسم لجنس الجن • وقرا الحسن والجأن بالهمز وقد تقدم الكلام فى ذلك
فى اواخر الفاتحة **فصل** قال ابن عباس الجان ابو الجن كما ان ادم ابو البشر
وهو قول الاكثرين وروى ايضا عن ابن عباس والحسن ومقاتل وقتادة هو ابليس
خلق قبل ادم وقيل الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفى الجن مسلمون وكافرون
ويحيون ويموتون • واما الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس
وذكر وهب ان من الجن من يولد لهم ويأكلون ويشربون بمنزلة الادميين ومن
الجن من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا ياكلون ولا يشربون • قال ابن الخطيب
والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ومن
كان منهم كافرا سمى بهذا الاسم • وسموا جنا لاستتارهم عن الاعين • ومنه سمى الجنين
لاستتاره عن الاعين فى بطن امه • والجنة ما تقى صاحبها وتستره • ومنه سميت الجنة
لاستتارها بالاشجار **قوله** من قبل ومن نار متعلقان بخلقنا لان الاولى لابتداء
الغاية والثانية للتبعيض وفيه دليل على ان من لابتداء الغاية فى الزمان وتاويل
البصريين له ولنظايره بعيد **فصل** قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم
والسموم ما يقتل من افراط الحر من شمس او ريح او نار لانها تدخل المسام فتقتل وقيل
سميت سموما لانها بلطفها تدخل فى مسام البدن وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد
الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه • وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان
نهارا • وعن ابن عباس نار لا دخان لها قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهى نار
بين السماء وبين الحجاب فاذا احدث الله امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة
التى تسمعون خرق ذلك الحجاب • وقيل نار السموم لهب النار • وقيل نار جهنم وروى
الضحاك عن ابن عباس كان ابليس من حى من الملئكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم

وخلقت الجن الذين ذكروا في القران من مارج من نار والملائكة خلقوا من نور وقيل نار السموم
من اضافة الموصوف لصفته **قوله** واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا الاية لما
استدل بحدوث الانسان على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعة وهو انه
تعالى امر الملائكة بسجوده والمراد بكونه بشرا اي جسما يباشر ويلاقى والملائكة والجن
لا يباشرون للطف اجسامهم والبشرة ظاهر جلد الحيوان وتقدم ذكر الصلصال والحما
المسنون فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية وقيل سويت
اجزا بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج ونفخت فيه من روحي فصار بشرا
حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان وقيل الروح هي الريح لان النفخ اجرا الريح
في تجاويف جسم اخر فظاهر قوله ونفخت يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها
بالنفخ وسياتي بقية الكلام على الروح عند قوله قل الروح من امر ربي واضاف روح
ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما **قوله** فقعوا له يجوز ان يتعلق اللام بالفعل قبلها
وان يتعلق بساجدين **فصل** ظاهر قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا
له يدل على وجوب السجود على الملائكة لانه مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي
قوله اجمعون تاكيد ثان ولا يفيد الاجتماع في الوقت خلافا لبعضهم وقال
سيبويه قوله كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسيل المبرد عن هذه الاية فقال
لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال
فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا دفعة واحدة او لا
حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة
فلا يكون حالا قال ابو البقا لكان حالا لا توكيدا يعني انه يفيد افادة الحال مع انه
توكيد وفيه نظر اذ لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى الا ترى انه يجوز جاءوني جميعا
مع انه توكيد افادة للتوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية ثعلب مع ابن قادم في
قوله الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين تقدم الكلام في هذا الاستثنا في
البقرة قال القرطبي الاستثنا من الجنس وغير الجنس صحيح عند الشافعي حتى لو قال له علي
دينار الا ثوبا او عشرة اثواب الا قفيز حنطة وما جاء من ذلك كان مقبولا ويسقط عنه
من المبلغ قيمة الثوب والحنطة ويستوي في ذلك المكيلات والموزونات والمقدرات
وقال مالك وابو حنيفة استثنا المكيل من الموزون والموزون من المكيل جايز حتى لو
استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة من الدراهم تقبل فاما اذا استثنى المقومات
من المقدرات او الموزونات والمكيلات من المقومات فلا يصح مثل ان يقول له علي عشرة
دنانير الا ثوبا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزم المقر جميع المبلغ **قوله** ابى ان يكون
استيناف وتقديره ان قايلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه **قوله**
قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد هذه لام الجحود لبشر
خلقته من صلصال قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان
بعض رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله
خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي ان الله تكلم مع ابليس بغير واسطة
فان قيل كيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب
واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة فالجواب ان مكالمة الله انما تكون
منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة ٥

والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر وحاصل
كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فكانه يقول البشر جسماني
كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف فكيف
يكون الادون مسجودا للاعلا وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون
وهذا الاصل في غاية الدناة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل
ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يومر
بالسجود للادون وهذا مجموع شبهة ابليس **قال** فاخرج منها فانك رجيم وهذا
ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التصريح بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي
قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما
ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف والضمير في منها
قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وان عليك اللعنة الى يوم
الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم والى يوم يجوز ان
يتعلق بالاستقرار في عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة فان قيل كلمة الى تفيد انتها
الغاية وهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيمة يزول اللعن
فالجواب من وجوه الاول ان المراد التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس
في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني انك تكون مذموما
عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين فاذا جا ذلك اليوم عذب عذابا تنسى
اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزايل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه **قوله**
قال رب فانظرني الى يوم يبعثون وهذا متعلق بما تقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما
ملعونا الى يوم القيمة فانظرني اراد ان لا يموت والمراد من قوله الى يوم يبعثون ادم
يوم البعث والنشور وهو يوم القيمة فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم قيل وقت النفخة الاولى حين يموت الخلايق لان من المعلوم ان يموت الخلايق
فيه وقيل سمي معلوما لانه لا يعلمه الا الله لقوله ان الله عنده علم الساعة وقيل
يوم الوقت المعلوم يوم القيمة **فان قيل** لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم انه
لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت فلزم ان لا يموت بالكلية
فالجواب يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه
كل المكلفين قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه الا الله قيل
لم يكن اجابة الله تعالى له في الامهال اكراما له بل كان زيادة في بلايه وشقاوته
قوله رب بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم
والمعنى اقسم باغوايك اياي لازينن كقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا
الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغوا الله ادم
وهو من صفات الافعال والفقها قالوا القسم بصفات الذات صحيح واختلفوا في
القسم بصفات الافعال ونقل الواحدي عن بعضهم ان الباء هنا سببية اي بسبب كذا
غاويا لازينن كقول القايل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة ومعنى
اغويتني اضللتني وقيل خيبتني من رحمتك لازينن لهم في الارض حب الدنيا ومعاصيك
الضمير في لهم لذرية ادم وان لم يجر لهم ذكر للعلم بهم ولاغوينهم لاضلنهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون

بفتح اللام ومعنى القراءة الاولى انهم اخلصوا دينهم عن الشوايب ومن فتح اللام فمعناه الذين
اخلصهم الله بالهداية **فصل** قال ابن الخطيب واعلم ان الذى حمل ابليس على ذكر
هذا الاستثنا ان لا يصير كاذبا فى دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان
الكذب فى غاية الخساسة **فصل** قال رويم الاخلاص من العمل هو ان لا يريد صاحبه
عليه عوضا من الدارين ولا عوضا من الملكين وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد
وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر
القشيرى وغيره عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عليه السلام عن
الاخلاص ما هو فقال سالت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر استودعته
قلب من احببته من عبادى **قوله** هذا صراط هذا اشارة الى الاخلاص المفهوم
من المخلصين وقيل الى انتفا تزيينه واغوايه وعلىّ اى من مر عليه مر علىّ اى على
رضوانى وكرامتى وقيل علىّ بمعنى الىّ نقل عن الحسن وقال مجاهد الحق يرجع الى الله تعالى
وعليه طريقه لا يعرج على شىء وقال الاخفش يعنى علىّ الدلالة على الصراط المستقيم وقال
الكساى هذا على التهديد والوعيد كما تقول للرجل تخاصمه طريقك علىّ اى لا تفلت منى
كما قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقرا الضحاك وقتادة وابو رجا وابن سيرين
ويعقوب فى اخرين علىٌّ اى عالٍ مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع اى شال مستقيم
الى يمال **قوله** ان عبادى ليس لك عليهم سلطان اعلم ان ابليس لما قال ولاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم ان له سلطانا على غير المخلصين فبين الله تعالى
فى هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سوا كان مخلصا او لم يكن مخلصا
لكن من تبع منهم ابليس باختياره ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لى
عليكم من سلطان وقوله تعالى ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا يكون استثنا منقطعا
قال الجباى هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع
الناس وازالة عقولهم وقيل الاستثنا متصل لان المراد بعبادى العموم طايعهم
وعاصيهم وحينيذ يلزم استثنا الاكثر من الاقل وعلى الاول المراد بالعباد المخلص لانه
اضافهم اليه اضافة تشريف فلم يندرج فيهم الغاوون قال القرطبى قال العلما فى معنى
قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان يعنى على قلوبهم وقال ابن عيينة اى فى ان يلقيهم
فى ذنب ثم يمنعهم عفوى او هم الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم
فان قيل قد اخبر الله عن ادم وحوى عليهما السلام بقوله فازلهما الشيطان وعن جملة من
اصحاب نبيه بقوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فالجواب انه ليس له سلطان
على قلوبهم ولا موضع ايمانهم كما قدمناه ولا يلقيهم فى ذنب يوول الى عدم العفو مما يزيله
التوبة ولم يكن خروج ادم عقوبة على ما تقدم بيانه فى البقرة واما اصحاب النبى صلى
الله عليه وسلم فقد مضى القول عنهم فى ال عمران ثم ان قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان
يحتمل ان يكون خاصا فيمن حفظ الله ويحتمل ان يكون فى اكثر الاوقات وقد يكون فى
تسليطه تفريج كربه وازالة غمه كما فعل ببلال اذ اتاه [illegible] كما يهدى الصبى حتى نام ونام
النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس وفزعوا وقالوا ما كفارة ما
صنعنا بتفريطنا فى صلاتنا فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ليس فى النوم تفريط ففرج عنهم
قوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه واجمعين تاكيد

للضمير

للضمير فى موعدهم وقال ابن عطية تاكيد فيه معنى الحال وفيه جنوح لمن يرى اتحاد الوقت
ومعنى قول ابن عطية انه حال من الضمير فى موعدهم والعامل فيه معنى الاضافة قال ابو البقا
وفى مجى الحال من المضاف اليه خلاف ولا يعمل فيها الموعد ان اريد به المكان فان اريد به المصدر
جاز ان يعمل لانه مصدر ولكن لا بد من حذف مضاف اى مكان موعدهم **قوله** لها
سبعة ابواب يجوز فى هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو الظاهر ويجوز ان تكون
خبرا ثانيا ولا يجوز ان تكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل فى الحال قال ابو البقا
وقياس ما ذكروه فى ليت وكان ولعل من اخواتها من اعمالها فى الحال لانها بمعنى
تمنيت وشبهت وترجيت ان تعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى اكدت ولذلك عملت عمل
الفعل وهى اصل الباب **فصل** قال على رضى الله عنه تدرون كيف ابواب
النار هكذا ووضع احدى يديه على الاخرى اى سبعة ابواب بعضها فوق بعض
وان الله وضع الجنان على العرض ووضع النيران بعضها على بعض قال ابن جريج النار
سبع دركات اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية
قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون
منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروى ان الثانية للنصارى والثالثة
لليهود والرابعة للصابيين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة
للمنافقين قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار **قوله** منهم يجوز
ان يكون حالا من جزء لانه فى الاصل صفة له فلما قدمت انتصب حالا ويجوز ان يكون
حالا من الضمير المستكن فى الجار وهو لكل باب والعامل فى هذه الحال ما عمل فى هذا
الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما
قبل الموصوف ولا يجوز ان يكون صفة لباب لان الباب ليس من الناس وقرا ابو
جعفر جزّ بتشديد الزاى من غير همز كانه القى حركة الهمزة على الزاى ووقف
عليها بتشديدها لقولك خبّ فى خبء روى ان سلمان الفارسى رضى الله عنه لما سمع
قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فر ثلاثة ايام من الخوف لا يعقل فجى به الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال له يا رسول الله نزلت هذه الاية
وان جهنم لموعدهم اجمعين فوالذى بعثك بالحق لقد قطعت قلبى فانزل الله تعالى
ان المتقين فى جنات وعيون قال ابن عباس المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله
سبحانه والكفر به وبه قال جمهور الصحابة والتابعين وهو الصحيح لان المتقى هو الاتى
بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتى بالضرب والقاتل هو الاتى بالقتل
مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا اتيا بجميع
انواع الضرب والقتل ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع
التقوى لان الاتى بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد
من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية ولهذا التحقيق استدلوا على ان
الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان التقوى عن الكفر
شرط فى حصول الحكم بدخول الجنة وقال الجباى وجمهور المعتزلة المتقين هم الذين
اتقوا جميع المعاصى قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كان كذلك واعلم ان
الجنات اربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
فتكون الجموع اربعة **قوله** وعيون قرا ابن كثير والاخوان وابو بكر وابن ذكوان

وقال الامام ابو جعفر ... [illegible] ... انبعاث الجن والنهى ... [illegible]
اتباع ابليس اجزا اى عصاه ما اقتسما ... [illegible] ... الابواب جميع ... [illegible]
الكفر ... [illegible] ... **قوله تعالى** ان المتقين فى جنات وعيون ... [illegible]
[illegible] ... اهل الثواب ...

بكسر عين عيون منكرا والعيون معتبرا فاحتمت وفتح والباقون بالضم وهو الاصل **فصل**
الجنات البساتين والعيون يحتمل ان يكون المراد بها الانهار المذكورة في قوله تعالى
فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار
من عسل مصفى ، ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار
قوله ادخلوها بسلام ، العامة على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم خلاف
القراء في حركة هذا التنوين لالتقاء الساكنين في البقرة ، وقرا يعقوب بفتح التنوين
وكسر الخاء وتوجيهها انه امر من ادخل يدخل فلما وقع بعد عيون القى حركة الهمزة
على التنوين لانها همزة قطع ثم حذفها والامر من الله تعالى للملائكة اي ادخلوها
اياهم ، وقرا الحسن ويعقوب ايضا ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب
ضم التنوين ووجهه انه اخذه من ادخل رباعيا فالقى حركة همزة القطع على التنوين
كما القى حركة المفتوحة في قراءته الاولى والحسن كسره على اصل التقاء الساكنين ووجهه
ان يكون اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقراءة الامر على اضمار
القول اي تقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوها اياهم وعلى قراءة
الاخبار يكون مستانفا من غير اضمار قول ، وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة
او مسلما عليكم ، وامنين حال اخرى وهي بدل مما قبلها اما بدل كل من كل واما بدل
اشتمال لان الامن مشتمل على الصحة او بالعكس ، والمعنى امنين من الموت والخروج
والافات **فان قيل** ان الله تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون
واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها ، فالجواب انهم لما ملكوا جنات كثيرة
فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين **قوله**
ونزعنا ما في صدورهم من غل هو الشحناء والعداوة والحقد الكامن في القلب ماخوذ
من قولهم انغل في جوفه وتغلغل **قوله** اخوانا ، يجوز ان يكون حالا من هم في صدورهم
وجاز ذلك لان المضاف جزء المضاف اليه ، وقال ابو البقاء والعامل فيها معنى الالصاق
ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها على انها حال مقدرة قاله ابو البقاء ولا
حاجة اليه بل هي حال مقارنة ، ويجوز ان يكون حالا من الضمير في امنين وان يكون
حالا من الضمير في قوله في جنات **قوله** على سرر ، يجوز ان يتعلق بنفس اخوانا
لانه بمعنى متصافين اي متصافين على سرر قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث تاول
جامد بمشتق بعيد منه ، ومتقابلين على هذا حال من الضمير في اخوانا ، ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاخوان وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا
او صفة لاخوانا ، ويجوز نصبه على المدح يعني انه لا يمكن ان يكون نعتا للضمير فلذلك
قطع **والسرر** جمع سرير وهو معروف ، ويجوز في سرر ونحوه مما جمع على هذه
الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين تخفيفا وهي لغة كلب وتميم فيقولون سرر وذلك
في جمع سرير وذلك قاله المفضل لانهم يستثقلون الضمتين المتواليتين في حرفين من
جنس واحد **فصل** قال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور
وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور ، متقابلين تقابل بعضهم بعضا لا ينظر احد منهم
الى قفا صاحبه ، والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر **قوله** لا يمسهم فيها نصب
يجوز ان يكون هذه مستانفة ، ويجوز ان يكون حالا من الضمير في متقابلين والنصب
التعب ، يقال منه نصب ينصب فهو نصب وناصب ، وانصبني كذا ، قال

تاوبني

تأوبني هم مع الليل منصب ، وهم ناصب ، اي ذو نصب كلابن وتامر ، قال النابغة
كليني لهم يا اميمة ناصب ، وليل اقاسيه بطيء الكواكب ،
ومنها متعلق بمخرجين ، وهذه الاية انص اية في القران على الخلود **قوله تعالى** نبئ
عبادي اني انا الغفور الرحيم ، اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله
دفء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فبني في الخط على
تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل ، وقوله انا الغفور
يجوز في انا ان يكون تاكيدا وان يكون مبتدا وان يكون فصلا ، وقوله هو العذاب
يجوز في هو الابتداء والفصل ولا يجوز التوكيد اذ المظهر لا يؤكد بالمضمر **فصل**
ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فههنا وصفهم
بكونهم عباده ثم ذكر عقيب هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما وهذا يدل على ان من
اعترف بالعبودية كان في حقه غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب
الاليم ، وفي الاية لطائف اولها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف
عظيم يدل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده ، وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة
بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني ، وثانيها انا ، وثالثها ادخال الالف
واللام على قوله الغفور الرحيم ، ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب ولم يصف
نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم ، وثالثها انه امر رسوله ان
يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ، ورابعها
انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من اعترف بعبوديتي وهذا يشمل المؤمن والعاصي
وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى ، قال قتادة بلغنا ان نبي الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه
لبخع نفسه اي قتلها ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه وهم يضحكون
فقال اتضحكون وبين ايديكم النار فنزل جبريل بهذه الاية وقال يقول لك ربك يا محمد
لم تقنط عبادي ، وقال ابن عباس معنى انا الغفور الرحيم اي لمن تاب منهم **قوله
تعالى** ونبئهم عن ضيف ابرهيم القصة ، لما قرر امر النبوة واردفه بدلائل التوحيد
ثم عقبه بذكر احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم
السلام ليكون سماعها مرغبا في العبادة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن
المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فقوله ونبئهم هذا الضمير راجع الى قوله
عبادي اي ونبئ عبادي يقال انبات القوم انباء ونبات تنبيئا اذا اخبرتهم **قوله**
عن ضيف اي اضيافه ، والضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب
القرى وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث **فان قيل**
كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل ، فالجواب لما ظن ابرهيم انهم انما دخلوا عليه
لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك ، وقيل ان من دخل دار انسان والتجا اليه سمي ضيفا
وان لم ياكل ، وكان ابرهيم عليه السلام يكنى ابا الضيفان وكان لقصره اربعة ابواب
لكي لا يفوته احد ، وسمي الضيف ضيفا لاضافته اليك ونزوله عليك ، قال القرطبي
ضافه مال اليه واضافه اماله ، ومنه الحديث حين تضيف الشمس للغروب وضيفوفة
السهم والاضافة النحوية **قوله** اذ دخلوا ، في اذ وجهان احدهما انه مفعول بفعل
مقدر اي اذكر اذ دخلوا ، والثاني انه ظرف على بابه ، وفي العامل فيه وجهان ، احدهما

انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك فيه ويدل على اعتباره مصدرا نه بعد الوصف به عدم
مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب ولانه قايم مقام وصف والوصف
يعمل ۰ والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف ابرهيم اي ضيافته فالمصدر باق على
حاله فلذلك عمل ۰ وقال ابو البقا بعد ان قدر اصحاب ضيافته والمصدر على هذا مضاف
الى المفعول ۰ قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر اضافته لفاعله لان النبي صلى الله عليه
وسلم هو   فقالوا سلاما ۰ اي نسلم لك سلاما او سلمت
سلاما او سلموا سلاما ۰ قال القرطبي قال ابرهيم انا منكم وجلون ۰ اي خايفون لانهم
لم ياكلوا طعامه ۰ وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت **قوله** لا توجل العامة
على فتح التا من وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الا ان العرب اثرت يفعل بالكسر
في بعض الالفاظ اذا كانت كما اذا كانت فاوه واوا نحو يثق ۰ وقرا الحسن لا توجل مبنيا
للمفعول من الايجال ۰ وقرئ لا تاجل والاصل توجل كقراة العامة الا انه ابدل من
الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تتحرك كقولهم تابه وصامه في توبه وصومه
وسمع اللهم تقبل تابتي وصامتي ۰ وقرئ ايضا لا تواجل من المواجلة ۰ ومعنى الكلام
لا تخف انا نبشرك ۰ قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف البا والباقون بضم النون
وفتح البا وانا نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل ۰ اي انك بمثابة الامن
المبشر فلا توجل ۰ واعلم بانهم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر ۰ والثاني
انه عليم فقيل بنبوته بعده ۰ وقيل عليم بالدين فتعجب ابرهيم في كبره وكبر امراته
وقال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر ۰ قرا الاعرج بشرتموني باسقاط اداة
الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذفت اداته للعلم بها ۰ وعلى ان مسني
في محل نصب على الحال ۰ وقرا ابن محيصن الكبر بزنة فعل **قوله** فبم تبشرون ۰ بم
متعلق بتبشرون ۰ وقدم وجوبا لان ما استفهامية ولها صدر الكلام ۰ وقرا العامة
بفتح النون مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير ۰ وقرا نافع بكسرها
والاصل تبشرونني فحذف اليا مجتزيا عنها بالكسرة ۰ وقد غلطه ابو حاتم وقال هذا
يكون في الشعر اضطرارا ۰ وقال مكي وقد طعن في هذه القراة قوم لبعد مخرجها في
العربية لان حذف النون التي تصحب اليا لا يحسن الا في شعر وان قدر حذف النون
الاولى حذفت علم الرفع من غير ناصب ولا جازم ۰ ولان نون الرفع كسرها قبيح
انما حقها الفتح ۰ وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان يا المتكلم قد كثر حذفها مجتزا عنها
بالكسرة وقد قرئ بذلك في قوله افغير الله تامروني كما سياتي بيانه ان شا الله
تعالى ۰ ووجهه انه لما اجتمع نونان احداهما للرفع والاخرى نون الوقاية استثقل
اللفظ فمنهم من ادغم ومنهم من حذف ثم اختلف في المحذوف هل هي الاولى او الثانية
وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام ۰ وقرا ابن كثير بتشديدها مكسورة
ادغم الاولى في الثانية وحذف يا الاضافة ۰ والحسن اثبت اليا مع تشديد النون وهي
قراة من اثبت مفعول تبشرون وهو اليا ۰ قوله قالوا بشرناك ۰ وبالحق متعلق بالفعل
قبله ۰ وضعف ان يكون حالا اي بشرناك ومعنا الحق **فصل** هذا استفهام
بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشروني **فان قيل** كيف استبعد قدرة الله تعالى
على خلق الولد منه في زمان الكبر وما فايدة هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا ما
بشروا به ۰ فاجاب القاضي بانه اراد ان يعرف ان الله تعالى هل يعطيه الولد مع انه

يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد ۰ وسبب هذا الاستفهام ان العادة
جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب **فان
قيل** فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين
قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقايه على صفة الشيخوخة ۰ وقولهم بشرناك
بالحق فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه في جوابهم بما يدل على انه
ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ۰ واجاب غيره بان الانسان
اذا كان عظيم الرغبة في شي وفاته الوقت الذي يغلب ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر
بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له
والمزيل لقوة فهمه وذكايه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت ۰ وقيل ايضا انه
يستطيب تلك البشارة فربما يعود السوال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين
واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق كقوله
ولكن ليطمين قلبي ۰ وقيل ايضا استفهم امن الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم
قوله قالوا بشرناك بالحق ۰ قال ابن عباس يريد بما قضاه الله ۰ وقوله فلا تكن
من القانطين ۰ نهي لابرهيم عليه السلام عن القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان
عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين
ولا تكونن من المشركين **قوله** ومن يقنط ۰ هذا استفهام معناه النفي ولذلك وقع
بعده الايجاب بالا ۰ وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر عين هذا المضارع حيث وقع
والباقون بفتحها ۰ وزيد بن علي والاشهب بضمها وفي الماضي لغتان قنط بكسر النون يقنط
بفتحها وقنط بفتحها يقنط بكسرها ولولا ان القراة سنة متبعة لكان قياس من قرا يقنط
بالفتح ان يقرا ماضيه قنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه في قوله تعالى من بعد ما قنطوا
والفتح في الماضي هو الاكثر ولذلك اجمع عليه ۰ قال الفارسي فتح النون في الماضي
وكسرها في المستقبل من اعلا اللغات ورجح قراة يقنط بالفتح قراة ابي عمرو في
بعض الروايات فلا تكن من القنطين كفرح يفرح وهو فرح ۰ والقنوط شدة الياس من
الخير ۰ وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون ۰ قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان
قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق
ولا يجي مضارع فعل على يفعل **فصل** جواب ابرهيم عليه السلام حق لان القنوط
من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور ۰ احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه
وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه ۰ وثالثها يجهل كونه تعالى
منزها عن البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال والقنوط من رحمة الله
كبيرة كالامن من مكره **قوله** فما خطبكم ۰ الخطب الشان والامر سالهم عما لاجله
ارسلهم الله **فان قيل** ان الملايكة لما بشروه بالولد الذكر العليم قال لهم بعد
ذلك فما خطبكم فالجواب قال الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوى البشرى
وقال القاضي انه علم انه لو كان المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملايكة
كافيا فلما راى جمعا من الملايكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال
فما خطبكم ۰ وقيل انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم لازالة الخوف والوجل الا
ترى انه لما قال انا منكم وجلون قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام
المقصود من المجي هو البشارة لكانوا ذكروا البشارة في اول دخولهم فلما لم يكن الامر

كذلك علم ابرهيم عليه السلام ان مجيئهم ما كان لمجرد البشارة بل لغرض اخر فلاجرم سالهم
عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
مشركين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابرهيم عليه السلام بان الملئكة اذا ارسلوا
الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين **قوله**
الا ال لوط فيه وجهان احدهما انه استثنا متصل على انه مستثنى من الضمير المستكن
في مجرمين بمعنى اجرموا كلهم الا ال لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استيناف
اخبار بنجاتهم لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حينئذ شاملا للمجرمين ولال لوط
لاهلاك اوليك وانجا هولا والثاني انه استثنا منقطع لان ال لوط لم يندرجوا
في المجرمين البتة **قال** ابو حيان واذا كان استثنا منقطعا فهو مما يجب فيه النصب
لانه من الاستثنا الذي لا يمكن توجه العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم انما
ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم جرى مجرى خبر
لكن في اتصاله بال لوط لان المعنى لكن ال لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين في
الاستثنا المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف
وانه في موضع رفع لجريان الا وتقديرها بلكن **قال** شهاب الدين وفيه نظر لان
قوله لا يتوجه اليه العامل اي لا يمكن نحو ضحك القوم الا حمارهم وصهلت الخيل الا الابل
واما هذا فيمكن الارسال اليهم من غير منع واما قوله لانهم لم يرسلوا اليهم فصحيح
لان حكم الاستثنا كله هكذا وهو ان يكون خارجا عما حكم به على الاول لكنه لو تسلط عليه لصح
ذلك بخلاف ما تقدم من امثلتهم **قوله** انا لمنجوهم اجمعين قرا الاخوان لمنجوهم مخففا
وكذلك خففا ايضا فعل هذه الصفة في قوله تعالى في العنكبوت لننجينه واهله وكذلك
خففا ايضا قوله فيها انا منجوك فهما جاريان على سنن واحد وقد وافقهما ابن كثير وابو بكر
على تخفيف منجوك كانهما جمعا بين اللغتين وباقي السبعة بتشديد الكل والتخفيف
والتشديد لغتان مشهورتان من نجى وانجى كنزل وانزل وقد نطق بفعلهما قال فلما
نجاهم وفي موضع انجاهم **قوله** الا امراته فيه وجهان احدهما انه استثنا من ال
لوط قال ابو البقا والاستثنا اذا جا بعد الاستثنا كان الاستثنا الثاني مضافا
الى المبتدا كقولك له عندي عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم يستثنى من الاربعة
فهو مضاف الى العشرة فكانك قلت احد عشر الا اربعة او عشرة الا ثلاثة الثاني
انها مستثناة من الضمير المجرور في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين
الثاني فقال فان قلت فقوله الا امراته مم استثني وهل هو استثنا من استثنا
قلت مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاستثنا من الاستثنا في شي
لان الاستثنا من الاستثنا انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا ال لوط
الا امراته كما اتحد في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وقول المقر
لفلان علي عشرة الا ثلاثة الا درهما واما الاية فقد اختلف الحكمان لان ال لوط متعلق
بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فانى يكون استثنا من استثنا
قال ابو حيان ولما استسلف الزمخشري ان امراته استثنا من الضمير في لمنجوهم انى ان
يكون استثنا من استثنا ومن قال انه استثنا من استثنا فيمكن تصحيح قوله باحد وجهين
احدهما انه لما كان امراته مستثنى من الضمير في لمنجوهم وهو عايد على ال لوط لما حكم عليهم
بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم لجا قوله انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا

لمعنى

لمعنى الاستثنا اذ المعنى الا ال لوط لم نرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة على عدم الارسال
اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم او الا زيدا فانه لم يقم فهذه
الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثنا من الحكم على ما بعد الا فضد الحكم السابق على المستثنى منه فالا
امراته على هذا التقدير الذي قررناه مستثنى من ال لوط لان الاستثنا مما جي به للتاسيس
اولى من الاستثنا مما جي به للتاكيد **قوله** قدرنا قرا ابو بكر ههنا وفي سورة النمل
بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر **قوله** انها كسرت
من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل التقدير يعلق
اجراه مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري فان
قلت لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها والتعليق من خصايص افعال القلوب
قلت لتضمن فعل التقدير معنى العلم **قال** ابو حيان وكسرت انها اجرا لفعل التقدير
مجرى العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصلح علة لتعليقها الفعل قبلها **فصل**
معنى التقدير في اللغة جعل الشي على مقدار غيره يقال قدر هذا الشي لهذا اي جعله على
مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير
بالقضا فيقال قضى الله عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر
وقيل معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا **فان قيل** لم اسند الملئكة فعل
التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل فالجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من
القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر
هو الملك لاهم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا
ههنا **قوله** انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير اي قضينا انها تتخلف
وتبقى مع من بقي حتى تهلك فتلحق بالهالكين **قوله تعالى** فلما جا ال لوط المرسلون
القصة لما بشروا ابرهيم بالولد واخبروا بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين
ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى اله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملئكة فقالوا
انكم قوم منكرون لانهم لما هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم لاجل شر يصلونه
اليه وقيل خاف لانهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه
عليهم لطلبهم فقال هذه الكلمة وقيل ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون
اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فقال انكم قوم
منكرون **قوله** بل جيناك اضراب عن المفعول المحذوف تقديره ما جيناك بما تنكر
بل جيناك بما فيه سرورك وفرحك وقد تقدم الخلاف في قوله فاسر قطعا
وصلا في هود وقرا اليماني فيما نقل ابن عطية وصاحب اللوامح فسر من السير
وقرات فرقة بقطع بفتح الطا وقد تقدم في يونس ان الكسائي وابن كثير قراه ثم
بالسكون في قوله قطعا والباقون بالفتح **فصل** قالت الملايكة بل جيناك
بما كانوا فيه يمترون ويشكون انه نازل بهم وهو العذاب لانه كان يوعدهم بالعذاب
فلا يصدقونه ثم اكدوا ذلك بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل
باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو العذاب ثم اكدوا هذا التاكيد
بقولهم وانا لصادقون فاسر باهلك بقطع من الله والقطع اخر الليل **قال**
افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم
واتبع ادبارهم اي سر خلفهم ولا يلتفت منكم احد لئلا ترتاعوا من عظيم ما ينزل

من العذاب وقيل معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض
لشانك ولا تعرج على شي وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعن
بسببه البتة وقيل جعل الله ذلك علامة لمن ينجو من آل لوط وامضوا حيث
تومرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وقال
مقاتل يعني زغر وقيل الاردن قوله حيث تومرون حيث على بابها من
كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى اليها الفعل من غير واسطة على انه قد جا في
الشعر تعديه اليها بفي كقوله م
فاصبح في حيث التقينا شريدهم طليق ومكتوف اليدين ومزعف
وزعم بعضهم انها هنا ظرف زمان مستدلا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث
تومرون اي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب
حيث امرتم على انه لو جا التركيب كذا لم يكن فيه دلالة قوله وقضينا اليه من
القضا معنى الايحا فلذلك تعدى تعديته بالى ومثله وقضينا الى بني اسرائيل وذلك
الامر ذلك مفعول القضا والاشارة به الى ما وعد من اهلاك قومه والامر
اما بدل منه او عطف بيان له قوله ان دابر العامة على فتح ان وفيها اوجه
احدها انها بدل من ذلك اذا قلنا الامر عطف بيان الثاني انها بدل من الامر
سوا قلنا انه بيان او بدل مما قبله الثالث انه على حذف الجار اي بان دابر وقضية
الخلاف المشهور وقرا زيد بن علي والاعمش بكسرها لانه بمعنى القول او على اضمار القول
وعلله ابو حيان بانه لما علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه لفظ المتقدم ويويد اضمار
القول قراة ابن مسعود وقلنا ان دابر هولاء ودابرهم اخرهم مقطوع مستاصل
يعني يستاصلون عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد مصبحين اي في حال ظهور الصبح وهو
حال من الضمير المستتر في مقطوع وانما جمع حملا على المعنى وجعله الفرا وابو عبيد خبرا
لكان مضمرة قال لانه تقديره اذا كانوا مصبحين نحو انت ماشيا احسن منك راكبا وهو
تكلف ومصبحين داخلين في الصباح قوله وجا اهل المدينة اي مدينة لوط
يعني سدوم يستبشرون حال اي يستبشرون باضياف لوط يبشر بعضهم بعضا
طمعا في ركوب الفاحشة منهم قيل ان الملايكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم
وقيل اخبرتهم امراة لوط بذلك فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاوليك المرد فقال
لهم لوط هولا ضيفي وحق على الرجل اكرام ضيفه فلا تفضحون فيهم يقال فضحه
فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه العار والفضيح والفضيحة البيان والظهور
ومنه فضيحة الصبح قال
ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا مثل القلامة قد قصت من الظفر
الا ان الفضيحة اختصت بما هو عار على الانسان عند ظهوره ومعنى الاية ان الضيف
يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله
واتقوا الله ولا تخزون ولا تخجلون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين اي عن
ان تضيف احدا من العالمين وقيل الم ننهك ان تدخل الغربا المدينة فانا نركب منهم
الفاحشة قوله هولاء بناتي يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هولاء بناتي مفعولا بفعل
مقدر اي تزوجوا هولاء وبناتي بيان او بدل والثاني ان يكون هولاء بناتي مبتدأ وخبر
ولا بد من شي محذوف تتم به الفايدة اي فتزوجوهن والثالث ان يكون هولاء مبتدأ

وثاني

وبناتي بدلا او بيانا والخبر محذوف اي هن اطهر لكم كما جا في نظيرتها وتقدم الكلام على
هذا المعنى في هود قوله لعمرك مبتدا محذوف الخبر وجوبا ومثله لايمن
الله وايمم وما في خبره جواب القسم تقديره لعمرك قسمي او يميني انهم والعمر
والعمر بالفتح والضم هو البقا الا انهم التزموا الفتح في القسم قال الزجاج لانه
اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله احكام كثيرة منها انه متى اقترن
بلام الابتدا الزم فيه الرفع بالابتدا وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها
انه يصير صريحا في القسم اي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله وميثاقه ومنها انه
يلزم فتح عينه فان لم يقترن به لام الابتدا جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمر والله لافعلن
ويجوز حينيذ في الجلالة وجهان النصب والرفع فالنصب على انه مصدر مضاف لفاعله
وفي ذلك معنيان احدهما ان الاصل اسالك بعمرك الله اي بوصفك الله تعالى بالبقا
ثم حذف زوايد المصدر والثاني ان المعنى عبادتك الله والعمر العبادة حكى ابن
الاعرابي عمرت ربي اي عبدته وفلان عامر ربه اي عابده واما الرفع فعلى انه مضاف
لمفعوله قال الفارسي معناه عمرك الله تعميرا وقال الاخفش اصله اسالك بعمرك
الله فحذف زوايد المصدر والفعل والبا فانتصب وجاز ايضا ذكر خبره فتقول
عمرك قسمي لاقومن وجاز ايضا ضم عينه وينشد بالوجهين قوله
ايها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية اذا ما استقلت وسهيل اذا استقل يماني
ويجوز دخول باء الجر عليه نحو بعمرك لا تفعلن قال
رقي بعمركم لا تهجرينا ومنينا المنى ثم امطلينا
وهو من الاسما الملازمة للاضافة فلا يقطع عنها ويضاف لكل شي
وزعم بعضهم انه لا يضاف الى الله قيل كان قايل هذا يوهم انه لا يستعمل الا في
الانقطاع وقد سمع اضافته للباري تعالى قال الشاعر م
اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها
ومنع بعضهم اضافته الى يا المتكلم قال لانه حلف بحياة المقسم وقد ورد ذلك قال
النابغة لعمري وما عمري علي بهين لقد نطقت بطلا علي الاقارع
قوله انهم العامة
على كسر ان لوقوع اللام في خبرها وقرا ابو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وتخرجها
على زيادة اللام وهي كقراة ابن جبير الا انهم ليأكلون الطعام بالفتح وقرا الاعمش
سكراتهم جمعا وابن ابي عبلة سكراتهم جمعا والاشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون
حال اما من الضمير المستكن في الجار واما من الضمير المجرور بالاضافة والعامل اما نفس سكرة
لانها مصدر واما معنى الاضافة

فصل

قال الملايكة قالت للوط عليه السلام
لعمرك انهم لفي سكرتهم غيهم وضلالتهم يعمهون يتحيرون وقال قتادة يلعبون فكيف
يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك وقيل ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وانه اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد روى ابو الجوزا عن ابن عباس قال ما خلق الله
نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما اقسم بحياة احد الا بحياته قال ابن العربي قال
المفسرون باجمعهم اقسم الله تعالى هاهنا بحياة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا له ان قومه
من قريش في سكرتهم يعمهون وفي حيرتهم يترددون وقال القاضي عياض اتفق اهل
التفسير في هذا انه قسم من الله تعالى بمدة حياة محمد صلى الله عليه وسلم واصله ضم

العين من العمر ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال وكلما يوتيه الله تعالى للوط من فضل يوتى ضعفه
لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه اكرم على الله منه اولانه سبحانه اعطى ابرهيم الخلة وموسى
التكليم واعطى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فاذا اقسم بحياة لوط فحياة محمد صلى الله عليه وسلم
ارفع ولا يخرج من الكلام الى كلام لم يجر له ذكر لغير ضرورة قال القرطبي ما قاله حسن
فانه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد عليه السلام كلاما معترضا فى قصة لوط قال
القشيرى يحتمل ان يرجع ذلك الى قوم لوط اى كانوا فى سكرتهم يعمهون اى لما وعظ لوط قومه
وقال هولا بناتى قالت الملئكة يا لوط لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون فلا يدرون ما يحل بهم
صباحا قال قيل فقد اقسم الله تعالى بالتين والزيتون وطور سينين وما فى هذا من
الفضل له ما من شى اقسم الله وفى ذلك دلالة على فضل ما يدخل فى عداد هم نبينا صلى الله عليه
وسلم ثم قال فاخذتهم الصيحة ولم يذكر فى الاية صيحة من هى فان ثبت بدليل قوى انه
تلك صيحة جبريل والا فليس فى الاية دليل الا على انه جاتهم صيحة مهلكة **قوله** مشرقين
حال من مفعول اخذتهم اى داخلون فى الشروق وهو بزوغ الشمس تقال تشرق الشارق
يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اى طلع طالع
فكان ابتدا العذاب حين اصبحوا وتمامه حين اشرقوا والضمير فى عاليها سافلها للمدينة
وقال الزمخشرى لقرى قوم لوط ورجح الاول بانه تقدم ذكر المدينة فى قوله وجا
اهل المدينة فعاد الضمير اليها بخلاف الثانى فانه لم يتقدم لفظ القرى وامطرنا عليهم
تقدم الكلام على ذلك كله فى هود **قوله** للمتوسمين متعلق بمحذوف على انه صفة
لايات والاجود انه يتعلق بنفس الايات لانها بمعنى العلامات والتوسم تفعل من الوسم
والوسم اصله التثبت والتفكر ماخوذ من الوسم وهو التاثير بحديدة فى جلد البعير
او غيره وقال ثعلب الواسم الناظر اليك من قرنك الى قدمك وفيه معنى التثبت وقال
الزجاج حقيقة المتوسمين فى اللغة المتثبتين فى نظرهم حتى يعرفوا سمة الشى وصفته وعلامته
وهو استقصا وجوه التعرف قال م

اوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثت الى عريفها يتوسم

وقيل هو تفعل من الوسم وهو العلامة توسمت فيك خيرا اى ظهر لى ميسمه عليك
قال ابن رواحة فى النبى صلى الله عليه وسلم م

انى توسمت فيك الخير اعرفه والله يعلم انى ثابت البصر

وقال اخر توسمته لما رايت مهابة عليه وقلت المرء من ال هاشم

ويقال ايسم الرجل اذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم اذا طلب كلا الوسمى اى
العشب النابت فى اول المطر واختلف المفسرون فقال ابن عباس للناظرين وقال
مجاهد للمتفرسين وقال قتادة للمعتبرين وقال مقاتل للمتفكرين **قوله** وانها
لبسبيل الظاهر عود الضمير على المدينة او القرى وقيل على الحجارة وقيل على الايات
والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق معلم ليس بخفى ولا زايل ثم قال ان فى ذلك
لاية للمومنين اى كل من امن بالله وصدق الانبيا والرسل عرف ان ذلك انما كان
لانتقام الله من الجهال لاجل مخالفتهم واما الذين لا يومنون فيحملونه على حوادث
العالم وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية **قوله تعالى** وان كان
اصحاب الايكة لظالمين ان هى المخففة واللام فارقة وهى للتاكيد وقد تقدم حكم
ذلك والايكة الشجرة الملتفة واحدة الايك قال علو نعادى حمامة ايكة برد

الشف لشانه بالاتمد ويقال لكبه وسياتى بيانه عند اختلاف القراء فيه فى الشعراء ان
شا الله تعالى واصحاب الايكة قوم شعيب كانوا اصحاب غياض وشجر ملتف قال
ابن عباس وكان عامة شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالعذاب روى ان الله
تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله سحابة فالتجوا اليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم
منها نارا فاحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة **قوله** وانهما لبامام مبين فى ضمير التثنية
اقوال احدها عوده على قريتى قوم لوط واصحاب الايكة وهم قوم شعيب لتقدمهما ذكرا
وقيل يعود على لوط وشعيب وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل عليه ذكر قومه وقيل يعود
على الخبرين خبر اهلاك قوم لوط وخبر اهلاك قوم شعيب وقيل يعود على اصحاب
الايكة واصحاب مدين لانه مرسل اليهما فذكر احدهما يشعر بالاخر وقوله لبامام مبين
اى بطريق واضح والامام اسم لما يوتم به قال الفرا والزجاج انما جعل الطريق اماما
لانه يوم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر ياتم به حتى يصير الى الموضع الذى يريده
وقوله مبين يحتمل انه مبين فى نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق تهدى الى
المقصد **قوله تعالى** ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين قال صاحب ديوان الادب
الحجر بكسر الحا المهملة وتسكين الجيم له ستة معان فالحجر منازل ثمود وهو المذكور ههنا
والحجر الانثى من الخيل والحجر الكعبة والحجر لغة فى الحجر وهو واحد الحجور فى قوله تعالى
وربائبكم اللاتى فى حجوركم والحجر العقل قال الله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حجر والحجر
الحرام فى قوله تعالى حجرا محجورا اى حراما محرما **فصل** قال المرسلين وانما
كذبوا صالحا وحده لان من كذب نبيا فقد كذب الانبيا لانهم على دين واحد فى الاصول
ولا يجوز التفريق بينهم وقيل كذبوا صالحا ومن تقدمه من النبيين ايضا والله اعلم
قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح وهو بين المدينة والشام والمراد
بالمرسلين صالح وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل
واتيناهم اياتنا يعنى الناقة وولدها والبير والاية فى الناقة خروجها من الصخرة
وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة لبنها واضاف الايات اليهم
وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك
يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وكانوا ينحتون من الجبال
تقدم كيفية النحت فى الاعراف وقرا الحسن وابو حيوة ينحتون بكسر العين امنين
من عذاب الله وقيل امنين من الخراب ووقوع السقف عليهم فاخذتهم الصيحة اى
صيحة العذاب مصبحين وقت الصبح **قوله** فما اغنى يجوز ان تكون نافية او استفهامية
فيها معنى التعجب وقوله ما كانوا يجوز ان تكون ما مصدرية اى كسبهم او موصوفة
او بمعنى الذى والعائد محذوف اى شى يكسبونه او الذى يكسبونه **فصل** روى
البخارى عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر فى غزوة تبوك امرهم
ان لا يشربوا من بيرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا واستقينا فامرهم النبى صلى الله عليه
وسلم ان يهريقوا الما وان يطرحوا ذلك العجين وفى رواية وان يعلفوا الابل العجين وفى
هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع وعلى كراهة دخول مقابر الكفار وعلى تحريم الانتفاع
بالما المسخوط عليه لان النبى صلى الله عليه وسلم امرهم باهراقه وطرح العجين وهذا حكم الما النجس
ويدل على ان ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز ان يعلفه البهايم **قوله تعالى**
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق الاية لما ذكر اهلاك الكفار فكانه قيل الاهلاك

كيف يليق بالرحيم فاجاب بانه انما خلقت الخلق ليشتغلوا بعبادتي كما قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة اهلاكهم وتطهير وجه
الارض منهم ٭ وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم وجه اخر وهو
انه تعالى انما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه وان يصبر على تحمل سفاهة قومه فانه اذا
سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبيا الله بمثل هذه المعاملات سهل تحمل تلك
السفاهات على محمد عليه السلام ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة
قال لمحمد عليه السلام ان الساعة لاتية وان الله ينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم
فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته
اهمال امرك ٭ ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم
فقال فاصفح الصفح الجميل **قوله** الا بالحق ٭ نعت لمصدر محذوف اى خلقا ملتبسا بالحق
قال المفسرون هذه منسوخة باية القتال وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر
الخلق الحسن والعفو والصفح الجميل فكيف يصير منسوخا ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم
اى خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك لمحض مشيته
وارادته ٭ وعلى قول المعتزلة لاجل المصلحة والحكمة ٭ وقرا زيد بن علي والجحدري ان
ربك هو الخالق وكذا هي في مصحف ابي **قوله تعالى** ولقد اتيناك سبعا من المثاني
يحتمل ان يكون سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من
الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين **والمثاني** صيغة جمع واحده مثناة
والمثناة كل شي يثنى اى يجعل اثنين من قولك ثنيت الشي ثنيا اى عطفته وضممت
اليه اخر ٭ ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني
الوادي معاطفه ٭ واذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشيا من جنس
الاشيا التي تثنى ٭ وهذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال
احدها قال عمر وعلي وابن مسعود وابو هريرة والحسن وابو العالية ومجاهد
والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة انه فاتحة الكتاب روى ابو هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني وانما سميت بالسبع لانها سبع
ايات ٭ وفي تسميتها بالمثاني وجوه اولها قال ابن عباس والحسن وقتادة لانها تثنى
في الصلاة فتقرا في كل ركعة وثانيها قال الزجاج لانها يثنى بعدها ما يقرا معها وثالثها
لانها قسمت قسمين نصفها ثنا ونصفها دعا كما ورد في الحديث المشهور ٭ ورابعها قال
الحسين بن الفضل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ٭ وخامسها لان كلماتها
مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين ٭ نقل القاضي عن ابي بكر الاصم انه
قال كان ابن مسعود لا يكتب في فاتحة الكتاب راى انها ليست من القران ٭ قال الا[illegible]
الخطيب لعل حجته انه عطف السبع المثاني على القران والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب
ان يكون السبع المثاني غير القران ويشكل هذا بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملايكته وجبريل وميكال ٭ وللخصم ان يجيب بانه يجوز ان
يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اقسامه لكونه اشرف الاقسام ٭ فاما اذا ذكر شي ثم
عطف عليه شي اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف
عليه القران فوجب التغاير ٭ ويجاب بان بعض الشي مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر

من

من المغايرة في حسن العطف ٭ واعلم انه لما كان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة دل على انها
افضل سور القران لان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من القران يدل على مزيد اختصاصها
بالفضيلة ٭ وايضا لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ولما واظب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى
مقامها في شي من الصلوات دل على وجوب قراءتها في الصلوة وان لا يقوم شيا من القران مقامها
القول الثاني ان السبع المثاني هي السبع الطول قاله ابن عمر وسعيد بن جبير في
بعض الروايات عن ابن عباس اولها سورة البقرة واخرها الانفال مع التوبة ٭ وقال
بعضهم يونس بدل الانفال ٭ قال ابن عباس وانما سميت السبع الطول مثاني لان الفرايض
والحدود والامثال والخبر والعبر ثنيت فيها ٭ وانكر الربيع هذا القول وقال الاية مكية
واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شي في مكة فكيف تحمل هذه الاية عليها ٭ واجاب
قوم عن هذا بانه تعالى انزل القران كله الى سما الدنيا ثم انزل منها على نبيه نجوما فلما انزله
الى سما الدنيا حكم بانزاله عليه وان لم ينزل عليه بعد ٭ وفي هذا الجواب نظر فان قوله لقد
اتيناك ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الى محمد فاما
ما لم يتصل بعد فلا يصدق ذلك عليه ٭ واما قوله انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك
جاريا مجرى ما نزل عليه فضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه يخالف الظاهر
الثالث ان السبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول
طاوس لقوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فوصف كل القران بكونه مثاني
لانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف قالوا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد
بالسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشي على نفسه وذلك غير جايز
واجيب عنه بانه انما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين ٭ كقوله م [illegible]
[illegible] ٭ الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وليث الكتيبة في المزدحم ٭ [illegible]
واعلم ان هذا وان كان جايزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه ٭ القول الرابع انه
يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة وبالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك
سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا عين الاول ٭ ومن
في قوله من المثاني قال الزجاج فيها وجهان ٭ احدهما ان تكون للتبعيض من القران ٭ اي
ولقد اتيناك سبع ايات من جملة الايات التي يثنى بها على الله تعالى واتيناك القران العظيم
ويجوز ان تكون من صفة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني لقوله واجتنبوا الرجس من الاوثان
اي اجتنبوا الاوثان لان بعضها رجس **قوله** والقران ٭ فيه اوجه احدها انه من عطف
بعض الصفات على بعض اي الجامع بين هذين النعتين ٭ الثاني انه من عطف العام على الخاص
اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او الطول فكانه ذكر مرتين بجهة ثم بانه داخل في العموم ٭ الثالث
ان الواو مقحمة ٭ وقرئ والقران بالجر عطفا على المثاني **قوله** لا تمدن عينيك الى ما
متعنا الاية ٭ لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني
والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اى لا تشغل سرك وخاطرك
بالالتفات الى الدنيا وقد اوتيت القران العظيم قال ابو بكر من اوتي القران فراى احدا اوتي
من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا ٭ وتاول سفيان ابن عيينة هذه الاية
بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران ٭ وقال ابن عباس ولا تمدن عينيك
اى لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا ٭ وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون

ما داعينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه وتمنيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الاية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن ما تكون قوله ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يؤمنوا فيتقوى باسلامهم ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحه قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفار وامره بالتواضع لفقراء المؤمنين ونظيره اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله وقل اني انا النذير المبين وهذا ايضا داخل تحت كونه مبلغا لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين وهذا يدخل تحت كونه مبلغا لجميع التكاليف وكونه بشارة للثواب والعقاب والجنة والنار ومعنى المبين الاتي بجميع ما البيانات الشافية والبينات الوافية قوله كما انزلنا على المقتسمين فيه اقوال احدها ان الكاف تتعلق بآتيناك واليه ذهب الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين الثاني انه نعت لمصدر محذوف منصوب بآتيناك تقديره آتيناك اتيانا كما انزلنا الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه ملاق لآتيناك من حيث المعنى لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا لان آتيناك بمعنى انزلنا اليك الرابع انه نعت لمصدر محذوف العامل فيه مقدر ايضا تقديره متعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم الخامس انه صفة لمصدر دل عليه النذير والتقدير اني انا النذير انذارا كما انزلنا اي مثل ما انزلناه السادس انه نعت لمفعول محذوف الناصب له النذير تقديره النذير عذابا كما انزلنا على المقتسمين وهم قوم صالح لانهم قالوا لنبيتنه واهله فاقسموا على ذلك او يراد بهم قريش حيث قسموا القرآن الى سحر وشعر وافتراء وقد رد بعضهم هذا بانه يلزم منه اعمال الوصف موصوفا وهو غير جائز عند البصريين جائز عند الكوفيين فلو عمل ثم وصف جاز عند الجميع السابع انه مفعول به ناصبه النذير ايضا قال الزمخشري والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين يعني اليهود وما جرى على قريظة والنضير وهذا مردود بما تقدم من اعمال الوصف موصوفا قال ابن الخطيب وهذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير المقدر اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء الثامن انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر والناصب لذلك المحذوف مقدر ايضا لدلالة

لفظ النذير عليه اي انذركم عذابا مثل العذاب المنزل على المقتسمين وهم قوم صالح او قريش قاله ابو البقاء وكأنه فر من كونه منصوبا بلفظ النذير لما تقدم من الاعتراض البصري وقد اعترض ابن عطية على القول السادس فقال والكاف من قوله كما متعلقة بفعل محذوف تقديره وقل اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا فالكاف اسم في موضع نصب هذا قول المفسرين وهو غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد عليه السلام بل هو من كلام الله تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان الله تعالى قال له انذر عذابا كما والذي اقول في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قال قبلك رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا في الكتب انك ستأتي نذيرا على ان المقتسمين اهل الكتاب وقد اعتذر بعضهم عما قاله ابو محمد فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول بعض خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر واما قول ابي محمد وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك كلام غير منتظم ولعل اصله وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك ما والقرآن ناطق بخلافه وهو قوله على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله لنسألنهم تقديره لنسألنهم اجمعين مثل ما انزلنا العاشر ان الكاف مزيدة تقديره انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين ولا بد من تأويل ذلك على ان ما مفعول للنذير عند الكوفيين فانهم يعملون الوصف الموصوف او على اضمار فعل لائق اي انذركم ما انزلناه كما يليق بمذهب البصريين الحادي عشر انه متعلق بقوله المقدر وقل قولا كما انزلنا على المقتسمين انك نذير لهم فالقول للمؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن ان انذارك الكفار مخالف لانذار المؤمنين بل انت في وصف النذارة لهم بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كأنه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم

فصل قال ابن عباس المقتسمون هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه بانه ساحر او كاهن او شاعر فطائفة منهم تقول انه ساحر وطائفة تقول انه كاهن وطائفة تقول انه شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا اشد ميتة وروي عن ابن عباس انهم اليهود والنصارى جعلوا القرآن عضين جزؤوه اجزاء فآمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال مجاهد قسموا كتاب الله ففرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقتسام هو انهم فرقوا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم شاعر وقال بعضهم ساحر وقال بعضهم كاهن قوله الذين جعلوا فيه اوجه اظهرها انه نعت للمقتسمين الثاني انه بدل منه الثالث انه بيان له الرابع انه منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدا مضمر السادس انه منصوب بالنذير المبين قاله الزمخشري وهو مردود باعمال الوصف الموصوف عند البصريين كما تقدم وعضين جمع عضة وهي الفرقة والعضين الفرق وتقدم معنى جعلهم القرآن كذلك وقيل العضة السحر بلغة قريش يقولون هو عاضه وهي عاضهة قال

اعوذ بربي من النافثات ... في عقد العاضه المعضه

وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة ، وقيل هو من العضه
وهو الكذب والبهتان يقال عضهه عضها وعضيهة اي رماه بالبهتان وهذا قول
الكسائي ، وقيل هو من العضاة وهي شجر له شوك مؤذ قاله الفراء ، وفي لام عضة قولان
يشهد لكل منهما التصريف الاول الواو لقولهم عضوات ، والاشتقاق من العضو لانه
جزء من كل ، ولتصغيرها على عضيه ، الثاني الهاء لقولهم عضيهة وعاضه وعاضهة وعضهة
وفي الحديث لا تعضيه في ميراث وفسر بان لا تفرق فيما يضر بالورثة تفريقه كسيف
يكسر بنصفين فينقص ثمنه ، وقال الزمخشري عضين اجزاء جمع عضة واصلها عضوة فعلة
من عضا الشاة اذا جعلها اعضاء ، قال وليس دين الله بالمعضى وجمع عضة على عضين كما جمع
سنة وسنه وظبة وثبة وبرة وعزة وعزين ، وبعضهم يجري النون بالحركات مع اليا
وقد تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نونه في الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل
واحد العضين عضيه واصله عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضيه كما قالوا
شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت **قوله** فوربك لنسألنهم اجمعين ، يحتمل
ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ، ويحتمل ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم
تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق ، عما كانوا يعملون ، قال
القرطبي وفي البخاري وقال عدة من اهل العلم في قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين
عما كانوا يعملون عن لا اله الا الله ، فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم
اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان فاجابوا بوجوه اولها
قال ابن عباس لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل سؤال تقريع
فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل
عن ذنبه سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لان
مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات ، وثانيها ان يصرف النفي الى بعض الاوقات
والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون في بعضها ولا
يسألون في بعضها قاله عكرمة عن ابن عباس ، ونظيره قوله هذا يوم لا ينطقون
وقال في آية اخرى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون ، وللقائل ان يقول قوله
فيومئذ لا يسأل الآية تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال
في جزء من اجزاء اليوم لحصل التناقض ، وثالثها ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
الآية يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسألنهم يعود الى المقتسمين ، وهذا خاص يقدم
على العام **قوله** فاصدع بما تؤمر ، اصل الصدع الشق والفصل ، وانشد لجرير
هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم ... بالحق يصدع ما في قوله جنف
ومنه المتفرقة ايضا ، كقوله يومئذ يصدعون ، وقال ، وكان بياض غرته صديع
والصديع ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه ، يقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر
الصبح ، ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما ، وقال الراغب الصدع
شق في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد ، وصدعته بالتشديد فتصدع وصدعته
بالتخفيف فانصدع ، وصداع الرأس منه لتوهم الانشقاق فيه ، وصدعت الفلاة اي
قطعتها من ذلك كانه توهم تفرقها ومعنى فاصدع قال ابن عباس اظهر وقال الضحاك اعلم
وقال الاخفش افرق بين الحق والباطل ، وقال سيبويه افض وما في بما تؤمر مصدرية
او بمعنى الذي ، والاصل تؤمر به وهذا الفعل اطرد حذف الجار معه فحذف العائد تصح

وليس

وليس هو كقولك جا الذي مررت ونحوه ، امرتك الخير فافعل ما امرت به ، والاصل بالخير
وقال الزمخشري ويجوز ان تكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني
للمفعول انتهى ، وهو كلام صحيح والمعنى فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى
الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ، ونقل ابو حيان عنه انه قال ويجوز ان تكون
المصدر يراد به ان والفعل المبني للمفعول ، ثم قال ابو حيان والصحيح ان ذلك لا يجوز
قال شهاب الدين الخلاف انما هو في المصدر المصرح به هل يجوز ان ينحل لحرف مصدري
وفعل مبني للمفعول ام لا يجوز خلاف مشهور ، اما ان الحرف المصدري هل يجوز فيه
ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو يعجبني ان يكرم عمرو ام لا يجوز فليس محل النزاع ، ثم قال
تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة
قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك
المبالاة بهم فلا يكون منسوخا **قوله** انا كفيناك المستهزئين ، يقول الله تعالى
لنبيه صلى الله عليه وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا غير الله فان الله كافيك من
عاداك كما كفاك المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤسا قريش ، الوليد بن المغيرة المخزومي
وكان راسهم ، والعاص بن وائل السهمي ، والاسود بن المطلب بن الحرث بن اسد بن عبد
العزى بن ابو زمعة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال اللهم اعم
بصره واثكله بولده ، والاسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة ، والحرث
ابن قيس بن الطلاطلة فاتى جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم والمستهزؤون يطوفون بالبيت
فقام جبريل وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنبه فمر به الوليد بن المغيرة فقال
جبريل يا محمد كيف تجد هذا قال بئس عبد الله قال قد كفيتكه واومى الى ساق الوليد
فمر برجل من خزاعة نبال يريش نبلا وعليه بردا يمان وهو يجر ازاره فتعلقت شظية من نبل
بازاره فمنعه الكبر ان يطامن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض منها ومات
ومر به العاص بن وائل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد فقال بئس عبد الله فاشار جبريل
الى اخمص رجله وقال قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزه فنزل شعبا من
تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله فقال لدغت لدغت
فطلبوا فلم يجدوا شيئا وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه ومر به
الاسود بن المطلب فقال كيف تجد هذا قال عبد سوء فاشار بيده الى عينيه وقال قد
كفيت فعمي ، قال ابن عباس رماه جبريل بورقة خضرا فذهب بصره ووجعت عينه
فجعل يضرب براسه الجدار حتى هلك ، ومر به الاسود بن عبد يغوث فقال جبريل
كيف تجد هذا قال بئس عبد الله على انه خالي فقال قد كفيت واشار الى بطنه فاستسقى
فمات ، ومر به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاومى الى انفه
فامتخط قيحا فمات ، قيل استهزاؤهم واقتسامهم ان الله تعالى لما انزل في القرآن
سورة البقرة وسورة النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون فيقولون استهزاء
هذا لي سورة البقرة ويقول هذا لي سورة النحل ويقول هذا لي سورة العنكبوت
فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن
من الساجدين ، قال ابن عباس فصل بامر ربك وكن من الساجدين المصلين المتواضعين
وقال الضحاك فسبح بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده وكن من الساجدين المصلين ، قال
ابن القرطبي عن بعض الناس ان المراد بالامر هنا السجود نفسه فرأى هذا الموضع محل سجود

في القران وقد شاهدت الامام محراب زكريا من البيت المقدس طهره الله تعالى يسجد في
هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم يره جماهير العلماء قال القرطبي وقد ذكر ابو بكر النقاش
ان ههنا سجدة عند ابي حنيفة وبمان بن رباب ورأى انها واجبة ❊ قال العلماء اذا نزل
بالعبد بعض المكاره فزع الى الصلاة واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ❊ قال ابن عباس يريد
الموت لانه امر متيقن **فان قيل** اى فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه
اذا مات سقطت عنه العبادات ❊ فالجواب المراد واعبد ربك في جميع زمان حياتك
ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من العبادة ❊ روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار
والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم

سورة النحل مكية

الا قوله وان عاقبتم الى اخر السورة ❊ وحكى الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية ❊ وقال
اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي ❊ وعن قتادة بالعكس وتسمى
سورة النعم بسبب ما عدد الله فيها من نعمه على عباده ❊ وهي مائة وثمان وعشرون
اية والفان وثمانمائة واربعون كلمة ❊ وعدد حروفها سبعة الاف وسبعمائة وسبعة
احرف ❊ بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اتى امر الله ❊ في اتى وجهان اشهرهما
انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم القيمة وانما ابرز في صورة ما وقع
وانقضى تحقيقا له ولصدق المخبر به ❊ والثاني انه على بابه والمراد به مقدماته
واوايله وهو نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم اى جاء امر الله ودنا وقرب قال
ابن عرفة تقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اتى امر الله وعدا فلا
تستعجلوه وقوعا ❊ قال قوم المراد بالامر ههنا عقوبة المكذبين والعذاب
بالسيف وذلك ان النضر بن الحارث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
فامطر علينا حجارة من السما فاستعجل العذاب فنزلت هذه الاية وقتل النضر
يوم بدر صبرا وقال ابن عباس لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار
بعضهم لبعض ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى
ننظر ما هو كائن فلما لم ينزل قالوا اما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله اقترب
للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به
فنزل قوله اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم
وظنوا انها قد اتت حقيقة فنزل قوله فلا تستعجلوه فاطمانوا ❊ والاستعجال طلب الشي
قبل حينه ❊ واعلم انه عليه السلام لما كثر تهديده بعذاب الدنيا والاخرة ولم يروا
شيئا نسبوه الى الكذب فاجابهم الله تعالى بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه ثم
وتقرير هذا الجواب من وجهين ❊ احدهما انه وان لم يات العذاب ذلك الوقت
الا انه واجب الوقوع والشي اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام
المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه مجرى الواقع تقول لمن طلب الاعانة
وقرب حصولها جاءك الغوث ❊ والثاني انه يقال ان امر الله بذلك وحكمه
قد اتى وحصل ووقع ❊ فاما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه
في وقت معين فلا يخرج الى الوجود قبل مجي ذلك الوقت ❊ والمعنى ان امر الله
وحكمه بنزول العذاب قد وجد من الازل الى الابد الا ان المحكوم به انما لم يحصل لانه

لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك
يا محمد ما تقول من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا
انا نعبد هذه الاصنام لتشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به فاجابهم
الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون **قوله** عما يشركون ❊ يجوز ان تكون ما
مصدرية فلا عائد عند الجمهور اى عن اشراكهم به غيره وان تكون موصولة اسمية
وقرأ العامة فلا تستعجلوه بالتاء خطابا للمؤمنين او الكافرين ❊ وابن جبير بالياء من تحت
عائدا على الكفار او المؤمنين ❊ وقرأ الاخوان تشركون بتاء الخطاب جريا على الخطاب
في تستعجلوه ❊ والباقون بالياء عودا على الكفار ❊ وقرأ الاعمش وطلحة والجحدري
وجم غفير بالتاء من فوق في الفعلين **قوله** ينزل الملائكة ❊ تقدم الخلاف في ينزل
بالنسبة الى التشديد والتخفيف في البقرة ❊ وقرأ زيد بن علي والاعمش وابو بكر عن
عاصم ننزل مشددة مبنيا للمفعول وبالتاء من فوق الملائكة رفعا لقيامه مقام
الفاعل ❊ وقرأ الجحدري كذلك الا انه خفف الزاي ❊ وقرأ الحسن والاعرج وابو
العالية والمفضل عن عاصم تنزل بتاء واحدة من فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والاصل
تتنزل بتاءين ❊ وقرأ ابن ابي عبلة ننزل بنونين وتشديد الزاي الملائكة
نصبا وقتادة كذلك الا انه بالتخفيف ❊ قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير ولم
يبين وجه ذلك ❊ ووجهه ان ما قبله وما بعده ضمير غائب وتخريجه على الالتفات
قوله بالروح ❊ يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال وان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الملائكة اى ومعهم الروح **قوله** من امره حال من الروح ومن
لما لبيان الجنس واما للتبعيض **قوله** ان انذروا ❊ في ان ثلاثة اوجه ❊ احدها
انها المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال بالروح عبارة عن الوحي
قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ❊ وقال يلقي الروح من امره
على من يشاء من عباده ❊ الثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف
تقديره ان الشان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري ❊ الثالث انها
المصدرية التي من شانها نصب المضارع ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد
تقدم البحث فيه فان قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة او الناصبة
ففي محلها ثلاثة اوجه ❊ احدها انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد روح
يحيى به النفوس ❊ الثاني انها في محل جر على اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل
الثالث انها في محل نصب على اسقاطه وهو مذهب سيبويه ❊ والاصل بان انذروا فلما
حذف الجار جرى الخلاف المشهور **قوله** انه لا اله الا انا ❊ هو مفعول
الانذار ❊ والانذار قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته بكذا ❊ اي
اعلموهم التوحيد ❊ وقوله فاتقون التفات الى التكلم بعد الغيبة **فصل**
وجه النظم ان الله تعالى لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه
وتعالى عما يشركون فكان الكفار قالوا هب ان الله تعالى قضى على بعض عبيده
بالشر وعلى اخرين بالخير ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله
تعالى وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب
الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه
لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من

عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر
الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة ومن لطمرانهم ان فعلوا فازوا
بخير الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر
الخلق **فصل** روى عطا عن ابن عباس قال يريد بالملئكة جبريل وحده قال
الواحدى يسمى الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا لقوله تعالى انا ارسلنا
وانا انزلنا وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي لما تقدم وقيل المراد بالروح
هنا النبوة وقال قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة ان الروح هٰهنا جبريل
والبا في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اى ومعه ثيابه والمعنى
ينزل الملئكة مع الروح وهو جبريل وتفسير بهذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد عليه
السلام جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل افواجا من الملئكة كما في
يوم بدر وفي كثير من الغزوات وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله
من امره اى ان ذلك النزول لا يكون الا بامر الله كقوله وما نتنزل الا بامر
ربك وقوله وهم بامره يعملون وقوله ويفعلون ما يؤمرون على من يشا من
عباده يريد الانبيا المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج ان بدل من
الروح والمعنى ينزل الملئكة بان انذروا اى اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا
والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون فخافون ويروى ان جبريل عليه
السلام نزل على ادم اثنا عشر مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة
وعلى ابرهيم اثنان واربعون مرة وعلى موسى اربعمائة مرة وعلى عيسى عشر مرات
وعلى محمد صلى الله عليه وسلم اربعة وعشرون الف مرة **قوله تعالى** خلق السموات
والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم ان الدلايل الالهيات وقعت في
القران على نوعين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى
كما ذكر في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم فجعل تغير
احوال الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الاباء والامهات
فقال والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال الذى جعل لكم الارض
فراشا لان الارض اقرب الينا من السما ثم استدل بالسما بعده الارض فقال
والسما بنا ثم استدل باحوال المتولدة من تركيب السما بالارض فقال وانزل من
السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف
فالاشرف نازلا الى الادون فالادون كما ذكر في هذه الاية فاستدل على وجود
الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال خلق السموات والارض بالحق
تعالى عما يشركون وقد تقدم الكلام على الاستدلال بذلك اول الانعام ثم
استدل ثانيا بخلق الانسان فقال خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين
واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى
الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى
الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الاستدلال باحوال النفس
على وجود بدنه فان النطفة جسم متشابه الاجزا بحسب المشاهدة الا ان بعض الاطبا
يقول انه مختلف الاجزا في الحقيقة لان النطفة متولد من فضلة الهضم الرابع لان

الغذا

يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصوله الى
جواهر الاعضا هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزا الغذا الى العظم وظهر فيه اثر
من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلا
الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضا وذلك هو النطفة
وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزا والطبايع واذا عرفت هذا فالنطفة
اما ان تكون جسما متساوى الاجزا في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزا فان كان الا
الاول لم يجز ان يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة
ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة
الطبيعة اذا عملت في مادة متشابهة الاجزا وجب ان يكون فعلها هو الكره وعلى هذا
الحرف عولوا في قولهم البسايط يجب ان تكون اشكالها الطبيعية هي الكره فلو كان المقتضى
لتولد البدن الحيوانى من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكره وحيث لم
يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل
مختار يخلق بالتدبير والحكمة والاختيار وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزا
مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان لا
يكون تولد البدن عنها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجهين الاول ان
النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزا الموجودة فيها
لا تحفظ الوضع والنسب فالجز الذى هو مادة الدماغ قد يصير اسفل والجز الذى هو
مادة القلب قد يحصل فوق واذا كان كذلك وجب اختلاف اعضا الحيوان وحيث
لم يكن الامر كذلك بل اعضا الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دايما علمنا ان حدوث
هذه الاعضا على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الوجه
الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان
ينتهي تحليل تركيبها الى اجزا يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان كذلك
فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسايط يجب ان يكون شكله
هو الكره فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن
الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم
والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوان فاعل مختار
حكيم **قوله** من نطفة متعلق بخلق ومن لابتدا الغاية والنطفة القطرة من
الما نطف راسه ما اى قطر وقيل هي الما الصافى ويعبر بها عن ما الرجل ويكنى بها
عن اللولوه ومنه صبى منطف اذا كان في اذنه لولوة ويقال الليلة نطوف
اذا جا فيها مطر والناطف ما سال من المايعات نطف ينطف اى سال فهو ناطف
وفلان ينطف بسو **قوله** فاذا هو خصيم عطف هذه الجملة على ما قبلها وما قبل
الفا تدل على التعقيب ولا سيما وقد وجد معها اذا التي تقتضى المفاجاة وكونه
خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة انما توسطت بينهما وسايط كثيرة فالجواب
من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشى بما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر
خمرا والثاني انه اشار بذلك الى سرعة نسيانهم مبدا خلقهم وقيل ثم وسايط
محذوفة والذى يظهر ان قوله خلق عبارة عن ايجاده وتربيته الى ان يبلغ حد هاتين
الصفتين وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم

كالخليط والجليس ۶ ومعنى خصيم جدل بالباطل **فصل** اعلم انه تعالى لما خلق الانسان
من نطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة فى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من
سلالة من طين الايات الا انه تعالى اختصرها هنا استغنا بذكرها هناك ۶ قال الواحدى
الخصيم بمعنى المخاصم ۶ وقال اهل اللغة خصيمك الذى يخاصمك فعيل بمعنى مفاعل معروف
كالنسيب والعشير ۶ ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود الاله المدبر المختار
الحكيم ان النفس الانسانية فى اول الخلقة اقل فهما وذكا من نفوس ساير الحيوانات
الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو ويهرب من الهرة
ويلتجى الى الام ويميز بين الغذا الموافق والغذا الذى لا يوافقه ۶ واما ولد الانسان
فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار
والنافع فظهر ان الانسان فى اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من ساير الحيوانات
ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة
السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف
المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد
الشبهات القوية فى دين الله والخصومات الشديدة فى كل المطالب فانتقال نفس الانسان
من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير مدبر
مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها
بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين ۶ وفى
معنى كونه خصيما مبينا وجهان ۶ الاول انه يجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد
ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة ۶ والمقصود منه ان الانتقال
من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم
والثانى فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قايل من يحيى العظام وهى رميم والغرض
منه وصف الانسان بالافراط فى الوقاحة والجهل والتمادى فى كفران النعمة كما نقل
انها نزلت فى ابى بن خلف الجمحى وكان ينكر البعث جا بعظم رميم فقال للنبى صلى الله عليه وسلم
اتقول ان الله يحيى هذا بعد ما قد رم ۶ والصحيح ان الاية عامة لان هذه الايات
ذكرت لتقرير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم
فى الكفر والكفران **قوله تعالى** والانعام خلقها لكم الاية العامة هذه الدلالة الثالثة
لان اشرف الاجساد الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان ساير الحيوانات لاختصاصها
بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب **قوله** والانعام
خلقها ۶ العامة على النصب ۶ وفيه وجهان احدهما انه نصب على الاشتغال وهو الراجح من
الرفع لتقدم جملة فعلية ۶ والثانى انه نصب على عطفه على الانسان قاله الزمخشرى
وابن عطية فيكون خلقها على هذا مؤكدا وعلى الاول مفسرا ۶ وقرى شاذا والانعام
رفعا وهى مرجوحة **قوله** لكم فيها دفء ۶ يجوز ان يتعلق لكم بخلقها اى لاجلكم ولمنافعكم
ويكون فيها خبرا مقدما ودفء مبتدا مؤخرا ۶ ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلق
بما تعلق به الخبر او يكون فيها حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة له او يكون فيها هو الخبر
ولكم متعلق بما تعلق به او يكون حالا من دفء قاله ابو البقا ورده ابو حيان بانه اذا
كان العامل فى الحال معنويا فلا يتقدم على الجملة باسرها لا يجوز قايما فى الدار زيد
فان اخرت نحو زيد فى الدار قايما جاز بلا خلاف او توسطت فخلاف اجازه الاخفش ومنعه

غيره ۶ وللقايل ان يقول لما تقدم العامل فيها وهى معه جاز تقديمها عليها الا ان يقول
يقول لما تقدم لا يلزم من تقديمها عليه وهو متاخر تقديمها عليه وهو متقدم لزيادة
القبح ۶ وقال ابو البقا ايضا يجوز ان يرتفع دفء بلكم او بفيها والجملة كلها حال
من الضمير المنصوب ۶ قال ابو حيان ولا تسمى جملة لان التقدير خلقها لكم كاينا لكم فيها
دفء ۶ او خلقها لكم كاينا فيها دفء ۶ قال شهاب الدين قد تقدم الخلاف فى تقدير
متعلق الجار اذا وقع حالا او صفة او خبرا هل يقدر فعلا او اسما ۶ ولعل ابو البقا نحا الى
الاول فتسميته له جملة صحيح على هذا ۶ والدفء اسم لما يدفى به اى يسخن ۶ قال الاصمعى
ويكون الدفء السخونة يقال اقعد فى دفء هذا الحائط فى كنفه وجمعه ادفاء ودفى يومنا
فهو دفى فيه ودفى الرجل يدفا دفاءة ودفاء فهو دفان وهى دفاى كسكران وسكرى
والمدفيه بالتخفيف والتشديد الابل الكثيرة الوبر والشحم ۶ وقيل الدفء نتاج الابل
والبانها وما ينتفع به منها ۶ وقرا زيد بن على دف بنقل حركة الهمزة الى الفا والزهرى كذلك
الا انه يشدد الفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرخ بالتشديد
وقفا وقال شهاب الدين والمشهور عند صاحب اللوامح ومنهم من يعوض من الهمزة فيشدد
الفا وهو احد وجهى حمزة بن حبيب وقفا ۶ قال شهاب الدين والتشديد وقفا لغة
مستقلة وان لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها **قوله** ومنافع ۶ اراد النسل والدر
والركوب والحمل وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة لانه الاعم لان الدر والنسل
قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل به بالثياب وساير الضرورات
فعبر عن جملة الاقسام بلفظ المنافع ليعم الكل **فصل** الحيوانات قسمان ۶ منها ما ينتفع
به الانسان ۶ ومنها ما لا يكون كذلك ۶ والقسم المنتفع به اشرف من الثانى ۶ والمنتفع
به اما ان ينتفع الانسان به فى ضروراته مثل الاكل واللبس او فى غير ضروراته والاول
اشرف وهو الانعام فلهذا ابتدا بذكره فقال والانعام خلقها لكم ۶ وهى عبارة عن الازواج
الثمانية وهى الضان والمعز والابل والبقر ۶ قال الواحدى تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدا
وقال فيها دفء ۶ قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون عند قوله خلقها لانه عطف
عليه قوله ولكم فيها جمال ۶ والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال ۶ ولما ذكر الانعام اتبعه
بذكر المنافع المقصودة منها وهى اما ضرورية او غير ضرورية فبدا بذكر المنافع الضرورية
فقال لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى فى اية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها
واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ۶ والمعنى ملابس ولحفا يستدفيون بها ثم قال
ومنافع والمراد ما تقدم من نسلها ودرها ثم قال ومنها تاكلون من هاهنا لابتدا الغاية
والتبعيض هنا ضعيف ۶ قال الزمخشرى فان قلت تقديم الظرف مؤذن بالاختصاص
وقد يوكل من غيرها قلت الاكل منها هو الاصل الذى يعتمده الناس واما غيرها من
البط والدجاج ونحوها من الصيد فكغير المعتد به وكالجارى مجرى التفكه ۶ قال ابن الخطيب
ويحتمل ان غالب طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التى تاكلونها وتكتسبون ايضا
باكرا الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم ۶ فان
قيل منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل فى الذكر فالجواب
ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه فى الذكر فهذه المنافع الضرورية
الحاصلة من الانعام ۶ فاما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الانعام فامور ۶ الاول
قوله ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دفء ۶ وحين منصوب بنفس جمال او بمحذوف على انه

انه صفة له او معمول لما عمل فيه او في لكم وقرأ عكرمة والضحاك حينا بالتنوين على ان
الجملة بعده صفة له والعائد محذوف اي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله
تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه وقدمت الاراحة على التسريح لان الانعام فيها اجمل
لملء بطونها وتحفل ضروعها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة
عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر **فصل** وقد ورد الحين على اربعة اوجه الاول
بمعنى الوقت كهذه الاية الثاني منتهى الاجل قال تعالى ومتعناهم الى حين اي
الى منتهى اجالهم الثالث ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين الرابع اربعون
سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اي اربعون سنة يعني ادم عليه
السلام حين خلقه من طين قبل ان نفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم يجمل فهو
جميل وحكى الكسائي جملا جمرا وانشد فهي جمالاء كبدر طالع بذت الخلق جميعا بالجمال
ويقال اراح الماشية وهراحها بالهاء بدلا من الهمزة وسرح الابل يسرحها سرحا
اي ارسلها واصله ان يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحدة
سرحة قال

اني اتيح الا ان سرحة مالك على كل افنان العضاة تروق

وقال مطل كان ثيابه في سرحة يحذى نعال السبت ليس بتوأم

ثم اطلق على كل ارسال واستعير ايضا للطلاق فقالوا سرح فلان امرأته
كما استعير الطلاق ايضا من اطلاق الابل من عقلها واعتبر من التسريح المضي
فقيل ناقة سرح اي سريعة قال سرح اليدين كانها وحذف مفعولي تريحون
وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم به **فصل** الاراحة رد الابل بالعشي الى
مراحها حيث تأوي اليه ليلا وسرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة
الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث
وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت ووجه
التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة
والتسريح الافنية وكثر فيها الثغاء والرغاء وعظم وقعهم عند الناس لكونهم مالكين
لها والمنفعة الثانية **قوله** وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الاثقال
جمع الثقل وهو متاع المسافر الى بلد قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن
والشام ومصر قال الواحدي والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم
وخص ابن عباس هذه البلاد لانها متاجر اهل مكة **قوله** لم تكونوا صفة
لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه اي لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة
والعامة على كسر الشين وقرأ ابو جعفر ورويت عن نافع وابي عمرو بفتحها فقيل
هما مصدران بمعنى واحد اي المشقة لكن الكسر فوله

رأى ابلا تسعى ويحسبها له اخي نصب من شقها ودؤوب

اي من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور للاسم وقيل بالكسر نصف
الشيء وفي التفسير الا بنصف انفسكم كما تقول لن تناله الا بقطعة من كبدك على المجاز
فصل اذا حملنا الشق على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان
حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها
قال بعضهم المراد من قوله والانعام خلقها لكم الابل فقط لانه وصفها في اخر الاية بقوله

وتحمل

وتحمل اثقالكم وهذا لا يليق الا بالابل فقط والجواب ان هذه الايات وردت لتعديد
منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض لان قوله ولكم
فيها جمال حاصل في البقر والغنم ايضا ان ربكم لرءوف رحيم بخلقه حيث جعل لهم هذه المنافع
فصل احتج منكرو كرامات الاولياء بهذه الاية لان هذه الاية دلت على ان الانسان
لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال فكون الانتقال
من بلد الى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما
بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق
والجواب انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات **قوله** والخيل
والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الانعام وقرأ ابن ابي عبلة برفعها على الابتداء
والخبر محذوف اي مخلوقة او معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الجار مناب الخبر
لكونه كونا خاصا قال القرطبي وسميت الخيل خيلا لاختيالها في مشيها وواحد
الخيل خائل كضائن واحد ضان وقيل لا واحد له ولما افرد سبحانه الخيل والبغال
والحمير بالذكر دل على انها لم تدخل تحت لفظ الانعام وقيل دخلت ولكن افردها بالذكر
لما يتعلق بها من الركوب فانه يكثر في الخيل والبغال والحمير **قوله** وزينة في
نصبها اوجه احدها انها مفعول من اجله وانما وصل الفعل الى الاول باللام في قوله
لتركبوها والى هذا بنفسه لاختلال الشرط في الاول وهو عدم اتحاد الفاعل فان الخالق
الله والراكب المخاطبون بخلاف الثاني الثاني انها منصوبة على الحال وصاحب الحال
اما مفعول خلقها واما مفعول لتركبوها فهو مصدر اقيم مقام الحال الثالث ان
ينتصب باضمار فعل فقدره الزمخشري وخلقها زينة وقدره ابن عطية وغيره
وجعلها زينة الرابع انه مصدر لفعل محذوف اي وتتزينوا بها زينة وقرأ قتادة
عن ابن عامر لتركبوها زينة بغير واو وفيها الاوجه المتقدمة ويريد ان تكون حالا
من فاعل لتركبوها اي تركبوها متزينين **فصل** لما ذكر منافع الحيوانات
التي ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ليست بضرورية
فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل اسم جنس لا واحد له من لفظه
كالابل والنساء واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك
وابو حنيفة بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحم
الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم
اكله ويقوي هذا الاستدلال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون
وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم
اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال
والحمير وقال انها مخلوقة للركوب وهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام
وايضا قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة
هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان
حل اكلها ايضا مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل
يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بانه لو دلت هذه الاية على تحريم اكل لحم
الخيل لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك
لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم الحمر الاهلية كان عام خيبر باطلا لان التحريم

لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة ، واجاب
غيره بانه ليس المراد من الاية بيان التحليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده
نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته ، واحتجوا بقول جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم
يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ، ولما ذكر تعالى اصناف الحيوانات المنتفع بها
ذكر بعده الاشيا التي لا ينتفع بها غالبا فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون
وذلك ان انواعها واصنافها خارجة عن الاحصا فلذلك ذكرها على الاجمال ، روى عطا
ومقاتل والضحاك عن ابن عباس قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات
السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل
فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه
كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت العتيق المعمور وفي الكعبة
سبعون الفا لا يعودون اليه الى يوم القيمة **قوله تعالى** وعلى الله قصد السبيل
الاية ، والمعنى انما ذكرت هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة **قوله** ومنها جاير ، الضمير يعود على السبيل لانها
تؤنث ، قل هذه سبيلي ، او لانها في معنى سبل فانث على معنى الجمع ، والقصد مصدر يوصف
به وهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذي يؤمه
السالك لا يعدل عنه ، وقيل الضمير يعود على الخلايق ويؤيده قراة عيسى وما في مصحف
عبد الله ومنكم جاير وقراة علي فمنكم جاير بالفا ، وقيل ال في السبيل للعهد وعلى
هذا يعود الضمير على السبيل التي تضمنها معنى الاية كانه قيل ومن السبيل فاعادها
وان لم يجر لها ذكر لان مقابلها يدل عليها ، واما اذا كانت ال للجنس فيعود على لفظها
والجور العدول عن الاستقامة ، قال النابغة ، يجور بها الملاح طورا ويهتدي
وقال اخر ، ومن الطريقة جاير وهدى ، وقصد السبيل ومنه ذو دخل ،
وقال ابو البقا وقصد مصدر بمعنى اقامة السبيل وتعديل السبيل وليس مصدر قصده
بمعنى اتيته **فصل** وعلى الله قصد السبيل يعني بيان طريق الهدى من الضلالة
وقيل بيان الحق من الباطل بالايات والبراهين ، والقصد الصراط المستقيم ، ومنها
جاير يعني ومن السبيل جاير عن الاستقامة معوج ، والقصد من السبيل دين الاسلام
والجاير منها اليهودية والنصرانية وساير ملل الكفر ، قال جابر بن عبد الله قصد السبيل
بيان الشرايع والفرايض ، وقال ابن المبارك وسهل بن عبد الله قصد السبيل السنة ، ومنها
جاير الاهوا والبدع لقوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فصل قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية
الى الدين وازالة العلل والاعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ، وكلمة على للوجوب
قال تعالى ولله على الناس حج البيت ، ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا
يغويه ولا يصده لانه تعالى لو كان فاعلا للاضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه
جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل
في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير دل على انه تعالى لا يضل احدا عن الدين واجيب
بان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح واما
ان يبين كيفية الاغوا والاضلال فذلك غير واجب **قوله** ولو شا لهداكم اجمعين ،
يدل على انه تعالى ما شا هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفا الشي

لانتفا غيره اى ولو شا هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شا هدايتهم فلا جرم ما
هداهم ، واجاب الاصم بان المراد لو شا ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان
مشية الالجا لم تحصل ، واجاب الجبائي بان المعنى ولو شا لهداكم الى الجنة ابتدا على
سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة لما نصب من الادلة وبين فمن تمسك
بها فاز ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب ، وتقدم الجواب عن ذلك مرارا
قوله تعالى هو الذي انزل من السما ما الاية ، لما استدل على وجود الصانع
الحكيم باحوال الحيوان اتبعه بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال
النبات ، واعلم ان الما المنزل من السما هو المطر وهو قسمان ، احدهما الذي جعله
الله شرابا لنا ولكل حي **فان قيل** دلت الاية على ان شراب الخلق ليس
الا من المطر ومن المعلوم ان الخلق يشربون من المياه التي في قعر الارض ، واجاب
القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ، واجاب غيره
بانه لا يمتنع ان يكون الما العذب تحت الارض من جملة ما نزل من السما لقوله تعالى
وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض ، ولا يمتنع ايضا في العذب من الانهار
ان يكون اصلها من المطر ، والقسم الثاني من المياه النازلة من السما ما جعله الله
تعالى سببا لتكوين النبات وهو قوله ومنه شجر فيه تسيمون **قوله** لكم ، يجوز
ان يتعلق بانزل ، ويجوز ان يكون صفة لما فيتعلق بمحذوف فعلى الاول يكون شراب
مبتدا ومنه خبره مقدم عليه والجملة ايضا صفة لما ، وعلى الثاني يكون شراب
فاعلا بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاولى للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم
لكنه مجاز لانه لما كان سقيه بالما جعل كانه من الما ، كقوله ، اسنمة الابال في ربابه
اى في سحابه يعني به المطر الذي ينبت به الكلا الذي تاكله الابل فتسمن اسنمتها وقال
ابن الانباري هو على حذف مضاف اما من الاول يعني قبل الضمير اى من سقيه وجهته
شجر واما من الثاني يعني قبل شجر اى شرب شجر او حياة شجر ، وجعل ابو البقا الاولى
للتبعيض والثانية للسببية اى بسببه ودل عليه قوله ينبت لكم به الزرع والشجر
هنا كل نبات من الارض حتى الكلا ، وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت
يعني الكلا ، نهى عن حجر المباحات المحتاج اليها ، وانشد
، يطعمها اللحم اذا عز الشجر ، ،
يريد يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قاله الزجاج ، وقال ابن قتيبة
في هذه الاية المراد من الشجر الكلا **فان قيل** قال المفسرون في قوله تعالى
والنجم والشجر يسجدان المراد بالنجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر
ما له ساق ، وايضا عطف الشجر على النجم يوجب مغايرة الشجر للنجم ، فالجواب
ان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور ، وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط قال
تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرياح اذا اختلطت
وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا
فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه ، وقيل المراد بالشجر ما له ساق لان الابل تقدر على
رعي ورق الاشجار الكبار ، واطلاق الشجر على الكلا مجاز **قوله** فيه تسيمون ، هذه
صفة اخرى لما ، والعامة على تسيمون بضم التا من اسام اى ارسلها لترعى ، وزيد
ابن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل وافعل بمعنى ، ويحتمل ان يكون لازما

على حذف مضاف اى تسيم مواشيكم ، ويقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى ، وسامت هى تسوم
سوما اذا رعت حيث شاءت فهى سوام وسايمة ، قال الزجاج اخذ ذلك من السومة
وهى العلامة لانها تؤثر فى الارض برعيها علامات ، وقال غيره لانها تعلم الارسال
والمرعى ، وتقدم الكلام فى هذه المادة فى آل عمران عند قوله والخيل المسومة قوله
ينبت لكم ، يحتمل هذه الجملة الاستيناف والتبعية كما فى نظيرتها ، ويقال انبت الله الزرع
فهو منبوت وقياسه منبت ، وقيل انبت قد يجى لازما كنبت ، وانشد الفراء ،
رايت ذوى الحاجات حول بيوتهم ، قطينا لهم حتى اذا انبت البقل ،
واباه الاصمعى والبيت حجة عليه وتاوله بانبت البقل نفسه على المجاز بعيد جدا ، وقرا
ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهرى ينبّت بالتشديد والظاهر انه تضعيف التعدى
وقيل بل للتكثير ، وقرا ابى ينبت بفتح اليا وضم البا الزرع وما بعده رفع بالفاعلية
وقد تقدم خلاف القراء فى رفع الشمس وما بعدها ونصبها وتوجيه ذلك فى سورة
الاعراف فصل النبات قسمان ، احدهما لرعى الانعام وهو المراد من قوله
تسيمون ، والثانى المخلوق لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب فان قيل انه تعالى بدا فى هذه الاية بذكر
ماكول الحيوانات واتبعه بذكر ماكول الانسان وفى اية اخرى عكس هذا الترتيب
فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه ، فالجواب ان هذه الاية مبنية
على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه
بنفسه واما الاية الاخرى فمبنية على قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول
فصل اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما من الحيوان او من
النبات والغذا الحيوانى اشرف من الغذا النباتى لان تولد اعضا الانسان من غذا
اعضا الحيوان اسهل من تولدها من غذا النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم
والغذا الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات وتنميتها بالرعى وهذا الذى ذكره
الله تعالى فى الاسامة واما الغذا النباتى فقسمان حبوب وفواكه ، اما الحبوب
فاليها الاشارة بقوله الزرع ، واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب
اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لما فيه من الدهن ومنافع
الدهن كثيرة للاكل والطلى واشعال السرج ، واما امتياز النخيل والاعناب
من ساير الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات المنتفع بها من النبات
قال فى وصف البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل انواعها واجناسها وصفاتها
ومنافعها مما لا يمكن ذكره فالاولى ان نقتصر فيه على هذا الكلام المجمل ، ثم قال
ان فى ذلك لاية لقوم يتفكرون ، واعلم ان وجه الدلالة من هذه الاية على وجود
الله تعالى هو ان الحبة الواحدة تقع فى الطين فاذا مضى عليها زمن معين نفذت فى
داخل تلك الحبة اجزا من رطوبة فتنتفخ وتنشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة
صاعدة الى الهوا ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة فى تخوم الارض وهى عروق الشجرة
ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار
والاكمام والثمار ، ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع كالعنب
فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماءه حاران رطبان فنسبة الطبايع
السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والحركات الكوكبية الى الكل

متشابهة مع تشابه نسب هذه الاشيا صارت هذه الاجسام مختلفة فى الطبع والطعم واللون
والرايحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا بفعل فاعل قادر حكيم رحيم وختم
هذه الاية بقوله يتفكرون لانه تعالى ذكر انه انزل من السما ما فانبت به الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب فكان لقايل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذى انبتها بل يجوز ان يكون
حدوثها لتعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فلما لم يتم الدليل
على فساد هذا الاحتمال لا يفى هذا الدليل بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام
التفكر والتامل باقيا فلهذا اختتم الاية بقوله يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم
الليل والنهار والشمس والقمر الاية ، وهذه الاية هى الجواب عن السوال المتقدم ه
وتقريره من وجهين ، الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث فى هذا العالم
السفلى مستند الى الاتصالات الفلكية الا انه لابد لحركتها واتصالاتها من اسباب
واسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين
الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف
بتلك الصفة وهو محال ، والثانى ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة
لوجب دوام هذه الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقا الجسم
على واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى ثبوته
الى عدم كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقى ان يكون
متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان
البحث المذكور عايد فى ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون
ساير الاجسام فثبت ان محرك الاجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها
وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا
جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة
ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض
الاثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل
القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله تعالى ، فالحاصل انا
وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه
الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخر والا لزم التسلسل وهو محال فوجب
ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان كذلك كان هذا
اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر
لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعنى ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب
الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشيا لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله
تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ، ولما تم هذا الدليل ختم الاية بقوله ان فى ذلك لايات
لقوم يعقلون ، اى ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لابد من الانتها
الى الفاعل المختار ، والجواب الثانى عن السوال ان تاثير الطبايع والافلاك
والكواكب بالنسبة الى الكل واحد ، ثم انا نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع
ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ونرى فى الورد ما يكون احد وجهى الورقة
الواحدة منه فى غاية الصفرة والوجه الثانى من تلك الورقة فى غاية الحمرة وتلك
الورقة فى غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهى

الورقة الدقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي تتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا اضيئت الشمع فاذا استضاءت منه اذرع من ضوء ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد وجهي تلك الورقة في غاية الصفرة والوجه الثاني منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ولما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات بالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها على ان المؤثر فيها ليس هو الطبيعة ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا **فان قيل** لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه **فان قيل** التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر كيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني لا يستقيم الا على مذهب علماء الهيئة لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير **فان قيل** اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس فالجواب حدوث النهار ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم **فان قيل** المؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر فكيف قال مسخرات بامره فالجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومنهم من قال انها ليست جمادات فههنا حمل الامر على الاذن والتكليف **قوله** وما ذرا عطف على الليل قاله الزمخشري يعني ما خلق فيها من حيوان وشجر وقال ابو البقاء في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق وانبت كانه استبعد تسلط سخر على ذلك فقدر فعلا لائقا ومختلفا حال منه والوانه فاعل به وختم الاية الاولى بالتفكر لان ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة بالتذكر لانه نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة

لان ما نيط بها اكثر ولذلك ذكر معها العقل **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا الاية لما استدل على اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن الانسان وثالثا بعجائب خلقة الحيوانات ورابعا بعجائب النبات ذكر خامسا عجائب العناصر فبدا بالاستدلال بعنصر الماء قال علماء الهيئة ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وحصل في هذا الربع المسكون سبعة ابحر قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخيرها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة فذكر تعالى منها ههنا ثلاثة انواع الاول قوله لتاكلوا منه لحما طريا يجوز في منه تعلقه بلتاكلوا وان يتعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده ومن لابتداء الغاية او للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من حيوانه **وطريا** فعيل من طرو يطرو طراوة كسرو يسرو سراوة وقال الفراء يقال طري يطرى طراوة وطراء مثل شقي يشقى شقاوة وشقاء والطراوة ضد اليبوسة اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب المطراة والاطراء مدح يجدد ذكره واما طرا بالهمز فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي طرا يطرو طروا بطريء طروءا **فصل** اعلم انه تعالى لما اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد **فصل** لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة لا يحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون يحنث لان الله تعالى نص على تسميته لحما وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال هذا سمع سفيان الثوري فانكر عليه محتجا بهذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال السائل ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك بتلقين ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران في لفظ البساط لدليل قام فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة لانه ان صلى على الارض حنث وان صلى على البساط حنث بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور والثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم سمك استحق الانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وليس لكم ضابط بدليل اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم العصفور استحق الانكار مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين النوع الثاني من منافع البحر **قوله** وتستخرجوا منه حلية الحلية اسم لما يتحلى به واصلها الدالة على الهيئة كالعمة والجلسة وتلبسونها صفة ومنه يجوز فيه ما جاز في منه قبله والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان **فصل** المراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم

ولان تزينهن لاجلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلماء في عدم وجوب الزكاة في
الحلي المباح بقوله عليه السلام لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب عن تقدير صحة
الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام فيحمل على المعهود السابق وهو
المذكور في هذه الاية فيصير تقدير الحديث لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط
الاستدلال بالحديث **فصل** قال القرطبي امتن الله تعالى على الرجال كالنساء
امتنانا عاما بما يخرج من البحر لا يحرم عليهم شيء منه وانما حرم الله تعالى على الرجال
الذهب والفضة والحرير قال عليه السلام في الحرير والذهب هذان حرام على ذكور
امتي حل لاناثها وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة
ونقش فيه محمد رسول الله **فصل** من حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا لم يحنث وهو
قول ابي حنيفة وقال بعض المالكية هذا وان كان الاسم اللغوي يتناوله فلم
يقصده باليمين والايمان مبنية على العرف الا ترى انه لو حلف ان لا ينام على فراش
فنام على الارض لم يحنث وكذلك لو حلف لا يستضيء بسراج فجلس في الشمس لا يحنث
وان كان الله تعالى سمى الارض فراشا والشمس سراجا النوع الثالث **قوله**
وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة معترضة بين التعليلين وهما لتأكلوا ولتبتغوا
وانما كان اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه يجوز ان يتعلق بترى
وان يتعلق بمواخر لانها بمعنى شواق وان يتعلق بمحذوف لانه حال من مواخر او من
الضمير المستكن فيه **ومواخر** جمع ماخرة والمخر الشق يقال مخرت السفينة
البحر اي شقته تمخره مخرا ومخورا ويقال للسفن بنات مخر وبخر بالميم والباء
بدل منها وقال الفراء هو صوت جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل
بنات مخر لسحاب ينشأ صيفا وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك
وفي الحديث استمخروا الريح واعدوا النبل يعني في الاستنجاء اي انظروا من مجراها
وهبوبها فيستدبرها حتى لا ترد عليه البول والماخور الموضع الذي يباع فيه
الخمر وترى هنا بصرية فقط **قوله** ولتبتغوا فيه ثلاثة اوجه احدها عطفه
على لتأكلوا وما بينهما اعتراض كما تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف
على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثالثها
انه متعلق بفعل محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وفيها تكلف لا حاجة اليه ومعنى
لتبتغوا من فضله يعني لتركبوا للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم
فضل الله فلعلكم تشكرونه **قوله** والقى في الارض رواسي والمقصود منه
ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض وتقدم ذكر الرواسي **قوله**
ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تتحرك وتميل والميد هو الاضطراب
والتكفؤ ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر ميد قال وهب لما خلق
الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فاصبحت
وقد ارسيت بالجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال كالسفينة اذا القيت في الماء
فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فيها استقرت
على وجه الماء قال ابن الخطيب وهذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل
اما ان يكون مع القول بان حركات هذه الاجسام بطبعها او ليست بطبعها بل
بتحريك الفاعل المختار فعلى التقدير الاول يكون هذا التعليل مشكلا لان الارض

الثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه واذا لم يبق طافيا عليه امتنع
ان يقال انها تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل
الخشب تجويفات مملوءة من الهواء لا جرم تميد وتميل وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت
بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فافترقا واما على التقدير الثاني وهو انه ليس للارض
وللماء طبع يوجب الثقل والرسوب وانما الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وصار
الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة
مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة
كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا يفسد القول بان
الارض كانت مائدة مائلة فخلق الله تعالى الجبال وارساها بها لتبقى ساكنة لان هذا انما
يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن
نتكلم على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل تقدير
الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء ساكنة من غير
ان تميد وتميل وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول
لما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان كان طبعه المخصوص وجب وقوفه في ذلك
الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض المخصوصة اوجبت وقوفها في
ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال
وان كان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك
الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد التعليل ايضا الثالث
ان الارض كلها جسم بتقدير ان تميل كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط فلم لم تظهر تلك
الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل
وتظهر تلك الحركات للناس فهم يشكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه
تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات
احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت
تلك الحركة فظهور تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج عضو
معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا قال ابن
الخطيب والذي عندي ههنا ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال
على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة واذا ثبت هذا فنقول
لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات
والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير
اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك
على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات
الواقعة على وجه الارض الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه
ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي
يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة
في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت مانعة الارض من الميد والميل والاضطراب
بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة والله اعلم **قوله** وانهارا عطف على رواسي لان

الا لفا بمعنى الخالق • وادعى ابن عطية انه منصوب بفعل مضمر اى وجعل فيها انهارا وليس كما ذكره
وقيل الا لقا معناه الجعل قال تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها • وقدره ابو البقاء وشق
فيها انهارا وهو مناسب • واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها
في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار **قوله** وسبلا • اي
وذلل او وجعل فيها طرقا لتهتدوا بها في اسفاركم كقوله وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون
الى ما تريدون • **قوله** وعلامات • اى ووضع فيها علامات **قوله** وبالنجم • متعلق بيهتدون
والعامة على فتح النون وسكون الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي والثريا
وقيل بل هو اسم جنس • وقرأ ابن وثاب بضمها والحسن بضم النون فقط وعكس بعضهم النقل عنهما
فاما قراءة الضمتين ففيها تخريجان اظهرهما انها جمع صريح لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف وسقف
ورهن ورهن • والثاني ان اصله النجوم وفعل يجمع على فعول نحو فلس وفلوس ثم خفف بحذف
الواو كما قالوا اسد واسود واسد • قال ابو البقاء وقالوا في خيام خيم يعني انه نظيره لانه
من حيث حذفوا فيه حرف المد • وقال ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد

• ان الذى قضى بذا قاض حكم • ان يرد الماء اذا غاب النجم •

يريد النجوم • كقوله • حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق • يريد الحلوق • واما قراءة الضم
والسكون ففيها وجهان • احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة مستقلة وتقدم
كل من الجار والمبتدا يفيد الاختصاص • قال الزمخشري فان قلت قوله وبالنجم هم
يهتدون مخرج على سنن الخطاب مقدم فيه النجم مقحم فيه كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا
فمن المراد بهم قلت كانه اراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجوم في مسايرهم وكان لهم به
علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم • قال بعض المفسرين قوله وبالنجم
هم يهتدون مخصوص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه بين ان من يسير فيه
يهتدون بالنجم • وقال بعضهم هو مطلق في سفر البر والبحر **فصل** المراد بالعلامات
معالم الطرق وهي التي يهتدى بها • وهذه العلامات هي الجبال والرياح • قال ابن الخطيب
ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون الطرقات بشمه • قال الاخفش تم الكلام عند
قوله وعلامات ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون • قال محمد بن كعب القرظي والكلبي الجبال
علامات النهار والنجوم علامات الليل • قال السدى اراد بالنجم الثريا وبنات نعش والفرقد
والجدي يهتدى بها الى الطريق والقبلة • قال القرطبي سأل ابن عباس رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن النجم فقال هو الجدي عليه قبلتكم وبه تهتدون في بركم وبحركم وذلك
ان اخر الجدي بنات نعش الصغرى والقطب الذي تستوى عليه القبلة بينها **قوله تعالى**
افمن يخلق كمن لا يخلق الاية • لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم اتبعه
بذكر ابطال عبادة غير الله • والمقصود انه لما دلت الدلائل القاهرة على وجود اله
قادر حكيم وثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن
في العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما اذا كان غيره جمادا لا يفهم ولا يعقل فلهذا
قال افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق اى لا يقدر على شئ البتة افلا تذكرون
فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان
العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم
العظيمة ومع ذلك فتعلمون ان عبادته تقبح فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم
ولا قدرة ولا احسان فكيف تعبدونها **قوله** كمن لا يخلق • ان اريد بمن لا يخلق جميع ما

عبد

عبد من دون الله كان ورود من واضحا لان العاقل يغلب على غيره فيعبر عن الجميع بمن ولو
جى ايضا بما لجاز وان اريد به الاصنام ففي ايقاع من عليهم اوجه • احدها اجراؤهم مجرى
اولى العلم في عبادتهم اياها واعتقاد انها تضر وتنفع كقوله •

• بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي • فقلت ومثلي بالبكاء جدير •
• اسرب القطا هل من يعير جناحه • لعلي الى من قد هويت اطير •

فاوقع من على السرب لما عاملها معاملة العقلاء • الثاني المشاكلة بينه وبين من يخلق
الثالث تخصيصه بمن يعلم • والمعنى انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق من
اولي العلم وان غير الخالق لا يستحق العبادة البتة فكيف يستقيم عبادة الجماد المنحط رتبة
الساقط منزلة عن المخلوق من اولي العلم كقوله الهم ارجل يمشون بها الى اخره • واما من يجيز
ايقاع من على غير العقلاء من غير شرط كقطرب فلا يحتاج الى تاويل • قال الزمخشري فان
قلت هو الزام للذين عبدوا الاوثان ونحوها تشبيها بالله تعالى وقد جعلوا غير الخالق مثل
الخالق فكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق • قلت حين جعلوا غير الله مثل
الله لتسميتهم باسمه والعبادة له جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها فانكر عليهم ذلك
بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **فصل** احتج اهل السنة بهذه الاية على ان العبد غير
خالق لافعال نفسه لانه تعالى ميز نفسه عن الاشياء التي يعبدونها بصفة الخالقية لان
الغرض من قوله افمن يخلق كمن لا يخلق بيان تميزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما
استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا • وهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشئ لوجب
كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد اجاب
المعتزلة من وجوه • الاول المراد من قوله افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات
والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شئ
اصلا • وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشيا فانه يكون الها ولم يلزم منه انه ان
قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها • الثاني ان معنى الاية ان من كان خالقا كان
افضل من لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية • وهذا
القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها لقوله تعالى الهم ارجل يمشون
بها ومعناه ان الذى له رجل يمشي بها يكون افضل من الذى لا رجل له يمشي بها • وهذا يوجب
كون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من
هذه الاية • ثم انها لا تدل على ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك هاهنا المقصود
من هذه الاية تمامها بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فتمتنع التسوية بينهما في الالهية
والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها • الثالث ان كثيرا من المعتزلة
لا يطلقون لفظ الخالق على العبد • قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن
اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير وفي قوله فتبارك الله احسن الخالقين • واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق
على العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق حقيقة على العبد
وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد
حاصل وفي حق الله محال **قوله** وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها • لما بين ان الاشتغال بعبادة
غير الله باطل بين هاهنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه على سبيل الكمال والتمام
بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه يكون

مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل فاذا ما لا يكون ذلك
متصورا ولا معلوما ممتنع الاشتغال بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد
لان نعم الله كثيرة واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها
لكن الطريق الى ذلك ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال ان الله لغفور رحيم
لغفور لتقصيركم في شكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم لتقصيركم ۵ قال بعضهم انه
ليس لله على الكافر نعمة ۵ وقال الاكثرون لله على الكافر والمومن نعم كثيرة لان الانعام
بخلق السموات والارض وخلق الانسان من نطفة والانعام بخلق الخيل والبغال والحمير
وجميع المخلوقات المذكورة للانعام يشترك فيها المومن والكافر **قوله** والله يعلم
ما تسرون وما تعلنون ۵ قرا العامة تسرون وتعلنون بتا الخطاب ۵ وابو جعفر
وشيبة باليا من تحت ۵ وعاصم وحده يدعون باليا والباقون بالتا من فوق ۵ وقري
يُدعون مبنيا للمفعول وبهن واصحابه ۵ والمعنى ان الكفار كما بواسع اشتغالهم بعبادة
غير الله يسرون ضروبا من المكر بمكايد الرسول فذكر هذا زجرا لهم عنها **قوله** والذين
تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ۵ تكرير لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق
يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا ۵ فالجواب ان الاول انهم لا يخلقون وههنا لا يخلقون
وانهم مخلوقون كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى **قوله** اموات ۵ يجوز ان يكون
خبرا ثانيا اي وهم يخلقون وهم اموات ويجوز ان يكون يخلقون واموات كلاهما خبر
من باب هذا حلو حامض ذكره ابو البقا ۵ ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم اموات
قوله غير احيا ۵ يجوز فيه ما تقدم ويكون تاكيدا ۵ وقال ابو البقا ويجوز ان يكون
قصد بها انهم في الحال غير احيا ليدفع به توهم ان قوله اموات فيما بعد اذ قال تعالى
انك ميت وانهم ميتون ۵ قال شهاب الدين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكره قبل
ذلك **فصل** اعلم انه تعالى وصف الاصنام بصفات اولها انه لا يخلق شيئا ۵ وثانيها
انها مخلوقة ۵ وثالثها انها اموات غير احيا اي انها لو كانت الهة حقيقية لكانت احيا غير
اموات اي لا يجوز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وهذه الاصنام بالعكس **فان قيل**
لما قال اموات علم انها غير احيا فما فايدة قوله غير احيا ۵ **فالجواب** ان الاله هو الذي
لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة ايضا وهذا الكلام
مع عبدة الاوثان وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل الغمر الغبي فقد عن المعنى الواحد
بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد تلك
الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة
ورابعها قوله وما يشعرون ايان يبعثون ۵ والضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام
وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عايد الى العابدين للاصنام اي ما تدري
الكفار عبدة الاصنام متى يبعثون ۵ الثاني انه يعود الى الاصنام اي ان الاصنام لا تشعر
متى يبعثها الله تعالى ۵ قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها
شياطينها فتتبرا من عابديها فيومر بالكل الى النار **فان قيل** الاصنام جمادات
والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا وكذا ۵ **فالجواب**
من وجوه ۵ الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت ۵ الثاني
انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون شيا
فخوطبوا على وفق معتقدهم ۵ الثالث ان المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة

وكان

وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لا بد لهم من الموت
غير احيا اي غير باقية حياتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم **قوله**
ايان ۵ منصوب بما بعده لا بما قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون فجملته في محل نصب
على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر ۵ وقيل ان ايان ظرف لقوله الهكم اله واحد يعني ان
الاله واحد يوم القيمة ولم يدع احد الالهية في ذلك اليوم بخلاف ايام الدنيا فانه قد
وجد فيها من ادعى ذلك ۵ وعلى هذا فقد تم الكلام على قوله يشعرون الا ان هذا القول
مخرج لايان عن موضعها وهو اما الشرط واما الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت
مضافة للجملة بعدها كقولك وقت يذهب عمرو منطلق فوقت منصوب بمنطلق مضاف ليذهب
قوله الهكم اله واحد ۵ لما زيف طريقة عبدة الاصنام وفساد مذهبهم قال الهكم
اله واحد ۵ ثم ذكر ما لاجله اصر الكفار على الشرك فقال فالذين لا يومنون بالاخرة
قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون ۵ اي ان المومنين بالاخرة يرغبون
في الفوز بالثواب الدايم ويخافون العذاب الدايم فاذا سمعوا الدلايل خافوا وتاملوا
وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلايل ويرجعون الى الحق ۵ واما الذين
لا يومنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في
العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم
فيبقون مصرين على الجهل والضلال **قوله** لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
قد تقدم الكلام على لفظة لا جرم في سورة هود ۵ والعامة على فتح الهمزة من ان الله وكسرها
عيسى الثقفي وفيها وجهان اظهرهما الاستيناف ۵ والثاني جريان لا جرم مجرى القسم
فيتلقى بما يتلقى به ۵ وقالت بعض العرب لا جرم والله لا فارقتك ۵ وهذا يضعف
كونها للقسم لتصريحه بالقسم بعدها وان كان ابو حيان اتى بذلك مقويا لجريانها مجرى
القسم **قوله** انه لا يحب المستكبرين ۵ اي ان اصرارهم على الكفر ليس لاجل شبهة تصورها
بل لاجل التقليد للاسلاف والتكبر قال عليه السلام لا يدخل الجنة مثقال ذرة من كبر ولا
يدخل النار مثقال ذرة من ايمان فقال رجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه
حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر من بطر الحق وغمص الباطل **قوله تعالى**
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الايات ۵ لما قرر دلايل التوحيد
وابطل مذاهب عبدة الاصنام ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة
الاولى ان رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته بكون القران معجزة
طعنوا فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا في قايل هذا القول فقيل هو كلام
بعض ۵ وقيل قول المسلمين لهم ۵ وقيل قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة
ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل الله على
رسوله **قوله** ماذا ۵ تقدم الكلام عليها اول البقرة ۵ وقال الزمخشري او
مرفوع بالابتدا بمعنى اي شي انزله ربكم ۵ قال ابو حيان وهذا غير جايز عند البصريين
يعني من كونه حذف عايده المنصوب نحو زيد ضربت وقد تقدم خلاف الناس في هذا
والصحيح جوازه والقايم مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانها المقول له
والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون
فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل والفاعل المحذوف اما المومنون واما بعضهم واما المقتسمون
وقرئ اساطير بالنصب على تقدير انزل اساطير على سبيل التهكم او ذكر تم اساطير والعامة

ترتفعه على خبر مبتدا مضمر اى المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير وللزمخشرى
هنا عبارة فظيعة **قوله** ليحملوا لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفى هذه اللام ثلاثة
اوجه احدها انها لام الامر الجازمة على معنى الحتم عليهم والصغار الموجب لهم وعلى
هذا فقد تم الكلام عند قوله الاولين ثم استونف امرهم بذلك الثانى انها
لام العاقبة اى كان عاقبة قولهم ذلك لانهم لم يقولوا اساطير ليحملوا فهو كقوله تعالى
ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت وابنوا للخراب الثالث انها للتعليل وفيه وجهان
احدهما انه تعليل مجازى قال الزمخشرى واللام للتعليل من غير ان يكون غرضا
نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر والثانى انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد
حكايته وجه لام العاقبة ويحتمل ان يكون صريح لام كى على معنى قدرهذا لكذا انتهى لكنه
لم يعلقها بقالوا انما قدرلها عاملا وهو قدر هذا وعلى قول الزمخشرى تتعلق بقالوا
لانها ليست لحقيقة العلة **وكاملة** حال والمعنى لا يخفف من عقابهم شئ بل يوصل ذلك
العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المومنين
اذ لو كان هذا المعنى حاصلا للكل لم يكن لتخصيص هولاء الكفار بهذا التكميل فائدة
قال عليه السلام ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه ولا ينقص
من اجورهم شئ وايما داع دعى الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من
اثامهم شئ **قوله** ومن اوزار فيه وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول
الاخفش اى واوزار الذين على معنى ومثل اوزار كقوله كان عليه وزرها ووزر من
عمل بها والثانى انها غير مزيدة وهى للتبعيض اى وبعض اوزار الذين وقدر ابو
البقا مفعولا لا محذوف وهذه صفته اى واوزارا من اوزار ولا بد من حذف مثل ايضا
ومنع الواحدى ان تكون للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع
وهو غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شئ لكنها للجنس اى
ليحملوا من جنس اوزار الاتباع قال ابو حيان والتى لبيان الجنس لا تتقدر هكذا
انما تتقدر والاوزار التى هى اوزار الذين فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان
اختلفا فى التقدير **قوله** بغير علم حال وفى صاحبها وجهان احدهما انه مفعول
يضلونهم اى يضلون من لا يعلم انهم ضلال قاله الزمخشرى والثانى انه الفاعل
ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم الكلام فى اعراب نحو ساء ما يزرون وانها قد
تجرى مجرى بئس والمقصود منه المبالغة فى الزجر **فان قيل** انه تعالى حكى
هذه الشبهة عنهم ولم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه فالجواب
انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه عليه السلام تحداهم تارة بكل القران
وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة
وذلك يدل على كونه معجزا الثانى انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها فى قوله اكتتبها فهى
تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض
اى ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما
باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرحها
مرارا لا جرم اقتصر هنا على مجرد الوعيد **قوله** قد مكر الذين من قبلهم ذكر هذه
الاية مبالغة فى وصف اوليك الكفار قال بعض المفسرين المراد بالذين من قبلهم
نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وعرضه ثلاثة الاف ذراع

وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السما ليقاتل اهلها فهبت ريح والقت راسها فى
البحر وخر عليهم الباقى وهو تحته ولما سقط الصرح تبلبلت السن الناس من الفزع
يومئذ فتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك
بالسريانية فذلك قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد اى قصد تخريب بنيانهم
من اصولها والصحيح ان هذا عام فى جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر
بالمحقين واعلم ان الاتيان ههنا عبارة عن اتيان العذاب اى انهم لما كفروا اتاهم
الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى
انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا هم
وعمدوه باساطين فانهدم ذلك البنا وسقط السقف عليهم كقولهم من حفر بيرا لاخيه
اوقعه الله فيه وقيل المراد منه ما دل عليه الظاهر **قوله** من القواعد من
لابتدا الغاية اى من ناحية القواعد اى اتى امر الله وعذابه **قوله** من فوقهم
يجوز ان يتعلق بخر ويكون من لابتدا الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من السقف
وهى حال موكدة اذ السقف لا يكون تحتهم وقيل ليس قوله من فوقهم تاكيدا لان العرب
تقول خر علينا سقف ووقع علينا حايط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه فجا بقوله من فوقهم
ليخرج به هذا الذى فى كلام العرب اى عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وهذا غير طايل
والقول بالتوكيد اظهر منه والعامة بنيانهم وقرئ بنيتهم وقرئ منهم ابو جعفر
بيتهم والضحاك بيوتهم والعامة ايضا السقف مفردا وقرئ بفتح السين وضم القاف
بزنة عضد وهى لغة فى السقف ولعلها مخففة من المضموم وكثر استعمال الفرع لخفته
كقول تميم رجل ولا يقولون رجل وقرا الاعرج السقف بضمتين وزيد بن على بضم
السين وسكون القاف وقد تقدم مثل ذلك فى قراءة وبالنجم هم يهتدون ثم قال
واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا الكلام على محض التمثيل فالمعنى انهم اعتمدوا
على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى ان السقف نزل
عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم
يوم القيامة والخزى هو العذاب مع الهوان بانه يقول لهم اين شركاى الذين كنتم
تشاقون فيهم قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الخزى فى القران على اربعة اوجه
الاول بمعنى العذاب كهذه الاية وقوله ولا تخزنى يوم يبعثون اى لا تعذبنى الثانى
بمعنى القتل قال تعالى فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحياة الدنيا اى قتل نزلت
فى بنى قريظة ومثله ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى اى قتل نزلت
فى النضر بن الحرث الثالث بمعنى الهوان قال تعالى كشفنا عنهم عذاب الهون الرابع
بمعنى الفضيحة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اى فضحته ومثله ولا تخزنى
يوم يبعثون ومثله ولا تخزون فى ضيفى ومثله او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى
قوله اين شركاى مبتدا وخبر والعامة على شركاى ممدودا وسكن يا المتكلم فرقة
فتحذف وصلا لالتقا الساكنين وقرا البزى بخلاف عنه بقصره مفتوح اليا وقد
انكر جماعة هذه القراة وزعموا انها غير ماخوذ بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة
وتبجحت ابو شامة من ابى عمرو الدانى حيث ذكرها فى كتابه مع ضعفها وترك قراة شهيرة
واضحة قال شهاب الدين وقد روى عن ابن كثير ايضا قصر الذى راه استغنى فى العلق
فقد روى عنه قصر بعض الممدودات فلا يبعد رواية ذلك هنا عنه وبالجملة فقصر

المردود ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يصل به الى حد الضرورة **قوله** تشاقون قرأ نافع
بكسر النون خفيفة والاصل تشاقونني فحذفها مجتزيا عنها بالكسرة والباقون بفتحها خفيفة
ومفعوله محذوف اى تشاقون المومنين او تشاقون الله بدليل القراءة الاولى وضعف
ابو حاتم هذه القراءة اعنى قراءة نافع وقرأت فرقة بتشديدها مكسورة والاصل
تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك فى اتحاجونى وفبم تبشرون وستاتى فى قوله
تعالى افغير الله تامرونى **فصل** قال الزجاج قوله اين شركاى فى زعمكم
واعتقادكم ونظيره اين شركاى الذين كنتم تزعمون وحسنت هذه الاضافة لانه
يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفى فاضاف
الطرف اليه ومعنى تشاقون فيهم اى تعادون وتخاصمون المومنين فى شانهم والمشاقة
عبارة عن كون احد الخصمين فى شق والخصم الاخر فى الشق الاخر ثم قال تعالى قال الذين
اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملئكة وقال اخرون هم المومنون يقولون حين يرون
خزى الكفار فى القيمة ان الخزى اليوم والسوء العذاب على الكافرين وفايدة هذا
الكلام ان الكفار كانوا يتكبرون على المومنين فى الدنيا فاذا ذكر المومنون هذا الكلام
يوم القيمة كان هذا الكلام فى ايذاء الكافر اكمل وحصول الشماتة اقوى **فصل**
احتج المرجية بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر فان قوله تعالى ان الخزى اليوم
والسوء على الكافرين يدل على ان الخزى والسوء يوم القيمة مختص بالكافرين وذلك ينفى
حصول هذه الماهية فى حق غيرهم ويوكد هذا قول موسى عليه السلام انا قد اوحى الينا
ان العذاب على من كذب وتولى **قوله** اليوم منصوب بالخزى وعمل المصدر وفيه ال
وهل هو منصوب بالاستقرار فى على الكافرين الا ان فيه فصلا بالمعطوف بين العامل
ومعموله واغتفر ذلك لانهم يتسعون فى الظروف **قوله** الذين تتوفاهم يجوز ان
يكون الموصول مجرور المحل نعتا لما قبله او بدلا منه او بيانا له وان يكون منصوبا
على الذم او مرفوعا عليه او مرفوعا بالابتداء والخبر قوله فالقوا السلم والفاء مزيدة
فى الخبر مطلقا نحو زيد فقام اى قام ولا يتوهم ان هذه الفاء هى التى تدخل مع الموصول
المضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع اداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليه فما
ضمن معناه اولى بالمنع كذا قاله ابو حيان وهو ظاهر وعلى الاقوال المتقدمة غير
القول الاخير تكون الذين وصلته داخلا فى المقول وعلى القول الاخير لا يكون داخلا
فيه وقرأ يتوفاهم فى الموضعين بالياء حمزة والباقون بالتاء من فوق وهما واضحتان مما
تقدم فى قوله فناداه الملئكة وناداه وقرأت فرقة بادغام احدى التاءين فى
الاخرى وفى مصحف عبد الله توفاهم بتاء واحدة وهى محتملة للقراءة بالتشديد على
الادغام وبالتخفيف على حذف احدى التاءين وظالمى انفسهم حال من مفعول تتوفاهم
وتتوفاهم يجوز ان يكون مستقبلا على بابه ان كان القول واقعا فى الدنيا وان يكون
ماضيا على حكاية الحال ان كان واقعا يوم القيمة **قوله** فالقوا يجوز فيه اوجه
احدها انه خبر الموصول وقد تقدم فساده الثانى انه عطف على قال الذين الثالث
ان يكون مستانفا والكلام قد تم عند قوله انفسهم ثم عاد بقوله فالقوا الى حكاية
كلام المشركين يوم القيمة فعلى هذا يكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم
جملة اعتراض الرابع ان يكون معطوفا على توفاهم قاله ابو البقا وهذا انما يتمشى
على ان تتوفاهم بمعنى المضى ولذلك لم يذكر ابو البقا فى تتوفاهم سواه **قوله** ما كنا نعمل

فيه

فيه اوجه احدها ان يكون تفسيرا للسلم الذى القوه لانه بمعنى القول بدليل الاية الاخرى
فالقوا اليهم القول قاله ابو البقا ولو قال يحكى بما هو بمعنى القول كان اوفق لمذهب
الكوفيين الثانى ان يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منصوب على الحال اى فالقوا
السلم قايلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من وبلى جواب لما كنا فهو ايجاب
له **فصل** قال ابن عباس استسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ما
كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملئكة تكذيبا لهم بلى ان الله عليم
بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك وقيل تم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد
الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا
نعمل من سوء على سبيل الكذب ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا
ان قولهم ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا على سبيل الكذب لغاية الخوف والذين لم يجوزوا
الكذب عليهم قالوا المعنى ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفى اعتقادنا وقد تقدم الكلام
فى قوله فى الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين هل يجوز
الكذب على اهل القيمة ام لا وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون من
كلام الله او بعض الملئكة ثم قال لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل
على تفاوت منازلهم فى العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم والخوف اعظم **قوله**
فلبئس هذه لام التاكيد وانما دخلت على الماضى لجموده وقربه من الاسما والمخصوص بالذم
محذوف اى جهنم **قوله تعالى** وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الاية
لما بين احوال الكافرين اتبعه ببيان احوال المومنين قال القاضى المتقى تارك جميع
المحرمات وفاعل جميع الواجبات وقال غيره المتقى هو الذى يتقى الشرك **قوله**
خيرا العامة على نصبه اى انزل خيرا قال الزمخشرى لم رفع اساطير ونصب هذا
قلت فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد يعنى ان هولاء لما سيلوا لم يتلعثموا واطبقوا
الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب
عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين وليس هو من الانزال فى شى وزيد بن على خير بالرفع
اى المنزل خير وهى موردة لجعل ذا موصولة وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسؤال وان
كان العكس جايزا وقد تقدم تحقيقه فى البقرة **قوله** للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة
هذه الجملة يجوز فيها اوجه احدها ان تكون منقطعة مما قبلها استينافا اخبارا بذلك
الثانى انها بدل من خيرا قال الزمخشرى هو بدل من خيرا حكاية لقول الذين اتقوا اى
قالوا هذا القول فقدم تسميته خيرا ثم حكاه الثالث ان هذه الجملة تفسير لقوله
خيرا وذلك ان الخير هو الوحى الذى انزل الله فيه من احسن فى الدنيا بالطاعة فله حسنة
فى الدنيا وحسنة فى الاخرة وقوله فى هذه الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اى اوقعوا
الحسنة فى دار الدنيا ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من حسنة اذ لو تاخر
لكان صفة لها ويضعف تعلقه بها نفسها لتقدمه عليها **فصل** قال المفسرون
ان احيا من العرب كانوا يبعثون ايام الموسم من ياتيهم بخبر النبى عليه السلام فاذا جاء
سال المشركين الذين قعدوا على الطريق عن محمد فيقولون ساحر وكاهن وشاعر وكذاب
فيأتى المومنين فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا يعنى انزل خيرا ثم ابتدا
فقال للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة كرامة من الله قال ابن عباس هى تضعيف الاجر
الى العشرة وقال الضحاك هى النصر والفتح وقال مجاهد هى الرزق الحسن ويحتمل ان

يكون الذي قالوه من الجواب موصوفا بانه خيرا وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا وكونهم معترفين بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك اساطير الاولين ۰ وتقدم الكلام على قوله ولدار الآخرة خير في سورة الانعام في قوله وللدار الآخرة خير ۰ ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن ۰ اي ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها ۰ هذا اذا لم يجعل هذه الآية منفصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن برفع جنات على انها اسم كما تقول نعم الدار دار ينزلها **قوله** جنات عدن ۰ يجوز ان يكون هو المخصوص بالمدح فيجي فيها الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والجملة المتقدمة خبرها ۰ او رفعها خبر المبتدا مضمرا او رفعها بالابتدا والخبر محذوف وهو اضعفها وقد تقدم تحقيق ذلك ۰ ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر لا على ما تقدم بل يكون المخصوص محذوفا تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هي جنات ۰ وقدره الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الآخرة ۰ ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله يدخلونها ويجوز ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ۰ والعامة على رفع جنات على ما تقدم ۰ وقرا زيد بن ثابت والسلمي جنات نصبا على الاشتغال بفعل مضمر تقديره يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذه تقوى ان يكون جنات مبتدا ويدخلونها الخبر في قراة العامة ۰ وقرا زيد ابن علي ولنعمت دار بتا التانيث مرفوعة بالابتدا ودار خفض بالاضافة وجنات عدن الخبر ويدخلونها في جميع ذلك نصب على الحال الا اذا جعلناه خبرا لجنات عدن وقرا نافع في رواية يدخلونها باليا من تحت مبنيا للمفعول ۰ وابو عبد الرحمن تدخلونها بتا الخطاب مبنيا للفاعل **قوله** يجري من تحتها ۰ يجوز ان يكون منصوبا على الحال من جنات قاله ابن عطية وان يكون في موضع الصفة لجنات قاله الحوفي ۰ والوجهان مبنيان على القول في عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة فقائل الحال لحظ الاول وقائل النعت لحظ الثاني **قوله** لهم فيها ما يشاءون ۰ الكلام في هذه الجملة كالكلام في الجملة قبلها والخبر اما لهم واما فيها **قوله** كذلك ۰ الكاف في محل نصب على الحال من ضمير المصدر او نعت لمصدر مقدر ۰ او في محل رفع خبر المبتدا مضمرا اي الامر كذلك ويجزي الله المتقين مستانف **فصل** قال الحسن دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها للآخرة ۰ وقال اكثر المفسرين هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات عدن يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام ۰ وقوله يجري من تحتها يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها والانهار جارية من تحتهم لهم فيها ما يشاءون اي من كل الخيرات كذلك يجزي الله المتقين ۰ اي هذا جزا التقوى ۰ ثم وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين ۰ وهذا مقابل لقوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لمعان كثيرة فيدخل فيها اتيانهم بالمامورات واجتنابهم عن المنهيات واتصافهم بالاخلاق الفاضلة وبراتهم عن الاخلاق المذمومة ۰ واكثر المفسرين يقولون ان هذا التوفي هو قبض الارواح ۰ وقال الحسن انه وفاة الحشر لقوله تعالى ادخلوا الجنة ۰ واحتج الاولون بان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي خاصة لكم ۰ يقولون يعني الملائكة سلام عليكم ۰ وقيل يبلغونهم سلام الله **قوله** الذين تتوفاهم ۰ يحتمل ما ذكرناه فيما تقدم واذا جعلنا تتوفاهم

خيرا

خيرا فلا بد من عايد محذوف اي يقولون لهم واذا لم يجعله خبرا كان حالا من الملائكة فيكون طيبين حالا من المفعول ويقولون حالا من الفاعل ۰ وهي يجوز ان يكون حالا مقارنة ان كان القول واقعا في الدنيا ومقدرة ان كان واقعا في الآخرة ومعنى طيبين اي طاهرين من الشرك ۰ وقيل صالحين ۰ وقيل زاكية اعمالهم واقوالهم ۰ وقيل طيبين الانفس ثقة بما يلقونه من ثواب الله تعالى ۰ وقيل طيبة نفوسهم بالرجوع الى الله ۰ وقيل طيبين ان يكون وفاتهم طيبة سهلة ۰ وما في بما مصدرية او بمعنى الذي فالعايد محذوف **قوله** هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك الآية ۰ وهذه شبهة ثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليه ملكا من السما يشهد على صدقه في ادعا النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ۰ ويحتمل ان القوم لما طعنوا في القرآن بقولهم اساطير الاولين وذكر انواع التهديد والوعيد ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم واقوالهم الباطلة بالبينات التي ذكرناها الا اذا جاتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال ۰ وعلى كلا التقديرين فقال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي افعال هولا وكلامهم تشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ۰ وتقدم الكلام على قوله الا ان تاتيهم الملائكة في آخر الانعام وان الاخوين يقرآن باليا من تحت ۰ والباقين بالتا من فوق وهما واضحان لكونه تانيثا مجازيا وما ظلمهم الله بتعذيبه اياهم فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ولكنهم ظلموا انفسهم بكفرهم وتكذيبهم الرسل فاصابهم سيئات ما عملوا اي عقاب سيئات ما عملوا فقوله فاصابهم عطف على فعل الذين وما بينهما اعتراض وحاق نزل بهم على وجه الاحاطة بجوانبهم ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم **قوله تعالى** وقال الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا الآيات ۰ هذه شبهة ثالثة لمنكري النبوة لانهم تمسكوا بالقول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شا الله الايمان لحصل لنا سوا جيت او لم تجي ولو شا الكفر لحصل الكفر جيت او لم تجي فالكل من الله ولا فائدة في مجيك وفي ارسالك ۰ وهذا عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا الآية واستدل المعتزلة به وهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى وفي افعاله وذلك باطل بل الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ولا يعترض عليه في افعاله ۰ وقال بعض المتكلمين والمفسرين انهم ذكروا هذا الكلام استهزا كقول قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك اعتقادا لكانوا مومنين **قوله** فهل على الرسل الا البلاغ المبين ۰ قالت المعتزلة انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ واهل السنة قالوا معناه انه تعالى امر الرسول بالتبليغ فوجب عليهم فاما ان الايمان هل حصل او لا حصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشا باحسانه ويضل من يشا بخذلانه ويدل عليه قوله ۰ ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ۰ اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر ۰ وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته

بل قد يامر بالشي ولا يريده وينهى عن الشي ويريده وقد تقدم هذا وسؤالات المعتزلة
واجوبتهم مرارا والطاغوت كل معبود من دون الله وقيل اجتنبوا طاعة
الشيطان **قوله** ان اعبدوا الله يجوز في ان ان تكون تفسيرية لان البعث
يتضمن قولا وان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا **قوله** من هدى الله ومن
حقت يجوز ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة والعائد على كلا التقديرين
محذوف من الاول وقوله حقت يدل على صحة مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر
انه تعالى حقت عليه الضلالة امتنع ان لا تصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله
تعالى الصدق كذبا وهو محال ويؤيده قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم
فهم لا يؤمنون ثم قال فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي
مآل امرهم وخراب منازلهم بالعذاب والهلاك لتعتبروا ثم اكد ان من حقت عليه
الضلالة فانه لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي تطلب بجهدك ذلك
فان الله لا يهدي من يضل **قوله** ان تحرص قرا العامة بكسر الرا مضارع حرص
بفتحها وهي اللغة الغالبة لغة الحجاز والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الرا مضارع
حرص بكسرها وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبل ان فقرا وان
تحرص **قوله** لا يهدي قرا الكوفيون بفتح اليا وكسر الدال وهذه القراءة تحتمل
وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا عائدا على الله اي لا يهدي الله من يضله فمن
مفعول يهدي ويؤيده قراءة ابي فان الله لا هادي لمن يضله ولمن اضل وانه
في معنى قوله من يضلل الله فلا هادي له والثاني ان يكون الموصول هو الفاعل
اي لا يهدي المضلول وهدى يجي في معنى اهتدى يقال هداه فهدى اي اهتدى
ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله لا يهدي بتشديد الدال المكسورة والاصل
يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراءة كسر الها على الاتباع وتحقيقه ما تقدم
في يونس والعائد على من محذوف اي الذي يضله الله والباقون لا يهدى بضم
اليا وفتح الدال مبنيا للمفعول ومن قايم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا وجوز
ابو البقا في من ان تكون مبتدا ولا يهدي خبره يعني فقدم عليه وهذا خطا
لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو
قدمت لالتبس بالفاعل وقرئ لا يهدي بضم اليا وكسر الدال قال ابن عطية وهي
ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة
لانه ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا يجعل مهتديا من اضله الله وقوله وما
لهم حمل على معنى من فلذلك جمع وقرئ من يضل بفتح اليا من ضل اي لا يهدي من ضل
بنفسه وما لهم من ناصرين اي مانعين من العذاب **قوله تعالى** واقسموا
بالله جهد ايمانهم الاية هذه شبهة رابعة لمنكري النبوة وهو قولهم بان الحشر
والنشر باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاؤه امتنع عوده
بعينه واذا ابطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة من وجهين الاول ان النبي يدعو
الى تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا والثاني انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب
والترهيب من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم

لا

لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشي اذا فني وعدم
فانه لا يعود بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل فاما بيان انه لما بطل
القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يصرح بجوابه وتركه لانه كلام متبادر الى العقول
ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق على الله التمييز
بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله ليبين الذي
يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي بيان تقرير هذه
الطريقة في سورة يس ان شاء الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بانه تعالى موجد
للاشيا لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة انما يكون بقوله كن فقال انما
قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكما انه قدر على ابتدا ايجاده وجب
ان يكون قادرا على اعادته **قوله** واقسموا ظاهره انه مستانف خبر وجعله الزمخشري
نسقا على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفرتان عظيمتان وقوله بلى اثبات
لما بعد النفي **قوله** وعدا عليه حقا هذان منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد
ذلك وحق حقا وقيل حقا نعت لوعدا والتقدير بلى يبعثهم وعد بذلك وقرا
الضحاك وعد عليه حق برفعهما على ان وعدا خبر مبتدا مضمر اي بلى يبعثهم وعد على الله
وحق نعت وعد **قوله** ليبين هذه اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب
اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة واللام في لشي وفي له
لام التبليغ كهي في قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي لاجل شي ان نقول
لاجله وليس بواضح وقال ابن عطية وقوله تعالى ان نقول تنزل منزلة المصدر كانه
قال قولنا ولكن ان مع الفعل تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب امرها وقد
تجي في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية وقوله ومن اياته ان تقوم السما
والارض بامره الى غير ذلك قال ابو حيان وقوله في اغلب امرها ليس بجيد
بل يدل على المستقبل في جميع امورها وقوله وقد تجي الى اخره لم يفهم ذلك من ان
انما فهم من نسبة قيام السما والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي
في حقه تعالى ونظيره وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة
بالزمن الماضي وهو تعالى متصف بذلك في كل زمان **قوله** قولنا مبتدا وان
نقول خبره فيكون كن من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا
حدوث شي فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف
وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفرا
للقراءة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون
كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما تاما
مبتدا واما وجه القراءة الاولى ان يجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول
فيكون هذا قول الجمهور وقال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن ويجاب
بان قوله كن وان كانت على لفظ الامر فليس القصد بها هنا الامر انما هو والله اعلم
الاخبار عن كون الشي وحدوثه واذا كان كذلك بطل قوله انه نصب على جواب
كن **فان قيل** قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا
مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال فالجواب ان هذا تمثيل لنفي
الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطاب المعدوم لان ما اراد

وهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب العباد بما يعقلون

فصل دلت هذه الاية على قدم القران لان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم قال ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي من وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق فعلمنا ان ذلك لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حصول الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة كن فالذي تدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما لا تدل عليه الاية لسقط التمسك به وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدم على قول وعلى فعل الا ويستعين فيه بالله كان عاقلا لانا نقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا كلام باطل بحسب العرف فكذلك ما قالوه ورابعها ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه تقتضي كون القول واقعا بالارادة فيكون محدثا الثاني انه علق القول بكلمة اذا وهي انما تدخل للاستقبال الثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن فيكون لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال الرابع ان قوله كن فيكون كلمة متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الخامس انه معارض بقوله وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلايل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا

قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الاية لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث دل ذلك على تماديهم في الغي والجهل ومن هذا حاله لا يبعد اقدامه على ايذاء المسلمين بالضرب وبغيره من العقوبات وحينئذ يلزم المؤمنين ان يهاجروا عن ديارهم ومساكنهم فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجر من الحسنة في الدنيا والاخرة من حيث هاجر وصبر وتوكل على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله عز وجل قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وابي جندل بن سهيل اخذهم المشركون بمكة فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام فاما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يريد لو لم يخلق

الله

الله النار لاطاعه وقال قتادة هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ظلمهم اهل مكة واخرجوهم من ديارهم حتى لحق طايفة منهم بالحبشة ثم بواهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة وجعل لهم انصارا من المؤمنين وبسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرة الانصار قوت شوكتهم ودل قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار **قوله** حسنة فيها اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي تبوية حسنة الثاني انها منصوبة على المصدر الملاقي لعامله في المعنى لان معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول ثان لان الفعل قبلها مضمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا حسنة وفي تفسير الحسن دارا حسنة وهي المدينة وقيل تقديره منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل المشرق والمغرب وقيل حسنة بنفسها هي المفعول من غير حذف موصوف وقرأ امير المؤمنين وابن مسعود ونعيم بن ميسرة لنثوينهم بالثاء المثلثة والياء مضارع اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بمعنى اقام وسيأتي انه قرئ بذلك في السبع في العنكبوت وحسنة على ما تقدم ويزيد انه يجوز ان يكون على نزع الخافض اي في حسنة والموصول مبتدأ والجملة من القسم المحذوف وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث منع وقوع جملة القسم خبرا وجوز ابو البقاء في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر اي لنبوئن الذين ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يفسر عاملا الا ما جاز ان يعمل وانت لو قلت زيدا لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز زيدا لاضربنه **قوله** لو كانوا يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مسلمين او على المؤمنين اي لاجتهدوا في الهجرة والاحسان كما فعل غيرهم

فصل روي ان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطا يقول خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الاخرة افضل ثم تلا هذه الاية وقيل المعنى لنحسنن اليهم في الدنيا وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق والهداية **قوله** الذين صبروا محله رفع على هم او نصب على المدح ويجوز ان يكون تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا فمحله محله والمعنى صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن وعلى الجهاد وبذل الاموال والانفس في سبيل الله

قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم الاية هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة وهم كفار مكة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وتقدم تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة فلا يلتفت الى طعن هؤلاء الجهال ودلت هذه الاية على انه ما ارسل احدا من النساء ودلت على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الانبياء ثم قال فاسألوا اهل الذكر قال ابن عباس يريد اهل التوراة ويدل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة وقال الزجاج معناه فاسألوا كل من يذكر بعلم وتحقيق

فصل اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فمنهم من اجازه محتجا بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب

عليه الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز ٥ واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لانه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فتجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز ٥ والجواب انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة فالاجماع اقوى من هذا الدليل **قوله** بالبينات ٥ فيه ثمانية اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اى رجالا متلبسين بالبينات اى مصاحبين لها وهو وجه حسن لا محذور فيه ذكره الزمخشري ٥ الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري وغيرهما وبه بدا الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اى وما ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط وضعفه ابو البقا بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام على الا وما يليها الا انه قد جاء في الشعر

٥ نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم ٥٥ ولا يعذب الا الله بالنار ٥

قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ لا يجيزون ان يقع بعد الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له عامل ٥ واجاز الكسائي ان يليها معمول ما بعدها مرفوعا ومنصوبا ومخفوضا نحو ما ضرب الا عمرا زيد وما ضرب الا زيد عمرا وما مر الا زيد بعمرو ٥ ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف وعديله فما قاله يتمشى على قول الكسائي والاخفش الثالث انه يتعلق بارسلنا ايضا الا انه على نية التقديم قبل اداة الاستثناء تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر لما قبل الا حكاه ابن عطية ٥ الرابع انه متعلق بنوحي كما تقول اوحي اليه بحق ٥ وانكر الزجاج ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعد الا لان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه ٥ الرابع انه متعلق بنوحي كما تقول اوحي اليه بحق ذكره الزمخشري وابو البقا ٥ الخامس ان البا مزيدة في بالبينات ٥ وعلى هذا فتكون البينات هو القائم مقام الفاعل لانها هي الموحاة ٥ السادس ان الجار متعلق بمحذوف على انه حال من القائم مقام الفاعل وهو اليهم ذكرهما ابو البقا وهما ضعيفان جدا السابع ان يتعلق بلا تعلمون على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام لقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي ٥ قال الزمخشري وقوله فاسئلوا اهل اعتراض على الوجوه المتقدمة وبعني بقوله فاسئلوا الجزاء وشرطه ٥ واما على الوجه الاخير فغير الاعتراض والمح الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدره الزمخشري وهو احسن من تقدير ابي البقا بعثوا لمواللدال عليه لفظا ومعنى **فصل** قال البغوي الا بمعنى غير اى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر والبينات والزبر كل ما يتكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق مدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول الى العباد وهي الزبر ٥ ثم قال وانزلنا اليك الذكر

لتبين للناس ما نزل اليهم ٥ اراد بالذكر الوحي وكان النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للوحي وبيان الكتاب يطلب من السنة **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل وهذا النص يقتضي ان هذا القران كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران والخبر وجب تقديم الخبر لان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القران كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات **فصل** ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين ٥ وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس ٥ ولما دلت هذه الاية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة ٥ واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة لمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا لو كان البيان بالقياس من بيان الرسول لما وقع فيه اختلاف **قوله تعالى** افامن الذين مكروا السيئات ٥ والمكر في اللغة هو السعي بالفساد في السيئات فيه اوجه ٥ احدها انها نعت لمصدر محذوف اى المكرات السيئات ٥ الثاني انه مفعول به على تضمين مكروا اعملوا وفعلوا ٥ وعلى هذين الوجهين فقوله ان يخسف الله مفعول بامن ٥ الثالث انه منصوب بامن اى امنوا العقوبات السيئات ٥ وعلى هذا فقوله ان يخسف الله بدل من السيئات ٥ والمكر في اللغة هو السعي بالفساد خفية ولا بد ههنا من اضمار تقديره المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة ٥ قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ٥ ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية ٥ او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ٥ اى ياتيهم العذاب من السماء بغتة فيهلكهم بغتة كما فعل بالقرون الماضية ٥ او ياخذهم في تقلبهم ٥ اى اسفارهم لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ٥ وقال ابن عباس في اختلافهم ٥ وقال ابن جريج في اقبالهم وادبارهم ٥ وقيل في حال تقلبهم في امكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل وحمل التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور او ياخذهم على تخوف ٥ هذا الجار متعلق بمحذوف فانه حال اما من فاعل ياخذهم واما من مفعوله ذكرهما ابو البقا ٥ والظاهر كونه حالا من المفعول دون الفاعل ٥ والتخوف تفعل من الخوف ٥ يقال تخوفت الشي وتخوفته والتخوف التنقص اى ينقص من اطرافهم ونواحيهم الشي بعد الشي حتى يهلك جميعهم ٥ يقال تخوفه الدهر وتخونه اذا انتقصه واخذ ماله وحشمه ويقال هذا لغة بني هذيل ٥ وقال ابن الاعرابي تخوفت الشي وتحيفته ٥ حكى الزمخشري ان عمر سالهم على المنبر عن هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص قال فهل تعرف ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا والشعر

٥ تخوف الرحل منها تامكا قردا ٥٥ كما تخوف عود النبعة السفن ٥

فقال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ٥ وكان الزمخشري نسب البيت قبل ذلك لزهير وكانه سهو فانه لابي كبير الهذلي ٥ ويؤيد ذلك قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون

المراد ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اي لا نعاجلهم بالعذاب ولكن ننقص من اطراف بلادهم حتى يصل اليهم فيهلكهم ويحتمل ان التنقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى يفنوا جميعهم ، وقال الضحاك والكلبي من الخوف اي لا ياخذهم العذاب اولا بل يخيفهم اولا بان يعذب طائفة فتخاف التي تليها ، ثم قال فان ربكم لرؤف رحيم ، اي يمهل في اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب

قوله تعالى او لم يروا الى ما خلق الله من شيء الاية ، قرأ الاخوان تروا بالخطاب جريا على قوله فان ربكم ، والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا ، واما قوله الم يروا الى الطير فقرأ حمزة ايضا بالخطاب ووافقه ابن عامر فيه فتحصل من مجموع الايتين ان حمزة بالخطاب فيهما والكسائي بالخطاب في الاولى والغيبة في الثانية وابن عامر بالعكس ، والباقون بالغيبة فيهما ، فاما توجيه الاولى فقد تقدم ، واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم ، واما الغيبة فجريا على قوله ويعبدون من دون الله الى اخره ، واما تفرقة الكسائي وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما صحيح

فصل لما خوف المشركين بانواع من العذاب المتقدمة اردفه بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير متناهية كيف يعجز عن ايصال العذاب اليهم ، وهذه الرؤية لما كانت بصرية وصلت بالى لان المراد بها الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها النظر الى الشيء للتأمل في احواله

قوله من شيء ، هذا بيان لما في قوله ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي ، فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بشيء وهو مبهم بل ابهم مما قبله فالجواب ان شيئا قد اتضح وظهر بوصفه بالجملة بعده وهي تتفيأ ظلاله قال الزمخشري وما موصولة بخلق الله وهو مبهم بيانه في قوله من شيء تتفيأ ظلاله وقال ابن عطية من شيء لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة من قوله تتفيأ ظلاله فظاهر هاتين العبارتين ان جملة تتفيأ ظلاله صفة لشيء ، واما غيرهما فانه قد صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، وقوله تتفيأ ظلاله اخبار من قوله من شيء ليس بوصف له ، وهذا الاخبار يدل على ذلك الوصف المحذوف الذي تقديره هو له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شيء في محل نصب على الحال من الموصول او متعلق بمحذوف على جهة البيان اي اعني من شيء والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اي رجع ، وفاء قاصر فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله او بالتضعيف نحو فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ وهو لازم ووقع في شعر ابي تمام متعديا في قوله ، وتفيأت ظلاله ممدودا ، واختلف في الفيء فقيل هو مطلق الظل سواء كان قبل الزوال او بعده ، وهو الموافق لمعنى الاية ههنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل فقط وما كان بعده فهو ظل وفيء فالظل اعم روي ذلك عن رؤبة بن العجاج ، وانكر بعضهم ذلك ، وانشد ابو زيد للنابغة الجعدي

سلام الاله تغدو عليهم ، وفيء الفردوس ذات الظلال ،

فاوقع لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لان ظل الجنة ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس ، وقيل بل يختص الظل بما قبل الزوال والفيء بما بعده ، قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت

عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس ، قال

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ، ولا الفيء من برد العشي تذوق ،

وقال امرؤ القيس ، تيممت العين التي عند ضارج ، يفيء عليها الظل عرمضها طامي ،

وقد خطأ ابن قتيبة الناس في اطلاقهم الفيء على ما قبل الزوال وقال انما يطلق على ما بعده واستدل بالاشتقاق فان الفيء هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان الظل يرجع الى الجهة المشرق بعد الزوال بعد ما نسخته الشمس قبل الزوال وتقول العرب في جمع فيء افياء للقليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون ، وقرأ ابو عمرو تتفيأ بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وبها قرأ يعقوب ، والباقون بالياء لانه تانيث مجازي ، وقرأ العامة ظلاله جمع ظل ، وعيسى بن عمر ظلله جمع ظلة كغرفة وغرف قال صاحب اللوامح في قراءة عيسى ظلله والظلة الغيم وهو جسم وبالكسر الفيء وهو عرض فرأى عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى منه بالاعراض ، واما في العامة فعلى الاستعارة ، قال الواحدي ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال ، وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير في المعنى كقوله لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون

قوله عن اليمين ، فيه ثلاثة اوجه ، احدها انها متعلقة بمحذوف على انها حال من ظلاله

تتعلق بتتفيأ ومعناها المجاوزة اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمال الثاني انها حرف

الثالث انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا انتصب على الظرف ، وقوله عن اليمين والشمائل فيه سؤالان ، احدهما ما المراد باليمين والشمائل ، والثاني كيف افرد الاول وجمع الثاني واجيب عن الاول باجوبة ، احدها ان اليمين يمين الفلك وهو المشرق والشمائل وهو المغرب ، وخص هذان الجانبان لان اقوى الانسان جانباه وهما يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية ، الثاني البلدة التي عرضها اقل من الميل تكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن يمينهم ، الثالث ان المنصوب للعبرة كل جرم له ظل كالجبل والشجر والذي يترتب فيه الايمان والشمائل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمائل ههنا على سبيل الاستعارة ، الرابع قال الزمخشري اولم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها وشمائلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه استعارة من يمين الانسان وشماله لجانبي الشيء اي ترجع من جانب الى جانب وهذا قريب مما قبله ، واجيب عن الثاني باجوبة ، احدها ان الابتداء يقع من اليمين وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم تنقص شيئا فشيئا حالا بعد حال وهو بمعنى الجمع فصدق على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات ، والى قريب منه نحا ابو البقاء ، والثاني قال الزمخشري واليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قائم مقام الجمع ، وحينئذ فهما في المعنى جميعا كقوله ويولون الدبر اي الادبار ، الثالث قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى كلها لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، الرابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع ، الخامس قال الكرماني يحتمل ان يراد بالشمائل

الشمال والخلف والقدام لان الظل يقع من الجهات كلها فبدى باليمين لان ابتداء التفيؤ منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد ونزل القدام والخلف منزلة الشمال لما بينهما وبين اليمين من الخلاف • السادس قال ابن عطية وما قال بعض الناس من ان اليمين اول دفعة للظل بعد الزوال ثم الآخر المعروف هي عن الشمال ولذلك جمع الشمائل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات • وقال ابن عباس اذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا تأول دور الشمس فالظل عن يمين مستقبل الجنوب ثم يبدأ الانحراف فهو عن الشمائل لانه حركات كثيرة وظلال متقطعة فهي شمائل كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شيء • السابع قال ابن الصائغ افرد وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهي في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان في الاية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه مطابقة لان سجدا جمع فطابقه جمع الشمائل لاتصاله به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في الاعجاز • **قوله** سجدا حال من ظلاله • وسجدا جمع ساجد كشاهد وشهد وراكع وركع • والسجود الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت • وسجد البعير اذا طأطأ رأسه وقال الشاعر • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • فالمراد بهذا السجود التواضع • واعلم ان انتقاص الظل يعد كماله الى غاية محدودة ثم ازدياده بعد غاية نقصانه وتنقله من جهة الى جهة اخرى على وفق تقدير الله وتدبيره بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شروق الارض وغروبها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا لكونها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف هذه الاظلال معلل باختلاف سير الشمس لا لاجل تقدير الله • فالجواب انا وان سلمنا ذلك لتحرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله تعالى • تدل على ان اختلاف احوال هذه الظلال لم ينتج الا بتدبير الله وقيل هذا السجود حقيقة لان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة وادي • عرف بطيل الجنح فيه سجوده • والارض ذي الراهب المتعبد • لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجد اطلق عليها لفظ السجود • وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت • وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي • وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا **قوله** وهم داخرون • في هذه الجملة ثلاثة اوجه • احدها انها حال من الهاء في ظلاله • قال الزمخشري لانه في معنى الجمع وهو ما خلق الله من كل شيء له ظل • وجمع بالواو والنون لان الدخول من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب • وقد رد ابو حيان هذا بان الجمهور لا يجيزون مجيء الحال من المضاف اليه وهو نظير جاءني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز مجيئها منه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء جوز الحالية منه هذا لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه • الثاني انها حال من الضمير المستتر في سجدا فهي حال متداخلة • الثالث انها حال من ظلاله فينتصب عنه حالان

ثم لك في هذه الواو اعتباران • احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها فهي عاطفة وليست بواو حال وان كانت خلو الجملة الاسمية الواقعة حالا من الواو قليلا او ممتنعا على رأي من صرح بانها عاطفة ابو البقاء • والثاني انها واو الحال • وعلى هذا فيقال كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك لان الثانية بدل من الاولى • فان اريد بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل كل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال لان السجود مشتمل على الدخور • ونظيره ما تقدم فيمن جاء زيد ضاحكا وهو شاك فقولك وهو شاك يحتمل الحالية من زيد او من ضمير ضاحكا والدخور التواضع • قال الشاعر

• فلم يبق الا داخر في مجلس • ومنجحر في غير ارضك في جحر •

وقيل هو القهر والغلبة • ومعنى داخرون اي صاغرون **قوله** ولله يسجد ما في السموات وما في الارض • قد تقدم ان السجود على نوعين سجود كسجود الصلاة بوضع الجبهة على الارض وسجود هو انقياد وخضوع فلهذا قال بعضهم المراد بالسجود ههنا الانقياد والخضوع لانه اللائق بالدابة • وقيل السجود حقيقة لانه اللائق بالملائكة • وقيل السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على افادة مجموع معنييه جائز فيحمل لفظ السجود ههنا على المعنيين معا • اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى السجود الحقيقي وهذا ضعيف لان استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته معا غير جائز **قوله** من دابة • يجوز ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويكون لله تعالى في سماواته خلق يدبون كما تدب الخلق الذي في الارض • ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض فقط قال الزمخشري فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم • قلت لانه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة للعموم • قال ابو حيان وظاهر السؤال تسليم ان من قد تشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب • وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح للعقلاء دون من وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم اورد الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب **فصل** قال الاخفش قوله من دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله • وقال ابن عباس يريد كل دابة على الارض **فان قيل** ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر • فالجواب من وجهين • الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى • الثاني قال الحكماء الاسلاميون الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة • وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه **قوله** وهم لا يستكبرون • يجوز ان يكون الجملة استئنافا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من فاعل يسجد **قوله** يخافون • يجوز فيها ان يكون مفسرة لعدم استكبارهم كانه قيل ما لهم لا يستكبرون فاجيب بذلك • ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه **قوله** من فوقهم • يجوز فيه وجهان • احدهما ان يتعلق

يخافون اى يخافون عذاب ربهم كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق ۝ الثانى انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير اى يخافون ربهم عاليا عليهم قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده

فصل دلت هذه الاية على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه فى امر من الامور كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ۝ وكذلك قوله ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على انهم فعلوا كلما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كلما نهوا عنه ۝ فالجواب ان كل من نهى عن شئ فقد امر بتركه وحينئذ يدخل فى اللفظ فاذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة ۝ وايضا فانه تعالى قال فى صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملائكة لما ذم على تركه المعهود منه من ترك مخالفة الامر ومن الاستكبار فلما خالف الامر واستكبر خرج من حيز الملائكة ولعن وطرد لانه خالف المعهود من حاله ۝ قال ابن الخطيب ولما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التى يذكرونها فى حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد فى هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة ۝ واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنوب والا لم يحصل الخوف ۝ والجواب من وجهين ۝ الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العذاب يتركون الذنب ۝ الثانى ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقول النبى صلى الله عليه وسلم انى لاخشاكم لله حين قال له وقد بكى اتبكى وقد غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تأخر ۝ وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء

فصل استدلت المشبهة بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم على انه تعالى فوقهم بالذات والجواب ان معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم ۝ واذا احتمل اللفظ هذا المعنى سقط استدلالهم ۝ وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ۝ ويقوى هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضى لخوفهم هو كون ربهم فوقهم لان الحكم المترتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهذا التعليل انما يصح اذا كان المراد بالفوقية القهر والقدرة لانها هى الموجبة للخوف واما الفوقية بالجهة والمكان فلا يوجب الخوف لان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده

فصل تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر من وجوه ۝ الاول قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة وقد تقدم ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثانى اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها عن الباقى واذا كان كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثانى ان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس فى قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر ۝ اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره ۝ وهذا الحكم عام فى الانسان واقل مراتبه ان يكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة ۝ واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية ولم يهم بها افضل من عصى او هم بها ۝ الثالث ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ۝ ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين ۝ الاول قوله عليه السلام الشيخ فى قومه كالنبى فى امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل ۝ والثانى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وشروع الملائكة فى الطاعات قبل شروع البشر فلزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة وهى طاعة الخالق والبشر انما جاءوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل

قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين الاية ۝ لما بين ان كل ما سوى الله هو منقاد لجلال الله وكبريائه اتبعه فى هذه الاية بالنهى عن الشرك وبان كلما سواه فهو ملكه وملكه وانه غنى عن الكل **قوله** اثنين ۝ فيه قولان ۝ احدهما انه مؤكد لالهين وعليه اكثر الناس واتخذ على هذا يحتمل ان يكون متعديا لواحد وان يكون متعديا لاثنين م والثانى منهما محذوف ۝ اى لا تتخذوا الهين اثنين معبودا ۝ والثانى ان اثنين مفعول اول وانما اخر والاصل لا تتخذوا اثنين الهين وفيه بعد ۝ وقال ابو البقاء هو مفعول ثان وهذا كالغلط اذ لا معنى لذلك البتة وكلام الزمخشرى هنا يفهم انه ليس بتاكيد فانه قال فان قلت انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا عندى رجال ثلاثة وافراس اربعة لان المعدود عار عن العدد الخاص ۝ فاما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدود ان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به ۝ الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية ۝ وقال ابو حيان لما كان الاسم الموضوع للافراد والتثنية قد يتجوز به فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول الشاعر م

۝ فان النار بالعودين تذكى ۝ وان الحرب اولها كلام ۝

اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد

فصل قال ابن الخطيب

الفايدة فى قوله اثنين ان الشئ اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد المبالغة فى التنفير
عنه بعبارات كثيرة ليصير توالى تلك العبارات سببا لوقوف العقل على قبحه والقول
بوجود الهين مستقبح فى العقول فان احدا من العقلا لم يقل بوجود الهين متساويين
فى الوجود وصفات الكمال فالمقصود من تكرير اثنين تاكيد التنفير عنه
وتوقيف العقل على ما فيه من القبح • وايضا فقوله الهين لفظ واحد يدل على امرين
ثبوت الالهية وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعلم من هذا اللفظ
ان النهى وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال
لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهى عن اثبات التعدد فقط • وايضا
فان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه • الاول انا لو فرضنا موجودين
يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتباينين
بالتعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين
وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفى القول
بكونهما واجبى الوجود • الثانى لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر
تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثانى لان الحركة الواحدة والسكون الواحد
لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على
احدهما اكمل من القدرة على الثانى واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين
اولى بالتاثير من الثانى • واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو
محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة وحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز
لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفى كل واحد منهما الها • الثالث انا لو فرضنا
الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان
قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف • الرابع ان احدهما اما ان
يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوى عليه
فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فالمقصود من
قوله لا تتخذوا الهين اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية
وبين الاثنينية • ولما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد اى انه لما دل الدليل
على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الهين محال ثبت ان لا اله الا
الواحد الاحد • ثم قال فاياى فارهبون • وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور
والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وان المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه لا
اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور
ويقول فاياى فارهبون **قوله** فاياى • منصوب بفعل مضمر يتقدر بعده يفسره
هذا الظاهر اى اياى ارهبوا فارهبون • وقدره ابن عطية ارهبوا اياى فارهبون
قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية وهى ان المفعول اذا كان ضميرا
منفصلا والفعل متعد لواحد وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد • ولا يجوز ان يتقدم
الا فى ضرورة • كقوله • اليك حتى بلغت اياكا • وقد مر تقريره اول البقرة
وقد يجاب عن ابن عطية بانه لا يتجه فى الامور التقديرية ما يتجه فى اللفظية وفى قوله
فاياى التفات من غيبة وهى قوله وقال الله وقال الله الى تكلم وهو قوله فاياى ثم
التفت الى الغيبة ايضا فى قوله وله ما فى السموات والارض **فصل** قوله فاياى

نارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه • ثم قال وله ما فى السموات
والارض • قال ابن عطية والواو فى قوله وله ما فى السموات عاطفة على قوله اله واحد
ويجوز ان يكون واو ابتدا • قال ابو حيان ولا يقال واو ابتدا الا لواو الحال
ولا يظهر هنا الحال • قالت نحاة الدين وقد يطلقون واو الابتدا ويريدون
به واو الاستيناف اى التى لم يقصد بها عطف ولا تشريك وقد نصوا على ذلك فقالوا
تدبوتى بالواو اول كلام من غير قصد الى عطف واستدلوا على ذلك باتيانهم بها فى اول
اشعارهم وهو كثير جدا ومعنى قوله عاطفة على قوله اله واحد اى انها عطفت جملة
على مفرد فيجب تاويلها بمفرد لانها عطفت على الخبر فيكون خبرا • ويجوز على كونها عاطفة
على الجملة باسرها وهى قوله انما هو اله واحد وكان ابن عطية قصد بواو الابتدا هذا
فانها استينافية **فصل** قال اهل السنة هذه الاية تدل على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى لانه من جملة ما فى السموات والارض وليس المراد من كونها لله انها
مفعولة لاجله ولطاعته لان فيها المباحات والمحظورات التى يوتى بها لغرض الشهوة
واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه
قوله وله الدين واصبا نصب واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار المتضمن
الجار الواقع خبرا **والواصب** الدايم قال حسان غيرته الريح تسفى به وهزيم رعده
واصب • قال ابو الاسود
لا ابتغى الحمد القليل بقاوه • يوما بذم الدهر اجمع واصبا •
والوصيب العليل لمداومة السقم له • وقال تعالى ولهم عذاب واصب اى دايم وقيل
من الوصب وهو التعب ويكون حينئذ على النسب اى ذا وصب لان الدين فيه تكاليف
ومشاق على العباد فهو كقوله • اضحى فؤادى به فاتنا • اى ذا فتون • وقيل الناصب
الخالص • ويقال وصب الشئ يصب وصوبا اذا دام وتعالى واظب على الشئ وواصب
اذا داوم • ومفازة واصبة اى بعيدة لا غاية لها • قال ابن قتيبة ليس من
احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب فى حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه
فان طاعته دايمة لا تنقطع • قال ابن قتيبة والقول الدين قد يعنى به الانقياد يقال
يا من دانت له الرقاب اى انقادت • فقوله وله الدين واصبا اى انقياد كل ما
سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته
يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب فى طرفى الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما
ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات
موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دايما واجبا لازما ممتنع التغير • ثم قال
افغير الله تتقون • اى تخافون استفهام على طريقة الانكار اى انكم بعد ما عرفتم ان الاله
العالم واحد وان كل ما سواه محتاج اليه فى حدوثه وبقايه كيف يعقل ان يكون للانسان
رغبة فى غير الله او رهبة من غير الله **قوله** وما بكم • يجوز فى ما وجهان • احدهما
ان تكون موصولة والجار صلتها وهى مبتدا والخبر قوله فمن الله • والفا زايدة فى الخبر
لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذى استقر بكم ومن نعمة بيان للموصول • وقدر
بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل بكم وليس بجيد اذ لا يقدر الا كونا مطلقا
الثانى انها شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف واليه نحا الفرا وتبعه الحوفى وابو البقا
قال الفرا التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا بانه لا يحذف فعل الا بعد ان خاصة فى موضعين

احدهما ان يكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف
في حكم المذكور ، الثاني ان يكون ان متلوة بلا النافيه وان يدل على الشرط ما تقدمه
من الكلام ، كقوله

، فطلقها فلست لها بكفء ،، والا يعل مفرقك الحسام ،

اي والا تطلقها فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه ، فان لم توجد لا النافية او كانت
الاداة غير ان لم يحذف الا ضرورة ، مثال الاول م

، قالت بنات العم يا سلمى وان ،، كان عييا معدما قالت وان ،

اي وان كان عييا رضيته ، ومثال الثاني

، صعدة نابتة في حائر ،، اينما الريح تميلها تمل ،

وقول الاخر ، فمتى واغل ينبهم يحيوه ، ويعطف عليه كاس الساقي ،

فصل

لما بين ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله بين ههنا انه يجب عليه ان لا يشكر احدا
الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله لقوله وما بكم
من نعمة فمن الله ، واحتجوا على الايمان لا يحصل بتخليق الله بهذه الاية فقالوا الايمان
نعمة وكل نعمة فهي من الله فالايمان من الله على انا قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين
مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان ، وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون
منتفعا به واعظم الاشيا نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله
لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ، وهذا اللفظ يفيد العموم ، وايضا فالموجود
اما واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح
وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى
وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى
ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله ، واعلم ان النعم اما دينية
واما دنيوية ، اما الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته ، واما معرفة الخير لاجل العمل
به ، واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من
هذه الثلاث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها **قوله** ثم اذا مسكم الضر ، قال ابن عباس يريد الاسقام
والامراض والقحط والحاجة ، فاليه تجارون ، الفاء جواب اذا والجوار رفع الصوت
قال روبة يصف راهبا م

، يداوم من صلوات المليك ، طورا سجودا وطورا جوارا ،

ومنهم من قيده بالاستغاثة ، وانشد الزمخشري جار بساعات النيام لربه
وقيل الجوار كالخوار ، جار الثور وخار واحد الا ان هذا مهموز العين وذاك
معتلها ، وقال الراغب جار اذا افرط في الدعا والتضرع تشبيها بجوار الوحشيات
وقرا الزهري يجرون بحذف الهمزة والقا حركتها على الساكن قبلها كما قرا نافع ردا
في ردءا ، ومعنى الاية انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد
مضرة تزيل تلك النعم فالى الله يستغيث لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا الله فكانه تعالى
قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخا والسلامة **قوله** ثم اذا كشف
اذا الاولى شرطيه والثانية فجائية جوابها وفي الاية دليل على ان اذا الشرطية
لا تكون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها ، وقرا قتادة كاشف

على

بلى فاعل ، قال الزمخشري بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لان بنا المغالبة يدل على المبالغة
قوله منكم ، يجوز ان يكون صفة لفريق ومن للتبعيض ، ويجوز ان يكون للبيان قال
الزمخشري كانه قال اذا فريق كافر وهم انتم **فصل** بين تعالى ان عند كشف
الضر وسلامة الاحوال يفترق فريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر اي لا
يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال
لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلا والضر في ان لا يفزع الا الى الله ولا
يستغاث الا بالله فعند زوال البلا يجب ان لا يزول عن ذلك الاعتقاد ، ونظير
هذه الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد **قوله** ليكفروا بما اتيناهم
في هذه اللام ثلاثة اوجه ، احدها انها لام كي وهي متعلقة بيشركون ، اي انه اشركهم
سببه كفرهم به ، الثاني انها لام الصيرورة اي صار امرهم الى ذلك ، الثالث انها
لام الامر واليه نحا الزمخشري ، وقرا ابو العالية ورواه مكحول عن ابي رافع مولى
رسول الله صلى الله فيمتعوا بضم اليا من تحت ساكن الميم مفتوح التا مضارع متع مبنيا
للمفعول فسوف يعلمون باليا من تحت ايضا ، وهذا المضارع في هذه القراة يجوز ان يكون
حذف النون فيه اما للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت لام كي او للصيرورة واما
للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام للامر ، ويجوز ان يكون حذفها
للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت للامر ايضا **فصل** قال بعض المفسرين هذه
لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة
تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر ، والمراد بقوله بما اتيناهم كشف الضر وازالة
المكروه ، وقيل المراد به القران وما جا به محمد من النبوة والشرائع ثم توعدهم فقال
فتمتعوا وهو امر تهديد لقوله تعالى فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر فسوف تعلمون
عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب **قوله تعالى** ويجعلون لما لا يعلمون م
نصيبا الاية ، لما بين فساد قول اهل الشرك بالدلايل القاهرة شرح في هذه الاية
تفاصيل اقوالهم **قوله** لما لا يعلمون الضمير في يعلمون يجوز ان يكون للكفار اي لما
لا يعلم الكفار ، ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها الهة ويعتقدون انها تضر وتنفع وتشفع
وليس الامر كذلك ، ويجوز ان يكون للالهة وهي الاصنام اي لاشيا غير موصوفة
بالعلم ، فاختار بعضهم الاول لان نفي العلم حقيقة وعن الجماد مجاز ، وايضا
الضمير في ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله لما يعلمون ، وايضا فقوله لما يعلمون
جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام ، وقيل الثاني اولى لانا اذا
اعدناه الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما يعلمونه الهة
ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا اعدناه الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار
لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها ، وايضا لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين
لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا مما رزقناهم لما لا يعلمونه فاذا قلنا
بالقول الاول احتجنا الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون
له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا ، قال مجاهد يعلمون ان
الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا ، وثانيها ويجعلون
لما لا يعلمون الهيتها ، وثالثها يجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة م
قوله نصيبا ، هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني اي ويصيرون م

للاصنام نصيبا وبما قدرناه يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول
للتبعيض وعلى الثاني للابتداء **فصل** في المراد بالنصيب احتمالات
احدها انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا
للاصنام يتقربون اليها كما تقدم في اخر سورة الانعام والثاني قال
الحسن المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام والثالث
ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان بعض
المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون لزحل كذا
وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخر ثم لما حكى عن المشركين
هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هولا الاقوام خاصة بمنزلة
قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم الله تعالى على نفسه انه
يسالهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسالهم سوال توبيخ
وتهديد وفي وقت هذا السوال احتمالات الاول انه عند قرب الموت
ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل في الاخرة النوع
الثاني كلمات من العقائد الفاسدة **قوله** ويجعلون لله البنات ونظيره قوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله قال
ابن الخطيب اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا
مستترين عن العيون اشبهوا النسا في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا
الذي ظنه ليس بشي فان الجن ايضا مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ
البنات ولما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه والمراد تنزيه ذاته عن نسبة
الولد اليه وقيل تعجيب الخلق من هذا الجهل الصريح وهو وصف الملائكة بالانوثة
ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى والمعنى معاذ الله **قوله** ولهم ما يشتهون
يجوز فيه وجهان احدهما ان هذا جملة من مبتدا وخبر اي يجعلون لله البنات
ثم اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفرا والحوفي والزمخشري وابو البقا
ان يكون ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطف على لله اي ويجعلون لهم ما
يشتهون قال ابو حيان وقد ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى
فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى
الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر
بنفسه ويجوز زيد ظنه قايما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قايما وفقد نفسه
وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يودي الى تعدي فعل
المضمر المتصل وهو واو يجعلون الى ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج
الى ايضاح اكثر من هذا وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر
الى ضميرهما المتصل الا في باب ظن واخواتها من افعال القلوب وفي فقد وعدم
فلا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قايما وظنه زيد
قايما وزيد فقده وعدمه وفقده وعدمه زيد ولا يجوز تعدي فعل المضمر
المتصل الى ظاهره في باب من الابواب لا يجوز زيد ضرب اي ضرب نفسه وفي
قولنا الى ضميرهما المتصل قيدان احدهما كونه ضميرا فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع
نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلا فلو كان منفصلا جاز

نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه واد له هذه المسالة مذكورة
في كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز جعلت لي طعاما انما
يجوز جعلت لنفسي طعاما فلو كان لفظ القران ولانفسهم ما يشتهون جاز ما قال
الفرا عند البصريين وهذا اصل يحتاج الى تعليل وبسط كثير وقال ابو حيان
بعد ما حكى ان ما في موضع نصب عن الفرا ومن تبعه وقال ابو البقا وقد حكاه
وفيه نظر قال شهاب الدين وابو البقا لم يجعل النظر في هذا الوجه انما جعله
في تضعيفه بكونه يودي الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير ما استثني
فانه قال وضعف قوم هذا الوجه وقالوا لو كان كذلك لقال ولانفسهم وفيه نظر
يجعل النظر في تضعيفه لا فيه وقد يقال وجه النظر ان الممتنع تعدي ذلك
الفعل اي وقوعه على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع بزيد واما ما
نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون وكان ابو حيان يعترض دايما
على القاعدة المتقدمة بقوله تعالى وهزي اليك بجذع واضمم اليك جناحك والجواب
عنها ما تقدم وهو ان الهز والضم ليسا واقعين بالكاف وقد تقدم هذا البحث
وانما اعيد لصعوبته وخصوصيته هذا بزيادة فايدة **فصل** واراد بقوله
ولهم ما يشتهون اي الشي الذي يشتهونه وهو البنين نزه الله تعالى ذاته الواحد
من هولا المشركين لا يرضى بالبنت لما لا يرضيه لنفسه ليف يثبته لله تعالى فقال
قوله واذا بشر احدهم بالانثى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيده
السرور الا ان اصله عبارة عن الخبر الذي يوثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم
ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذا الحزن يوجبه فوجب ان يكون التبشير
حقيقة في القسمين ويوكده قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل المراد
بالتبشير ههنا الاخبار **قوله** ظل وجهه مسودا يجوز ان يكون ظل على بابها من كونها
تدل على الاقامة نهارا على الصفة المسندة الى اسمها وان يكون بمعنى صار وعلى التقديرين
في ناقصة ومسودا خبرها واما وجهه ففيه وجهان اشهرهما وهو المتبادر الى الذهن
انه اسمها والثاني انه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل اي ظل احدهم
وجهه اي ظل وجه احدهم **قوله** كظيم يجوز ان يكون بمعنى فاعل وان يكون بمعنى
مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة حال ويجوز ان يكون وهو كظيم حالا من الضمير
في ظل او من وجهه او من الضمير في مسودا وقال ابو البقا هنا لو قرئ مسود يعني
بالرفع لكان مستقيما على ان يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال في سورة
الزخرف ويقرا بالرفع على انه مبتدا وخبر في موضع خبر ظل **قوله** يتوارى يحتمل
ان يكون مستانفة وان يكون حالا مما كانت الاولى حالا منه الا وجهه فانه لا يليق
ذلك به ويجوز ان يكون حالا من الضمير في كظيم **قوله** من القوم من سوء يتعلق
منا جاران بلفظ واحد لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا والثانية للعلة اي من
اجل سوء ما بشر به **قوله** ايمسكه قال ابو البقا في موضع الحال تقديره يتوارى
مترددا هل يمسكه ام لا وهذا خطا عند النحويين لانهم نصوا على ان الحال لا تقع جملة
طلبية والذي يظهر ان هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشي محذوف هو حال من فاعل
يتوارى ليتم الكلام اي يتوارى ناظرا او مفكرا ايمسكه على هون والعامة على تذكير الضماير
اعتبارا للفظ ما وقرا الجحدري ايمسكها ام يدسها مراعاة للانثى او لمعنى ما وقري

يمسكه ام يدسه ٥ والجحدري وعيسى قرآ على هوان بزنة فذال ٥ وفرقة على هون بفتح
الها وهي قلقة هنا لان الهون بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا ٥ واما
الهوان فبمعنى هون المضموم **قوله** على هون ٥ فيه وجهان ٥ احدهما انه حال من الفاعل
وهو مروي عن ابن عباس فانه قال انه يمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم انفه
والثاني انه حال من المفعول اي يمسكها ذليلة مهانة ٥ والدس اخفا الشي وهو
هنا عبارة عن الوأد **فصل** معنى الايذان وجهه تغير تغير المغموم وثقالة
لمن لقي مكروها فاذا اسود وجهه غما وحزنا ٥ وانما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل البدن
ووصل الى الاطراف ولاسيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد
واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا واستنار واذا قوي غم
الانسان احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه
فلاجرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكآبة فثبت ان من
لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته
وسواده فلهذا قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ غما يتوارى من القوم يختفي
ويتغيب من سوء ما بشر به ٥ قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت
اثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد فان كان ذكرا
ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها رايه ما ذا يصنع بها وهو قوله ام
يمسكه على هون اي يحبسه والامساك هنا الحبس ٥ لقوله امسك عليك زوجك
والهون الهوان ٥ قال النضر بن شميل يقال انه اهون علي هونا وهوانا واهنته
هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون
ام يدسه في التراب ٥ والدس اخفا الشي في الشي كانت العرب يدفنون البنات
احياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الاكفا فيهن ٥ قال قيس ابن عاصم يا رسول الله
اني وارت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة
فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروى ان رجلا
قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام قد اسلمت وقد كانت
لي في الجاهلية ابنة وامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهت الى واد بعيد
القعر القيتها فيه فقالت يا ابه قتلتني فكلما تذكرت قولها لم ينفعني شي فقال صلى
الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما كان في الاسلام
فهدمه الاستغفار ٥ واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة
ويدفنها الى ان تموت ٥ ومنهم من يرميها من شاهق ٥ ومنهم من يغرقها ٥ ومنهم من
يذبحها وكانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر
والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق اذا احس بشي من ذلك وجه
الى والد البنت ابلا يحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به م

وعمي الذي منع الوائدات ٥٥ فاحيا الوئيد فلم يوأد ٥

قوله الا ساء ما يحكمون ٥ لانهم بلغوا الى الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات
اولها يسود وجهه ويختفي من القوم من شدة نفرته عنها ويقدم على قتلها مع ان
الولد محبوب بالطبع وذلك يدل على ان النفرة من البنت بلغ مبلغا لا مزيد عليه فالشي

الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لا له العالم
المقدس العالي من مشابهة جميع المخلوقات ٥ ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر
وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **فصل** قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشي فاحسن اليهن كن له سترا
من النار ٥ وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين
حتى يبلغا جا يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجه مسلم **فصل** قال
الناصحي دلت هذه الاية على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش
ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه
لحكم هولا المشركين بل اعظم لان الاضافة البنات الى الله اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل
من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تعالى ٥ وجوابه انه لما ثبت بالدليل استحالة
الصاحبة والولد على الله ارد فه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كلما
قبح في العرف قبح من الله تعالى ٥ الا ترى انه لو زين رجل اماه وعبيده وبالغ في
تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وازال الحائل والمانع
فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل في الوجوه
المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية وقد ثبت بالبراهين
القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلاجرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية
واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل القطعية ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن
الحاق احد البابين بالاخر ٥ ثم قال للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ٥ والمثل
السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر
والعار ٥ ولله المثل الاعلى ٥ اي الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن
الولد ٥ قال ابن عباس مثل السوء النار والمثل الاعلى انها دة ان لا اله الا الله
وهو العزيز الحكيم **فان قيل** كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا
لله الامثال ٥ فالجواب ان المثل الذي يضرب به الله حق وصدق والذي
يذكره غيره باطل ٥ قال القرطبي في الجواب ان قوله فلا تضربوا لله الامثال اي الامثال
التي توجب الاشباه والنقائص اي لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق
والمثل الاعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير جل وتعالى **قوله تعالى** ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم الاية ٥ لما حكى عن القوم عظم كفرهم وقبح قولهم بين انه يمهل
هولا الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم ٥ قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل يكون فعلا للعباد
لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ٥ وايضا
لو كان خلقا لله لكانت مؤاخذته بها ظلما من الله ولما منع الله تعالى العباد من
الظلم فبان يكون منزها عن الظلم اولى ولان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية
كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله ٥ وقد تقدم الجواب مرارا **فصل**
ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك
غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس
واجيب بوجهين احدهما انا لا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول
جميع الدواب ٥ قال الجبائي المراد لو واخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية

بعجل هلاككم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم انه لا احد الا وفى ابائه من يستحق
العذاب واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى فى العالم احد من الناس
واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع
العباد وهذا وجه حسن الثانى ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا
على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك فى حق الظلمة عذابا وفى حق
غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة فى زمن نوح صلوات الله عليه الثالث
لو واخذهم لانقطع المطر وفى انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها
دابة عن ابى هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال
لا والله بل الحبارى لتموت فى وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل
يهلك فى جحره بذنب ابن ادم وهذه الوجوه الثلاثة مبنية على ان لفظ الدابة يتناول
جميع الدواب والجواب الثانى ان المراد بالدابة الكافر لقوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل والكناية فى قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر
الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب على الارض قوله
ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كى يتوالدوا قال عطا عن ابن عباس يريد اجل القيامة
وقيل منتهى العمر فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون قوله
تعالى ويجعلون لله ما يكرهون اى البنات التى يكرهونها لانفسهم ومعنى
يجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا اعلا الناس اى حكمت
بهذا الحكم وتقدم معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة قوله وتصف
السنتهم الكذب العامة على ان الكذب مفعول به وان لهم الحسنى بدل منه بدل كل
من كل او على اسقاط الخافض اى بان لهم الحسنى وقرا الحسن السنتهم بسكون
التاء تخفيفا وهى تشبه تسكين لام بلى ورسلنا لديهم يكتبون وهمزة بارئكم ونحوهم
والالسنة جمع لسان مرادا به التذكير جمع كما يجمع فعال المذكر نحو حمار واحمرة
واذا اريد به التانيث جمع جمع افعل كذراع واذرع وقرا معاذ بن جبل
الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على انه جمع كذوب كصبور وصبر وهو
مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف كقوله الا يا حمز للشرف النواء
لكنه غير مقيس وهو حينئذ صفة لالسنتهم وحينئذ تكون ان لهم الحسنى مفعولا به
والمراد بالحسنى البنون وقال يمان يعنى بالحسنة الجنة فى المعاد فان قيل
كيف يحكمون بذلك وهم منكرون القيامة فالجواب ان جميعهم لم ينكروا القيامة
فقد قيل انه كان فى العرب جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا يربطون البعير
النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر
فانه يحشر معه مركوبه وقيل انهم يقولون ان كان محمد صادقا فى قوله بالبعث
تحصل لنا الجنة بهذا الدين الذى نحن عليه قيل وهذا القول اولى لقوله بعده
لا جرم ان لهم النار فدل على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قوله لا جرم ان لهم
النار اى حقا قال ابن عباس بلى ان لهم النار قال الزجاج لا رد لقولهم اى ليس
الامر كما وصفوا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظ ان
فى محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان فى موضع رفع والمعنى وجب
ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى انه يحق لهم النار ويجب قوله وانهم

مفرطون قرا نافع بكسر الرا اسم فاعل من افرط اذا تجاوز فالمعنى انهم متجاوزون الحد فى
معاصى الله تعالى او فى الافتراء اذ افعل هنا قاصر وقال الفارسى كانه من افرط
اى صار ذا فرط مثل اجرب اى صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم ارسلوا
من يهيئ لهم موضعا فيها والباقون بفتحها اسم مفعول من افرطت وفيه معنيان احدهما
انه من افرطته خلفى اى تركته ونسيته حكى الفرا ان العرب افرطت منهم ناسا اى
خلفتهم والمعنى انهم منسيون متروكون فى النار والثانى انه من افرطته اى قدمته
الى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اى تقدم اليه كذا قال ابو حيان
وانشد للقطامى
واستعجلونا وكانوا من صحابتنا ... كما تعجل فراط لوراد
فجعل فرط قاصرا وافرط بمعنى مفعول وقال الزمخشرى بمعنى مقدمون الى النار معجلون
اليها من افرطت فلانا وفرطته اذا قدمته الى الما فجعل فعل وافعل بمعنى لان افعل
منقول من فعل والقول لان محتملان ومنه الفرط اى المتقدم قال عليه السلام انا فرطكم
على الحوض اى سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا اى متقدما بالشفاعة وتثقيل
الموازين والمعنى على هذا انهم قدموا الى النار وانهم فرط الذين يدخلون بعدهم
وقرا ابو جعفر فى رواية مفرطون بتشديد الرا المكسورة من فرط فى كذا اى قصر
وفى رواية مفتوحة من فرطته معدى بالتضعيف من فرط بالتخفيف اى تقدم وسبق
وقرا عيسى بن عمر والحسن لا جرم ان لهم النار وانهم بكسر ان فيهما على انهما جواب قسم
اغنت عنه لا جرم ثم بين تعالى ان هذا الصنع الذى يصدر من مشركى قريش
قد صدر من سائر الامم السالفة فى حق انبيائهم فقال تالله لقد ارسلنا الى امم
من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم اى كما ارسلنا الى هذه الامة وهذا تسلية
للرسول صلى الله عليه وسلم كان ينالهم من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة هذه
الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله
تعالى فلا فائدة فى التزيين والثانى ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز
ذم الشيطان بسببه والثالث ان ذلك التزيين هو الذى يدعو الانسان الى الفعل
واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع
ان على قولهم الخالق لذلك الفعل احدر بان يكون وليا لهم من الداعى اليه الخامس
انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته
الى الشيطان كذبا والجواب ان كان مزين القبائح فى اعين الكفار هو الشيطان
فمزين تلك الوساوس فى عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان
كان هو الله تعالى فهو المطلوب قوله فهو وليهم اليوم يجوز ان يكون هذه
الجملة حكاية حال ماضية اى فهو ناصرهم او آتية ويراد باليوم يوم القيامة
والمعنى فهو ولى اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيامة واطلق اليوم على يوم
القيامة لشهرته والمقصود انه لا ولى لهم ولا ناصر لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل
بالشيطان كنزوله بهم رأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يكون
بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية وجوز الزمخشرى ان يعود على
قريش فيكون حكاية حال فى الحال لا ماضية ولا آتية والمعنى ان الشيطان يتولى
اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فعلى هذا رجع عن الاخبار عن الامم

الماضية الى الاخبار عن كفار مكة • وسماه وليا لهم لطاعتهم اياه ولهم عذاب اليم فى الاخرة
وجوز الزمخشرى ان يكون عايدا على امم ولكن على حذف مضاف تقديره فهو ولى
امثالهم اليوم واستبعده ابو حيان وكان الذى حمله على ذلك قوله اليوم فانه
ظرف حالى وقد تقدم انه على حكاية الحال الماضية او الابدية • ثم ذكر تعالى انه مع
هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب
الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه اى ما انزلنا عليك القرآن الا لتبين بواسطة بيانات
القرآن الاشيا التى اختلفوا فيها يعنى اهل الملل والاهوا مثل التوحيد والشرك والجبر
والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسايبة وغيرهما
وتحليلهم اشيا محرمة كالميتة **فصل** قالت المعتزلة واللام فى لتبين
تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض كقوله كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • والجواب انه لما ثبت
بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التاويل **قوله** وهدى ورحمة • فيه
وجهان • احدهما انهما انتصبا على انهما مفعول لاجلهما والناصب انزلنا ولما
اتحد الفاعل فى العلة والمعلول وصل الفعل اليهما بنفسه ولما لم يتحد فى قوله وما
انزلنا الا لتبين لان فاعل الانزال الله وفاعل التبيين الرسول وصل الفعل الى العلة
بالحرف فقيل لا لتبين اى لان تبين على ان هذه اللام لا يلزم من جهة اخرى وهى كون
مجرورها ان وفيه خلاف فى خصوصية هذه المسئلة • وهذا معنى قول الزمخشرى
فانه قال معطوفان على محل لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول بهما لانهما فعل الذى
انزل الكتاب هم ودخلت اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب
مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المعلل • قال ابو حيان قوله معطوفان على
محل لتبين ليس بصحيح لان محله ليس نصبا فيعطف منصوب • الا ترى انه لو نصبه
لم يجز لاختلاف الفاعل • قال شهاب الدين الزمخشرى لم يجعل النصب لاجل العطف
على المحل انما جعله لوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما تقدم انفا
وانما جعل العطف لاجل التشريك فى العلية لا غير يعنى انهما علتان كما ان لتبين علة
ولين سلمنا انه نصب عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله ان محله ليس نصبا ممنوع
وهذا انما لا خلاف فيه من ان محل الجار والمجرور النصب لانه فضلة الا انه يقوم
مقام مرفوع • الا ترى الى تحريجهم قوله وارجلكم فى قراءة النصب على العطف
على محل برؤسكم ويجيزون مررت بزيد وعمرا على خلاف فى ذلك بالنسبة الى الفاعل
وعدمه لا فى اصل المسئلة وهذا بحث حسن **فصل** قال الكلبى م
وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون يدل على انه ليس كذلك فى حق الكل
كقوله فى اول البقرة وهدى للمتقين • وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم المنتفعون
به كقوله انما انت منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار هو لا القوم فقط **قوله**
تعالى والله انزل من السما ما الايات • اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القرآن
العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات • والنبوات • والمعاد • واثبات القضا
والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب
كلما امتد الكلام فى فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام
فى وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من السما ما وقد تقدم تقرير

من الدلايل ثم قال ان فى ذلك لاية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر • والمراد سمع
القلوب لا سمع الاذان • والنوع الثانى من الدلايل الاستدلال بعجايب احوال الحيوانات
قوله وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم • والعبرة العظة • وقرا ابن كثير وابو
عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائى نسقيكم بضم النون هنا وفى المؤمنين • والباقون
بفتح النون فيهما • وهذه الجملة يجوز ان يكون مفسرة للعبرة كانه قيل كيف العبرة
فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا • ويجوز ان يكون خبر المبتدا مضمر والجملة
جواب لذلك السوال اى هى اى العبرة نسقيكم ويكون كقولهم تسمع بالمعيدى خير من
ان تراه • واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور
فقيل هما بمعنى وانشد جمعا بين اللغتين م

سقى قومى بنى مجد واسقى • نميرا والقبايل من هلال

دعا للجميع بالسقى والخصب • ونميرا هو المفعول الثانى اى ما نميرا • وقال ابو عبيد
من سقى الشفة سقى فقط ومن سقى الشجر والارض اسقى وللداعى للارض بالسقيا وغيرها
اسقى فقط • وقال الازهرى العرب تقول لكل ما كان فى بطون الانعام ومن
السما او نهر يجرى اسقيته اى جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة
قالوا سقى ولم يقولوا اسقى • وقال الفارسى سقيته حتى روى واسقيته نهرا جعلته له شربا
وقيل سقاه اذا ناوله الانا ليشرب منه ولا يقال من هذا اسقاه • وقال ابو رجا نسقيكم
بضم اليا من اسقى وفى فاعله وجهان احدهما هو الله تعالى • والثانى انه ضمير النعم المدلول
عليه بالانعام اى نعما يجعل لكم سقيا • وقرى تسقيكم بفتح اليا من اسفل • قال ابن عطية
وهى ضعيفة • قال ابو حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث فى تسقيكم • وذكر
فى قوله مما فى بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين قال
شهاب الدين وضعفها عنده من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق به
فنسبة السقى الى الله تعالى هو الملايم لا نسبته الى الانعام **قوله** مما فى بطونه
يجوز ان يكون من للتبعيض وان يكون لابتدا الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا
مذكرا قال الزمخشرى ذكر سيبويه الانعام فى باب ما لا ينصرف فى الاسما المفردة
الواردة على افعال كقولهم ثوب اسمال ولذلك رجع الضمير اليه مفردا واما فى بطونها
فى صورة المؤمنين فلان معناه جمع • ويجوز ان يقال فى الانعام وجهان • احدهما
ان يكون تكسير نعم كاجبال فى جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع فاذا ذكر
فكما يذكر نعم فى قوله م

فى كل عام نعم تحوونه • يلقحه قوم وينتجونه •

واذا انث ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه فى معنى الجمع • قال ابو حيان اما
ما ذكره عن سيبويه ففى كتابه فى هذا باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه
واما اجمال وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول
اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد وايادى فهذه الاحرف تخرج الى مثال
مفاعل ومفاعيل كما يخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع • واما مفاعل ومفاعيل فلا
يكسر فلا يخرج الجمع الى بنا غير هذا لان هذا البنا هو الغاية فلما ضارعت الواحد
صرفت ثم قال وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لان يجمع جميعا لاخرجته الى فعايل
كما تقول جدود وجدايد وركوب وركايب ولو فعلت ذلك بمفاعل ومفاعيل لم يجاوزه

هذا البناء ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول ابي بضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد
من العرب من يقول هو الانعام قال الله عز وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب
سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياس قال والذي ذكر سيبويه هو الفرق
بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل
ومفاعيل لا يجمعان وافعال وفعول لا قد يخرجان الى بناء يشبه مفاعل او مفاعيل فلما كانا
قد يخرجان الى ذلك انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل لشبه ذينك بالمفرد من حيث
انه يمكن جمعها وامتناع هذين من الجمع نحو قوي شبهها بالمفرد بان بعض العرب يقول
في ابي ابي بضم الهمزة يعني انه قد جاء نادرا فعول من غير المصدر للمفرد وبان بعض العرب
قد يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما يعني ان ذلك جاء نادرا
فعول من غير المصدر وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للواحد من حيث افرد الضمير
فيقول هو الانعام وانما ذلك على سبيل المجاز لان الانعام في معنى النعم والنعم مفرد
كما قال • تركنا الخيل والنعم المفدى • وقلنا للنساء به اقيمي •

ولذلك قال سيبويه وانما افعال قد يقع للواحد فقوله قد يقع للواحد دليل على انه
ليس ذلك بالوضع فقول الزمخشري انه ذكره في الاسماء المفردة على افعال تحريف في
اللفظ ووهم عن سيبويه ما لم يرده • ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسماء
المفردة نص على ان افعالا ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزيادة من
بنات الثلاثة وليس في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال
الا ان يكسر عليه اسما للجمع قال وهذا نص منه على ان افعالا لا يكون في الاسماء المفردة •
قال شهاب الدين الذي ذكره الزمخشري هو ظاهر عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ
عود الضمير مفردا وان كان افعال وقد يقع موقع الواحد مجازا فان ذلك ليس بضائر
فيما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يتوهم عنه غير مراده لما ذكرنا من هذا المعنى
الذي قصده • وقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على البعض وهو الاناث لان الذكور
لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض الانعام • وقال الكسائي اي في بطون
ما ذكر • قال المبرد وهذا سائغ في القرآن قال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء
ذكره اي ذكر هذا الشيء • وقال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي
هذا الشيء الطالع ولا يكون هذا الا في التانيث المجازي • لا يجوز جاريتك ذهب
ولا غلامك ذهبت • وعلى ذلك خرج قوله •
• فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
اي كان المذكور • وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة
الجمع ففي هذه السورة اعتبر معنى الجمع وفي سورة المؤمنين اعتبر معنى الجماعة • ومن
الاول قوله الشاعر • مثل الفراخ نتفت حواصله •
وقيل لانه يسد مسده واحد يفهم الجمع فانه يسد مسده نعم ونعم يفهم الجمع • ومثله
قوله وطاب البان اللقاح وبرد لانه يسد مسدها لبن • ومثله قولهم هو احسن
الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا لا ينقاس عند سيبويه واتباعه • وذكر
ابو البقاء ستة اوجه تقدم منها في غضون ما ذكر خمسة والسادس انه يعود على الفحل لان
اللبن يكون من طرق الفحل الناقة فاصل اللبن من الفحل قال وهذا ضعيف لان اللبن وان
نسب الى الفحل فقد جمع البطون وليس فحل الانعام واحدا ولا للواحد بطون • قال قيل

اراد الجنس فقد ذكر يعني انه قد تقدم ان التذكير باعتبار جنس الانعام فلا حاجة الى تقدير
عوده على فحل المراد به الجنس • وهذا القول نقله مكي عن اسمعيل القاضي ولم يعقبه بنكير
قال القرطبي واستنبط القاضي اسمعيل من عود هذا الضمير ان لبن الفحل يفيد التحريم وقال
انما جيء به مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان اللبن للذكر محسوب ولذلك قضى النبي صلى الله عليه
وسلم بان لبن الفحل يحرم حين انكرته عائشة في حديث افلح اخي ابي القعيس فللمرأة السقي
وللرجل اللقاح **قوله** من بين فرث • يجوز فيه اوجه • احدها انه متعلق بالسقي على انها
لابتداء الغاية فان جعلنا ما قبلها كذلك تعين ان يكون مجرورها بدلا من مجرور من
الاولى لئلا يتعلق عاملان متحدان لفظا ومعنى بمعمول واحد وهو ممتنع وهو من بدل
الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه وان جعلناها للتبعيض فهان الامر • الثاني
انها في محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخرت لكانت مع مجرورها نعتا له • قال
الزمخشري وانما قدم لانه موضع العبرة فهو قمن بالتقديم • الثالث انها مع مجرورها
حال من الموصول قبلها **والفرث** فضالة ما يبقى من العلف في الكرش وكثيف ما يبقى
من الاكل في المعا • ويقال فرث كبده اي فتتها وافرث فلان فلانا اوقعه في بلية
تجري مجرى الفرث • روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف
في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن
في الضرع ويبقى الفرث كما هو **قوله** لبنا هو المفعول الثاني للسقي • وقرئ سيغا
بتشديد الياء بزنة سيد وتصريفه كتصريفه وخفف عيسى بن عمر نحو ميت وهين
ولا يجوز ان يكون فعلا اذ كان يجب ان يكون سوغا كقول • ومعنى سائغا للشاربين
اي هنيئا يجري على السهولة في الحلق • وقيل انه لم يغص احد باللبن قط

فصل

قال ابن الخطيب اللبن والدم لا يتولدان البتة في الكرش • والدليل عليه الحس فان هذه
الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد
الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت
المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذا وصل ذلك
العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول
فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي
الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم
الدم مخلوطا بالصفرا والسودا وزيادة المائية • اما الصفرا فتذهب الى المرارة والسودا
الى الطحال والما الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة
وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع
عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض
فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم
الى صورة اللبن وهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن • فان قيل هذه
المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن • قلنا الحكمة الالهية قد اقتضت
تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون
حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يكون في داخل
بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا بمزيد الرطوبات لوجهين • الاول ان الولد
انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة ليصير مادة لتولد

الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد ثم بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام بعد انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير فظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم نقل عن ابن عباس في ان الفرث يكون في اسفل الكرش والدم في اعلاه واللبن يكون في الوسط وبينا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة واعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات الموافقة لتغذية الطفل مشتملا على حكم عجيبة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه ۵ الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك بجملته ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل ۵ وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتدبير الفاعل الحكيم ۵ الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة البتة ۵ ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب ۵ الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ۵ ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن فتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم ۵ الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها من تلك المسام الضيقة ۵ ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ۵ واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل ۵ والحكمة في احداث تلك المنافذ الضيقة في رأس الحلمة لكي تكون كالمصفاة فكلما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس في الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين ۵ السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القت

حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب وتولد منه الدم وتولد اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طباع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضه بعضا ولا يشاكل بعضه بعضا وعند ذلك تظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد قالت المحققون اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر لان العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن وهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فبهذا الاعتبار دل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع قوله ومن ثمرات النخيل ۵ فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشري ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه قال وتتخذون بيان وكشف عن كيفية الاسقاء ۵ وقدره ابو البقاء خلق لكم وجعل لكم وما قدره الزمخشري اليق ۵ لا يقال لا حاجة الى تقدير نسقيكم بل قوله ومن ثمرات عطف على قوله مما في بطونه فيكون عطف بعض متعلقات الفعل الاول على بعض كما تقول سقيت زيدا من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير فعل قبل قولك من العسل لا يقال ذلك لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسيرا لعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة المتعلقة بالانعام ۵ قال ابو حيان وقيل متعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه او بنسقيكم محذوفا دل عليه نسقيكم انتهى ولم يعقبه بنكير وفيه ما تقدم آنفا ۵ الثاني انه متعلق بتتخذون ومنه تكرير للظرف توكيدا نحو زيد في الدار فيها قاله الزمخشري ۵ وعلى هذا فالهاء في منه فيها ستة اوجه ۵ احدها انها تعود على المضاف المحذوف الذي هو العصير كما رجع في قوله او هم قائلون الى الاهل المحذوف ۵ الثاني انها تعود على معنى الثمرات لانها بمعنى الثالث انها تعود على النخيل ۵ الرابع انها تعود على الجنس ۵ الخامس انها تعود على البعض ۵ السادس انها تعود على المذكور ۵ الوجه الثالث من الاوجه الاول انه معطوف على قوله في الانعام فيكون في المعنى خبرا عن اسم ان في قوله وان لكم في الانعام لعبرة التقدير وان لكم في الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون قوله تتخذون بيانا وتفسيرا للعبرة كما وقع نسقيكم تفسيرا لها ايضا ۵ الرابع ان يكون خبرا لمبتدا محذوف فقدره الطبري ومن ثمرات النخيل ما تتخذون ۵ قال ابو حيان

وهو لا يجوز على مذهب البصريين ۝ قال شهاب الدين وفيه نظر لان له ان يقول
لست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وجاز حذف الموصوف والصفة جملة لان
في الكلام من ومتى كان في الكلام من اطرد الحذف نحو منا ظعن ومنا اقام ولهذا
نظره مكي بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي الا من له مقام معلوم
فالحذف من لدلالة من عليها في قوله وما منا ولما قدر الزمخشري الموصوف
قدره بثمر تتخذون منه ۝ ونظره بقول الشاعر ۝ يرمي بكفي كان من ارمى البشر
تقديره بكفي رجل الا ان الحذف في البيت شاذ لعدم من ۝ ولما ذكر ابو البقا
هذا الوجه قال وقيل هو صفة محذوف تقديره شيئا تتخذون منه بالنصب
اي وان من ثمرات النخيل وان شئت شيء بالرفع بالابتدا ومن ثمرات خبره ۝ قال
الواحدي والاعناب عطفا على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات
الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليس له ثمرة اخرى **والسكر** بفتحتين فيه اقوال
احدها انه من اسما الخمر ۝ كقول الشاعر ۝
۝ بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم ۝ اذا جرى فيهم المزا والسكر ۝
الثاني انه في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر يقال سكر يسكر سكرا وسكرا نحو رشد
يرشد رشدا ورشدا ۝ قال الشاعر ۝ وجاؤونا بهم سكرا علينا ۝ فاجلى اليوم
والسكران صاحي قاله الزمخشري ۝ الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشية قاله
ابن عباس ۝ الرابع انه اسم للعصير ما دام حلوا كانه سمي بذلك لماليه لذلك لو ترك
الخامس انه اسم للطعم قاله ابو عبيدة ۝ وانشد ۝ جعلت اعراض الكرام سكرا
اي تنقلب باعراضهم ۝ وقيل في البيت انه من الخمر وانه اذا انتهك اعراض الناس
كانه تخمر بها ۝ وقال الضحاك والنخعي ومن يبيح شرب النبيذ السكر هو النبيذ وهو
نقيع التمر والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمه يقول المراد
من الاية الاخبار لا الاحلال **قوله** ورزقا حسنا ۝ يجوز ان يكون من عطف
المتغايرات وهو الظاهر كما قال المفسرون انه كالزبيب والدبس والخل ونحو
ذلك وان يكون من عطف الصفات بعضها على بعض اي تتخذون منه ما يجمع بين السكر
والرزق الحسن ۝ كقوله ۝ الى الملك القرم وابن الهمام **فصل** ذهب
ابن مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد الى ان السكر الخمر والرزق
الحسن الخل والرب والتمر والزبيب ۝ قالوا وهذا قبل تحريم الخمر لان هذه
السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة ۝ وقال بعضهم ولا حاجة
الى التزام النسخ لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع وخاطب المشركين
بها والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية
ايضا على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان السكر
لا يكون رزقا حسنا وهو حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال بان الرجوع عن
كونه حسنا بحسب الشريعة وانما يكون كذلك اذا كانت محرمة ۝ ثم انه تعالى لما
ذكر هذه الوجوه التي هي دلايل التوحيد من وجه وتعديد للنعم العظيمة من
وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اي من كان عاقلا علم بالضرورة
ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر
الحكيم **قوله تعالى** واوحى ربك الى النحل الاية ۝ لما بين ان اخراج الالبان

من

من النعم واخراج السكر من ثمرات النخيل والاعناب دلايل قاهرة على ان لهذا العالم الها قادرا
مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع على اثبات هذا المقصود اعلم انه
يقال وحى واوحى وهو هنا الالهام والمعنى انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة
التي يعجز عنها العقلا من البشر وبيانه من وجوه ۝ الاول انها تبني البيوت مسدسة من
اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلا من البشر لا يمكنهم بناء مثل
تلك البيوت الا بالالات والادوات مثل المسطرة والبركار ۝ والثاني انه ثبت
في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى فيه
بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة ۝ اما اذا كانت تلك البيوت
مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج خالية ضايعة فاهتدا ذلك الحيوان الضعيف
الى تلك الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب ۝ الثالث ان النحل يحصل بينها
واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم
على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند تعبه وذلك ايضا من الاعاجيب ۝ الرابع
انها اذا نفرت عن وكرها وذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى
وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها
الى اوكارها ۝ وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة
الدالة على مزيد الذكا والكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي
لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل **فصل** قال ابو العباس
احمد بن علي المقري الوحي يرد على ست وجوه ۝ الاول الرسالة قال تعالى انا اوحينا
اليك اي ارسلنا اليك ۝ الثاني الالهام قال تعالى واوحى ربك الى النحل ۝ الثالث
الايما قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا اي اومى اليهم ۝ الرابع الكتابة قال تعالى
وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم اي يكتبون اليهم ۝ الخامس الامر
قال تعالى بان ربك اوحى لها اي امرها ۝ السادس الخلق قال تعالى واوحى في كل
سما امرها اي خلق ۝ قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتدا من
غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك
البهايم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها وتدبير
معاشها وقد اخبر الله سبحانه عن الارض فقال تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها واعلم
ان الوحي قد ورد في حق الانبيا قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي
حق الاوليا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق بقية البشر
قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق ساير الحيوان بمعنى خاص **فصل**
قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل
الذي يخرج من بطونها ۝ وقال غيره النحل يذكر ويونث على قاعدة اسما الاجناس والتانيث
فيه لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الها
وقرا ابن وثاب النحل بفتح الحا فيحتمل ان تكون لغة مستقلة وان تكون اتباعا **قوله**
ان اتخذي ۝ يجوز ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية ۝ واستشكل بعضهم كونها
مفسرة قال لان الوحي هنا ليس فيه معنى القول اذ هو الالهام لا قول فيه وفيه نظر
لان القول لكل شي بحسبه ۝ ومن الجبال ۝ من فيه للتبعيض اذ لا يتهيا لها ذلك في كل
جبل ولا شجر وتقدم القول في يعرشون ومن قرا بالكسر والفتح في الاعراف ۝ والمراد

بما يعرشون لما يبنون لهن من الاماكن التي تاوي اليها . وقرئ بيوتا بكسر الباء فصل
اعلم ان النحل نوعان . احدهما ما يسكن الجبال والغياض ولا يتعهدها الناس
والثاني ما يسكن البيوت ويتعهدها الناس . فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي
من الجبال بيوتا ومن الشجر . والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا
النحل . واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول مخصوصة
بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه . وقال آخرون المراد منه انه
تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الاحوال . وسياتي الكلام على ذلك في
قوله يا ايها النمل ان شاء الله تعالى . ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات . من هنا
للتبعيض لانها لا تاكل من كل الثمرات وهو كقوله واوتيت من كل شيء . او لابتداء الغاية
قال ابن الخطيب رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه
يحدث في الهواء طل لطيف في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون
تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون
كبيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة كالترنجبيل فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على
اطراف اوراق الاشجار في بعض البلدان وذلك محسوس . فالقسم الاول هو الذي
الهم الله تعالى هذا النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق من الاشجار
بافواهها وتاكلها وتتغذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من
تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع
في بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل . ومنهم من يقول ان النحل
ياكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء . ثم انه تعالى تقلب تلك الاجسام
في داخل ابدانها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل والاول اقرب الى العقل
واشد مناسبة للاستقراء فان طبيعة الترنجبيل قريبة من العسل في الطعم والشكل
ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هاهنا ونحن
نشاهد ان هذا النحل انما تتغذى بالعسل ولذلك اذا اخرجوا العسل من بيوت
النحل تركوا لها بقية من العسل لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى بالعسل
وانها انما تقع على الاشجار والازهار لتتغذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة
من الهواء واذا كان كذلك فقوله من كل الثمرات ان من هنا لابتداء الغاية لا للتبعيض
قوله فاسلكي سبل ربك اي اذا اكلت من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك الطرق التي
الهمك وافهمك في عمل العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك قوله ذللا
جمع ذلول . ويجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللها الله تعالى كقوله جعل لكم
الارض ذلولا . وان يكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة منقادة . وانتصاب
سبل يجوز ان يكون على الظرفية اي فاسلكي ما اكلت في سبل ربك اي في مسالكه التي يحيل
بقدرته النور ونحوه عسلا وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي افهمك وعلمك
في عمل العسل قوله يخرج من بطونها . التفات واخبار بذلك والمقصود منه
ان يحتج المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره . واعلم انا اذا
حملنا الكلام على ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم تتقيا فذاك هو العسل فظاهر
وان ذهبنا الى ان النحل تلتقط الاجزاء الطلية بفمها فالمراد بقوله يخرج من بطونها
اي من افواهها قوله شراب مختلف الوانه . اي انه تارة يشرب وحده وتارة

بمعنى ان الاها ينقلونها من مكان
الى مكان ولها يعسوب اذا
وقف وقفت واذا سار
سارت صح

تخذ

يتخذ منه الاشربة . ومختلف الوانه ابيض واحمر واصفر . وقوله فيه شفاء للناس اي في
العسل . روى ابو سعيد الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي
استطلق بطنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فقال
اني سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له ثلاث مرات
ثم جاء الرابعة فقال اسقه عسلا فقال قد سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا . قال عبد الله بن
مسعود العسل شفاء من كل داء فان قيل كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج
المرار . فالجواب انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان
شفاء في الجملة لانه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل والاشربة
المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع . وقال مجاهد المراد بقوله فيه شفاء للناس
القرآن لقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين . وقال عليه السلام
عليكم بالشفاءين من القرآن والعسل وعلى هذا تم الكلام عند قوله مختلف الوانه ثم ابتدا
وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث
ولان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو الشراب . واما عوده الى غير مذكور
فلا يناسب فان قيل ما المراد بقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك . فالجواب
لعله عليه السلام علم بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر
نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا
مجرى الكذب فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان في
ذلك لآية لقوم يتفكرون اي فيما ذكرنا من اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة
والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة واهتدائها الى جميع تلك الاجزاء الواقعة
من جو الهواء على اطراف اوراق الاشجار بعد تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان
اله هذا العالم رتبه على رعاية الحكمة والمصلحة قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفاكم
الآية . لما ذكر تعالى عجايب احوال الانهار والنبات والانعام والنحل ذكر بعض عجايب
احوال الناس في هذه الآية . واعلم ان العقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان في اربع مراتب
اولها سن النشو والنماء . وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها سن الانحطاط
القليل وهو سن الكهولة . ورابعها سن الانحطاط الكثير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى ثم
قال تعالى ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم صبيانا او شبانا او كهولا . ومنكم من يرد الى
ارذل العمر اي ارداه لقوله واتبعك الارذلون . وقوله الا الذين هم اراذلنا
قال مقاتل يعني الهرم وقال قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة . قيل هذا مختص
بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله . ولا يجوز ان يقال في حقه
انه رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين . وقال عكرمة
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى
اسفل سافلين . وقال عكرمة من قرا القرآن لم يرد الى ارذل العمر قوله لكيلا . في
هذه اللام وجهان . احدهما انها لام التعليل وكي بعدها مصدرية ليس الا وهي ناصبة
بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام . واللام متعلقة بيرد
وقال الحوفي انها لام كي وكي للتاكيد وفيه نظر لان اللام للتعليل وكي مصدرية لا اشعار

لها بالتعليل والحالة هذه ٥ وايضا فعلها مختلف ٥ والثاني انها لام الصيرورة قوله
شيا ٥ يجوز فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راى البصريين وهو
المختار يكون منصوبا بعلم ٥ وعلى راى الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مميز دون
اذ لو كان كذلك لاضمر في الثاني فقال لكيلا يعلم بعد علم اياه شيا ٥ ومعنى الاية
لا يعقل بعد عقله الاول شيا ٥ ان الله عليم قدير ٥ قال ابن عباس يريد بما صنع باوليايه
واعدايه قدير على ما يريد **فصل** هذه الاية كما دلت على وجود الاله القادر
الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيمة لان الانسان كان معدوما
محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى
كان عوده الى العدم في المرة الثانية جايزا فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب
ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جايزا ٥ وايضا لما كان نطفة كان ميتا
ثم صار حيا ثم مات فكما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا ٥ وكذلك لما
كانت الحيوة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحياة جايزا في المرة الثانية وايضا
فالانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر
عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم
في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان
يكون جايز العود في المرة الثانية واذا ثبتت هذه الجملة ثم ان الذي مات وعدم فانه
يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ٥ ومتى كان الامر كذلك
ثبت ان القول بالبعث والحشر حق **قوله تعالى** والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق الاية وهذا اعتبار بحال اخرى من احوال الانسان لانا نرى اكيس الناس
واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجلاف
الناس واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا وكل شي خطر بباله او دار في خياله
حصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العاقل
افضل في هذه الاحوال فلما راينا الاعقل الافضل اقل نصيبا والاجهل الاخس اوفر نصيبا
علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا
التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكا والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق
والصحة والسقم وغير ذلك **قوله** فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم
فيه قولان ٥ الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما تقدم من ان السعادة
والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا
فهم في رزقي سوا فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيا وانما ذلك
رزقي اجريه على ايديهم الى مماليكهم ٥ والحاصل ان الرازق هو الله وان المالك لا
يرزق العبد ٥ وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر
وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة العبد وعزة ذلك المولى
من الله كما قال تعز من تشا وتذل من تشا ٥ الثاني ان المراد من الاية الرد على من اشرك
شريكا لله وعلى هذا القول فيه وجهان ٥ الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام
كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه
واذا لم يكن عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في المعبودية
والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم

ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا
لي وشريكا لي في الالهية **قوله** فهم فيه سوا ٥ في هذه الجملة اوجه ٥ احدها انها على
حذف اداة الاستفهام تقديره افهم فيه سوا ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه
الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى ان ما يطعمونه ويلبسونه لمماليكهم انما هو رزقي اجريته
على ايديهم فهم فيه سوا ٥ الثالث قال ابو البقا انها واقعة موقع فعل ثم جوز في ذلك
الفعل وجهين ٥ احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي
رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا ٥ الثاني انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا
تقديره فما الذين فضلوا يردون فما يستوون **قوله** افبنعمة الله يجحدون ٥ الباء في قوله
افبنعمة الله يجوز ان يكون زايدة لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول خذ الخطام
وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ٥ ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالبا لكونه
بمعنى الكفر ٥ وقرا عاصم في رواية ابي بكر يجحدون بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون
بالغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا ٥ وقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيدة
وابو حاتم لقرب الخبر عنه ٥ وايضا فالخطاب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد
نعمة الله وهذا انكار على المشركين ٥ فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم
بسبب عبادة الاصنام ٥ فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرا
هو الله تعالى فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها
من عند الله ٥ وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع
والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله ٥ الثاني قال الزجاج
انه تعالى لما بين الدلايل واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه
على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه
البينات يجحدون **قوله تعالى** والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الاية ٥ هذا
نوع اخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وتنبيه على انعام
الله على عبيده بمثل هذه النعم وهذا خطاب للكل فتخصيصه بادم وحوى خلاف الدليل
والمعنى انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور ٥ ومعنى من انفسكم كقوله فاقتلوا
انفسكم فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ٥ ونظيره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم
ازواجا ٥ قال الاطبا واهل الطبيعة المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم
انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب
من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في
الانوثة ٥ وان انصب الى الخصية اليسرى اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر
من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث ٥ وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب منها
الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور ٥ وحاصل كلامهم ان
الذكور الغالب عليهم الحرارة واليبوسة والغالب على الاناث البرودة والرطوبة
وهذه العلة ضعيفة فانا راينا في النسا من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من
كان مزاجه في غاية البرودة ٥ ولو كان الموجب الذكورة والانوثة لامتنع ذلك
ثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم **قوله** وحفدة ٥ فيه اوجه
اظهرها انه معطوف على بنين بقيد كونه من الازواج وفسر هذا بانه اولاد الاولاد
الثاني انه من عطف الصفات لشي واحد ٥ اي جعل لكم بنين خدما والحفدة الخدم الثالث

انه منصوب بجعل مقدرة وهذا عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج
الى تقدير جعل لان جعل الاولى مقيدة بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا من
الازواج والحفدة جمع حافد كخادم وخدم قال الواحدي يقال في جمع الحفد بغير ها
كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم وفيهم للمفسرين اقوال
كثيرة واشتقاقهم من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اي اسرع في الطاعة
وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك قال الاعشى م
كلفت مجهودها نوقا يمانية اذا الحداة على اكسائها حفدوا
وقال الاخر حفد الولائد حولهن واسلمت باكفهن ازمة الاجمال ويستعمل حفد
ايضا متعديا يقال حفدني فهو حافد وانشدوا يحفدون الضيف في ابياتهم كرما
ذلك منهم غير ذل وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد زباعيا وقال بعضهم الحفدة
الاصهار وانشد فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت لها حفد مما يعد كثير ولكنها نفس على
ابية عيوف لاصهار اللئام قذور ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال
الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو **قوله** ورزقكم من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده
بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ومن في من
الطيبات للتبعيض ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال
مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة
الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ولا يضيفونها الى الله وقيل يكفرون
بالتوحيد والاسلام وقيل يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة م
والسائبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة
ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي يجحدون ويكفرون انعام الله في تحليل الطيبات
وتحريم الخبائث وحكموا بتلك الاحكام الباطلة **قوله تعالى** ويعبدون من
دون الله ما لا يملك لهم رزقا الاية لما شرح الدلايل الدالة على صحة التوحيد
واتبعها بذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من
دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار
قوله من السموات فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعرابين
الاولين في نصب شيئا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث
ان يتعلق بنفس رزقا ان جعلناه مصدرا وقال ابن عطية بعد ان ذكر اعمال المصدر
منونا والمصدر يعمل مضافا باتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله
الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسماء وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في
الاضافة حسن عمله وقد جاء عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر ضعيف النكاية
اعداءه وقوله فلم انكل عن الضرب مسمعا قال ابو حيان اما قوله باتفاق ان
عنى من البصريين فصحيح وان عنى من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الى انه
لا يعمل فان وجد بعده منصوب او مرفوع قدر له عاملا واما قوله في تقدير
الانفصال فليس كذلك الا ان تكون اضافته غير محضة كما قال به ابن الطراوة وابن
برهان ومذهبهما فاسد لان المصدر قد نعت واكد بالمعرفة وقوله لا يعمل الى اخره
ناقضه بقوله وقد جاء عاملا الى اخره قال شهاب الدين فغاية ما في هذا انه نحا الى
اقوال قال بها غيره واما المناقضة فليست صحيحة لانه عنى اولا انه لا يعمل في السعة

وثانيا

وثانيا انه قد جاء عاملا في الضرورة ولذلك قيده فقال في قول الشاعر **قوله** شيئا فيه
ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر اي لا يملك لهم ملكا شيئا من الملك والثاني
انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيئا وهو غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شيء من الاشياء
ويؤيد ذلك ان البدل ياتي لاحد معنيين البيان او التاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم ولا
تاكيد الثالث انه منصوب برزقا على انه اسم مصدر واسم المصدر يعمل عمل المصدر على خلاف
في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر لا يعمل عند البصريين الا في شعر وقد اختلف النقلة
عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا
كما تقدم ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق كالرعي والطحن ورد على
ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك فظاهر هذا انه مصدر بنفسه
لا اسم مصدر **قوله** ولا يستطيعون يجوز في الجملة وجهان العطف على صلة ما والاخبار
عنهم بنفي الاستطاعة على سبيل الاستيناف ويكون قد جمع الضمير العائد على ما باعتبار معناها
اذ المراد بذلك الالهة ويجوز ان يكون الضمير عائدا على العابدين **فان قيل** انه قال
الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير العاقل
ثم جمع بالواو والنون فقال لا يستطيعون وهو مختص باولي العلم فالجواب انه عبر عنها
اعتبارا باعتقادهم انها الهة والفائدة في قوله ولا يستطيعون ان من لا يملك شيئا قد
يوصف باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس
لها استطاعة تحصيل الملك ثم قال فلا تضربوا لله الامثال يعني الاشباه فتشبهونه
بخلقه وتجعلون له شريكا فانه واحد لا مثل له ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم
وانتم لا تعلمون خطا ما تضربون من الامثال وحذف مفعول العلم اختصارا او اقتصارا
ثم ضرب مثلا للمؤمن والكافر فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هذا
مثل الكافر رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا **قوله** ومن رزقناه يجوز في من هذه
ان تكون موصولة وان تكون موصوفة واختاره الزمخشري قال كانه قيل وحرا رزقناه
ليطابق عبدا ومحلها النصب عطفا على عبدا وقد تقدم الكلام في المثل الواقع بعد
ضرب وقوله سرا وجهرا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر اي انفاق سر وجهر ويجوز
ان يكون حالا وهذا مثال المؤمن اعطاه الله مالا فعمل فيه بطاعة الله وانفقه في رضى الله
سرا وجهرا فاثابه الله عليه الجنة **قوله** هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان
لان المراد جنس العبيد والاحرار المدلول عليها بعبد وبمن رزقناه وقيل على الاغنياء
والفقراء المدلول عليهما بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فان معناها بعد ان راعى لفظها
فصل قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هو الصنم لانه عبد بدليل قوله
ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وهو مملوك لا يقدر على شيء والمراد
بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى
رزقه المال فهو ينفق منه على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا فهما لا يستويان في بديهة العقل
بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب
العالمين في العبودية وقيل المراد بالعبد المملوك عبد معين قيل ابو جهل ومن رزقناه منا
رزقا حسنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر
بهذه الصفة **فصل** دلت هذه الاية على ان العبد لا يملك فان قيل الاية دلت على ان
عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فالجواب انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم

المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف
مشعر بالذل والمقهورية ٥ وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي أن العلة
لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا ٥ وأيضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز
هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه الصفة وهو أن رزقه رزقا حسنا
فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الأول ٥ ولو ملك
العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لأن الملك الحلال رزق حسن ٥ ثم اختلفوا فروي
عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا ٥ وأكثر الفقهاء على أنه
يملك الطلاق ٥ واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا هل يملكه أم لا وظاهر الآية ينفيه فإن
قيل لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف فالجواب
ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لأن الحر قد يقال إنه عبد الله ٥ وأما قوله لا يقدر
على شيء فللتمييز بينه وبين المكاتب والعبد المأذون لأنهما يقدران على التصرف قوله
الحمد لله ٥ قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ٥ وقيل المعنى
أن الحمد كله لله وليس شيء من الحمد للأصنام لأنها لا نعمة لها على أحد ٥ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون
أي أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لي وليس شيء منه للأصنام ٥ وقال القاضي قال الرسول صلى
الله عليه وسلم قل الحمد لله ٥ وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله
على أن ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف ٥ وقيل لما ذكر هذا المثل مطابقا
للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه
البينة ثم قال ٥ بل أكثرهم لا يعلمون ٥ أي أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها
هؤلاء الجهال قوله وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم الآية ٥ وهذا مثل ثان لإبطال
قول عبدة الأصنام وتقريره أنه لما تقرر في أوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يساوي
في الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلأن يحكم بأن الجماد
لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية أولى ٥ قال الواحدي قال أبو زيد الأبكم
هو العيي المفحم ٥ وقد بكم بكما وبكامة ٥ وقال أيضا الأبكم الأقطع اللسان وهو الذي لا يحسن
الكلام ٥ وروى ثعلب عن ابن الأعرابي الأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ٥ ثم قال لا يقدر
على شيء ٥ إشارة إلى العجز التام والنقصان الكامل ٥ وقوله كل على مولاه ٥ الكل الثقيل والكل
العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد ٥ والكل أيضا اليتيم ٥ سمي بذلك لثقله
على كافله ٥ قال الشاعر ٥

٥ أكول لمال الكل قبل شبابه ٥ إذا كان عظم الكل غير شديد ٥

قال أهل المعاني أصل الكل من الغلظ الذي هو نقيض الحدة ٥ يقال كلت السكين إذا غلظت
شفرتها فلم تقطع وكل اللسان إذا غلظ فلم يقدر على الكلام ٥ وكل فلان عن الأمر
إذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فمعنى كل على مولاه أي غليظ وثقيل على مولاه وأهل ولايته قوله
أينما يوجهه لا يأت ٥ شرط وجزاؤه ٥ وقرأ ابن مسعود وابن وثاب وعلقمة يوجه بهاء
واحدة ساكنة للجزم ٥ وفي فاعله وجهان ٥ أحدهما أنه ضمير الباري تعالى ومفعوله محذوف
تقديره كقراءة العامة ٥ والثاني أنه ضمير الأبكم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه ٥ يقال
وجه وتوجه بمعنى ٥ وقرأ علقمة أيضا وطلحة كذلك إلا أنه بضم الهاء وفيه أوجه ٥ أحدها
أن أينما ليست هنا شرطية ٥ ويوجه خبر مبتدأ مضمر أي أينما هو يوجه أي الله تعالى والمفعول
محذوف ٥ وحذفت الياء من الآيات تخفيفا كما حذفت في قوله يوم يأت وإذا يسر ٥ والثاني

أن

أن لام الكلمة حذفت تخفيفا لأجل التضعيف ٥ وهذه الهاء هي هاء الضمير فلم يحلها جزم ذكر هذين
الوجهين أبو الفضل الرازي ٥ الثالث أن أينما أهملت حملا على إذا لما بينهما من الأخوة في الشرط
كما حملت إذا عليها في الجزم في بعض المواضع ٥ وحذفت الياء من يأت تخفيفا أو جزما على التوهم
ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم ٥ وقرأ عبد الله أيضا وقال أبو حاتم وقد حكى
هذه القراءة هذه ضعيفة لأن الجزم لازم وكأنه لم يعرف توجيهها ٥ وقرأ علقمة وطلحة
أيضا يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة ٥ وقرأ ابن مسعود
أيضا توجهه كالعامة إلا أنه بتاء الخطاب وفيه التفات وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل
لقوله أحدهما أبكم كأنه قيل والآخر ناطق متصرف في ماله وهو خفيف على مولاه أينما
يوجهه يأت بخير ٥ ودل على ذلك قوله ٥ هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل ٥ ونقل
أبو البقاء أنه قرئ أينما توجه فعلا ماضيا فاعله ضمير الأبكم قوله ومن يأمر ٥ الراجح
أن يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع في يستوي ٥ وسوغه الفصل بالضمير والنصب
على المعية مرجوح ٥ والجملة من قوله وهو على صراط ٥ إما استئناف أو حال فصل
لما وصف الله أحد الرجلين بهذه الصفات الأربع وهو أنه أبكم لا يقدر على شيء أي عاجز
كل على مولاه يعني أينما يرسله لا يأت بخير لأنه أبكم لا يفهم قال هل يستوي هذا الموصوف
بهذه الصفات الأربع وهذه صفات الأصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل على عابده
يحتاج إلى أن يحمله ويضعه ويخدمه هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل يعني الله قادر
متكلم يأمر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم ٥ قال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم ٥ وقيل
هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقيل كلا المثلين للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن
عباس ٥ قال عطاء الأبكم أبي بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن
مظعون ٥ وقال مقاتل نزلت في هاشم بن عمرو بن الحرث بن ربيعة القرشي وكان قليل
الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقيل نزلت في عثمان بن عفان ومولاه
كان مولاه يكره الإسلام ٥ وقيل المراد كل عبد موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر
موصوف بتلك الصفات الحميدة ٥ وهذا أولى من القول الأول لأن وصفه تعالى إياهما
بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم
يمنع من حمله على الله تعالى قوله تعالى ولله غيب السموات والأرض الآية ٥ لما مثل
الكامل بالأبكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم
أنه لا يكون آمرا بالعدل وهو على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ته
ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة ٥ أما بيان كمال العلم فقوله ولله
غيب السموات والأرض أفاد الحصر بأن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله ٥ وأما بيان كمال
القدرة فقوله وما أمر الساعة إلا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه
القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الإنسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة أي إذا
قال له كن فيكون ٥ والمراد بلمح البصر طرفة العين وهو النظر بسرعة ٥ يقال لمحه ببصره
لمحا ولمحانا ٥ وقيل أصله من لمح البرق وقولهم لأرينك لمحا باصرا أي أمرا واضحا والمراد
كمال القدرة ٥ وقوله أو هو أقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو أقرب
قال الزجاج المراد به الإبهام على المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما
هو أسرع لأن لمح البصر عبارة عن انتقال الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ٥ والحدقة
مركبة من أجزاء فلمح البصر عبارة عن انتقال الطرف المرور على جملة أجزاء الحدقة ولا شك أن

تلك الاجزا كثيرة والزمان الذى يحصل فيه لمح البصر مركب من ازمان متعاقبة والله تعالى
قادر على اقامة القيمة فى زمان واحد من تلك الازمان فلهذا قال او هو اقرب
تنبيها على ذلك * قوله او هو اقرب تنبيها على ذلك * اى او امرها لضمير للامر والتقدير
او امر الساعة اقرب من لمح البصر * ان الله على كل شئ قدير * نزلت فى الكفار الذين استعجلوا
القيمة استهزا **قوله تعالى** والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا الاية
لما بين كمال العلم والقدرة عاد الى الدلايل الدالة على وجود الصانع المختار فقال
والله اخرجكم من بطون امهاتكم * قرا حمزة والكسائى امهاتكم بكسر الهمزة * والباقون
بضمها * واصل امهاتكم امات لان الهاء زيدت فيه كما زيد فى اراق فقيل اهراق وشذت
زيادتها فى الواحد فى قوله * امهتى خندف والياس ابى * فالجملة من قوله لا تعلمون شيا حال
من مفعول اخرجكم * اى اخرجكم غير عالمين * وشيا اما مصدر اى شيا من العلم واما مفعول
به * والعلم هنا العرفان * وتقدم الكلام فى امهاتكم فى النسا **فصل** الانسان خلق
فى مبدا الخلقة خاليا عن معرفة الاشيا ثم قال تعالى * وجعل لكم السمع والابصار والافيدة
والمعنى ان النفس الانسانية كانت فى اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم ثم ان الله تعالى
اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم * وتحقيق الكلام فيه ان التصورات
والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية والكسبية لا يمكن حصولها الا بواسطة تركيبات
البديهيات فلا بد من سبق العلوم البديهية * فان قيل هذه العلوم البديهية اما ان
يقال كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا
حين كنا جنينا فى رحم الام ما كنا نعرف ان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا ان الكل اعظم من
الجزء * واما القسم الثانى فانه يقتضى ان هذه العلوم البديهية حصلت فى نفوسنا بعد
انها ما كانت حاصلة وحينيذ لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبا فهو مسبوق
بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال * **فالجواب** ان هذه العلوم البديهية ما كانت
حاصلة فى نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت * اما قوله فيلزم ان تكون كسبية فهذه المقدمة
ممنوعة بل نقول انها انما حدثت فى نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التى هى
السمع والبصر فان النفس كانت فى مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى
خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيا او سمعه مرة بعد اخرى ارتسم فى خياله ماهية
ذلك المبصر والمسموع * وكذا القول فى ساير الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور
ماهيات المحسوسات فى النفس والعقل * ثم ان تلك الماهيات على قسمين * احدهما ما يكون
حضوره موجبا تاما فى جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفى او الاثبات مثل انه اذا
حضر فى الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين فى
الذهن علة تامة فى جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا
القسم هو العلوم البديهية * والقسم الثانى ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية
مثل انه اذا حضر فى الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين
فى الذهن لا يكفى فى جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة
والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث العلوم
البديهية انما يكون عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث التصورات
انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه
المعارف فى النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم

من

من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافيدة ليصير حصول هذه
الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور * وقال المفسرون
وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلايل الله والافيدة لتعقلوا عظمة
الله جمع فواد واغربة وغراب * قال الزجاج ولم يجمع فواد على اكثر العدد وما قيل فيدان
كما قيل غراب وغربان ولعل الفواد انما جمع على جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثير وان
الفواد قليل لان الفواد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا
كذلك بل يكونوا مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فوادهم ليس بفواد
فلهذا جمع جمع القلة قاله ابن الخطيب * وقال الزمخشرى انه من الجموع التى استعملت
للقلة والكثرة ولم يسمع فيها غير القلة نحو شسوع فانها للكثرة وتستعمل فى القلة ولم يسمع
غير شسوع كذا قال وفيه نظر سمع منهم اشساع فكان ينبغى ان يقال غلب شسوع فان
قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم * وهذا يقتضى ان يكون جعل
السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك * **فالجواب** ان حرف الواو لا
يوجب الترتيب * وايضا ان حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السوال وهذا
اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون
مستانفا **فصل** قيل معنى الكلام لا تعلمون شيا مما اخذ عليكم من الميثاق فى اصلاب
ابايكم * وقيل لا تعلمون شيا مما قضى عليكم من السعادة والشقاوة * وقيل لا تعلمون شيا
من منافعكم * قال البغوى تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيا ثم ابتدا فقال وجعل لكم
السمع والابصار والافيدة لان الله تعالى جعل هذه الاشيا لهم قبل الخروج من بطون
الامهات وانما اعطاهم العلم بعد الخروج وباقى الكلام فى حكمة ذكره السمع بلفظ المصدر
والابصار والافيدة بلفظ الاسم فى سورة السجدة ان شا الله * وقوله وجعل لكم السمع اى
لتسمعوا به الامر والنهى والابصار اى لتبصروا بها اثار صنعه والافيدة لتصلوا بها الى
معرفته * وقوله لعلكم تشكرون اى نعمه **قوله تعالى** الم يروا الى الطير مسخرات
الاية * هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته * قرا ابن عامر وحمزة والكسائى الم تروا
بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار * قوله ما يمسكهن * يجوز ان
تكون الجملة حالا من الضمير المستتر فى مسخرات ويجوز ان تكون من الطير * ويجوز ان تكون
مستانفة * ومعنى مسخرات مذللات * فى جو السما * وهو الهوا بين السما والارض * قال

فلست لانسى ولكن لملاك * تنزل من جو السما يصوب

وقيل الجو ما يلى الارض فى سمت العلو واللوح والسكاك ابعد منه * **قال** كعب الاحبار
ان الطير يرتفع اثنا عشر ميلا ولا يرتفع فوق هذا وفوق الجو السكاك وفوق الجو السما * ما
يمسكهن الا الله * اى فى حال القبض والبسط والاصطفاف * بين لهم كيف يعتبرون بها فى
وحدانيته * ان فى ذلك لايات لقوم يومنون * خص هذه الايات بالمومنين لانهم
المنتفعون بها **فصل** جسد الطير جسم ثقيل ويمتنع بقاوه فى الجو معلقا بلا علاقة
ولا دعامة فوجب ان يكون الممسك له فى الجو هو الله تعالى والظاهر ان بقاءه فى الجو
بفعله باختياره * وهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى * قال القاضى انما
اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذى اعطى الالات التى يمكن الطير
بها من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب لذلك صحت هذه الاضافة والجواب
هذا ترك للظاهر من غير دليل **قوله تعالى** والله جعل لكم من بيوتكم سكنا الاية

وهذا نوع آخر من دلائل التوحيد • **قوله** سكنا • يجوز أن يكون مفعولا أول على أن الجعل تصيير
والمفعول الثاني أحد الجارين قبله • ويجوز أن يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد
وإنما وحد السكن لأنه بمعنى ما تسكنون فيه قاله أبو البقاء وقد قال إنه في الأصل مصدر
وإليه ذهب ابن عطية فهو جيد واضح إلا أن أبا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر
وجه المنع وكأنه اعتمد على قول أهل اللغة أن السكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض
بمعنى المقبوض والمنقوض • وأنشد الفراء

• جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا • يا ويح نفسي من حفر القرافيص •

والسكن ما سكنت إليه وما سكنت فيه • قال الزمخشري السكن ما يسكن إليه وينقطع
إليه من بيت أو إلف • واعلم أن البيوت التي يسكن فيها الإنسان على قسمين أحدهما البيوت
المتخذة من الحجر والمدر وهي المراد من قوله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن
نقله بل الإنسان ينتقل إليه • والثاني البيوت المتخذة من القباب والخيام والفساطيط
وهي المراد بقوله • وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها • وهذا القسم يمكن
نقله مع الإنسان • **قوله** يوم ظعنكم • قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بفتح العين
والباقون بإسكانها وهما لغتان بمعنى كالنهر والنهر • وزعم بعضهم أن الأصل الفتح
والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر في الشعر • والظعن مصدر ظعن أي ارتحل
والظعينة الهودج فيه المرأة وإلا فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمرأة ظعينة • **فصل**
والمعنى جعل لكم من جلود الأنعام بيوتا يعني الخيام والقباب والأخبية والفساطيط
من الأنطاع والأدم تستخفونها أي يخف عليكم حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن
سير البادية لنجعة أو لحضور ماء أو طلب مربع • والظعن أيضا الهودج • ألا هل هاجك
الأظعان إذ بانوا • وإذ جادت بوشك البين غربان • ويوم إقامتكم • في بلدكم
لا تثقل عليكم في الحالتين • ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها • يعني أصواف الضأن
وأوبار الإبل وأشعار المعز • والكنايات راجعة إلى الأنعام • وذكر الأصواف
والأوبار والأشعار ولم يذكر القطن والكتان لأنه لم يكن ببلاد العرب • **قوله**
أثاثا • فيه وجهان • أحدهما أنه منصوب عطفا على بيوتا أي وجعل لكم من أصوافها
أثاثا • وعلى هذا يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب ولا فصل
هنا بين حرف العطف والمعطوف حينئذ • وقال أبو البقاء وقد فصل بينه وبين حرف
العطف بالجار والمجرور وهو قوله ومن أصوافها وهو ليس بفصل مستقبح كما زعم في
الإيضاح لأن الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول قياس وفيه نظر
لأنه عطف مجرور على مثله ومنصوب على مثله • والثاني أنه منصوب على الحال
ويكون قد عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود الأنعام ومن أصوافها
وأوبارها وأشعارها بيوتا حال كونها أثاثا فقد فصل بالمفعول بين المتعاطفين
وليس المعنى على هذا إنما هو على الأول **والأثاث** متاع البيت إذا كان كثيرا
وأصله من أث الشعر والنبات إذا كثفا وتكاثرا قال امرؤ القيس

• وفرع يغشي المتن أسود فاحم • أثيث كقنو النخلة المتعثكل •

ونساء أثائث أي كثيرات اللحم كأن عليهن أثاثا • وتأثث فلان كثر أثاثه • وقال
الزمخشري الأثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها • وأنشد

• تقادم العهد من أم الوليد بنا • دهرا وصار أثاث البيت خرثيا •

وهل له واحد من لفظه فقال الفراء لا وقال أبو زيد واحده أثاثة وجمعه في القلة أثثة
كبتات وأبتة • قال أبو حيان وفي الكثير على أثث وفيه نظر لأن فعالا المضعف
يلزم جمعه على أفعلة في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل إلا في لفظتين شذتا وهما
عنن وحجج جمع عنان وحجاج • وقد نص النحاة على منع القياس عليهما فلا يجوز زمام
وزمم بل أزمة • وقال الخليل الأثاث والمتاع واحد وجمع بينهما لاختلاف
لفظيهما كقوله • والفى قولها كذبا ومينا • وقوله • وهند أتى من دونها النأي
والبعد • وقيل ومتاعا بلاغا ينتفعون بها إلى حين يعني الموت • وقيل إلى حين البلى
قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا الآية • فالإنسان إما أن يكون
مقيما أو مسافرا والمسافر إما أن يكون غنيا يستصحب معه الخيام أو لا فالقسم
الأول أشار إليه بقوله جعل لكم من بيوتكم سكنا وأشار إلى القسم الثاني بقوله
وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا وأشار إلى القسم الثالث بقوله جعل لكم مما خلق
ظلالا فإن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لا بد أن يستظل إما بجدار أو بشجر
أو بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام **قوله** وجعل لكم من الجبال أكنانا • جمع كن
وهو ما حفظ من الريح والمطر وهو الجبل الغار • وقيل كل شيء وقى شيئا • ويقال استكن
وأكن • واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا
ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وذكر الجبال ولم يذكر السهول وما جعل
لهم من السهول أكثر لأنهم كانوا أصحاب جبال كما قال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها
لأنهم كانوا أصحاب وبر وشعر • وكما قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد وما أنزل
من الثلج أكثر لأنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال تقيكم الحر وما تقي من البرد أكثر لأنهم كانوا
أصحاب حر • ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل
تقيكم الحر • والسرابيل القمص واحدها سربال • قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من
قميص أو درع أو جوشن أو غيره وذلك لأنه تعالى جعل السرابيل قسمين • أحدهما يقي عن الحر
والبرد والثاني يقي عن البأس **فإن قيل** لم ذكر الحر ولم يذكر البرد • فالجواب
من وجوه • أحدها قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم حارة فكانت
حاجتهم إلى ما يدفع الحر أشد من حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال ومن أصوافها وأوبارها
وسائر أنواع الثياب أشرف إلا أنه تعالى ذكر هذا النوع لأن عادتهم لبسها أكثر • والثاني
قال المبرد ذكر أحد الضدين ينبه على الآخر كقوله • كأن الحصى من خلفها وأمامها • إذا أحذفته
رجلها حذف أعسرا • أي ويدها • ولأنه لما ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين
يستلزم العلم بالضد الآخر فإن الإنسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد • وكذا
القول في النور والظلمة والسواد والبياض • الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر
وقى من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن الآخر **فإن قيل** هذا بالضد أولى لأن دفع
الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون تكلف زيادة • أما البرد فإنه لا يندفع إلا
بزيادة تكلف • فالجواب أن القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت السرابيل التي
هي الجمع دافعة للبرد • **قوله** كذلك يتم أي مثل ذلك الإتمام السابق يتم نعمته عليكم
يتم نعمته عليكم في المستقبل • وقرأ ابن عباس تتم بفتح التاء الأولى نعمته بالرفع على الفاعلية
وقرأ أيضا نعمه جمع نعمة مضافة لضمير الله تعالى • وقرأ أيضا لعلكم تسلمون بفتح
التاء واللام مضارع سلم من السلامة وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فإن المراد به الدروع

الملبوسة في الحرب او تؤمنوا فتسلموا من عذاب الله. **قوله** فان تولوا. يجوز ان يكون م
ماضيا ويكون التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا والاصل تتولوا بتائين ف
حذف نحو تنزل وتذكرون ولا التفات على هذا بل هو جار على الخطاب السابق. ومعنى
الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عيب ولا تقصير وليس عليك الا ما فعلت من
التبليغ التام. **قوله** فانما عليك البلاغ. هو جواب الشرط وفي الحقيقة جواب الشرط
محذوف اي فانت معذور واتى ذلك على اقامة السبب مقام المسبب وذلك لان تبليغه
سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب. ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم
ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة. وجيء بثم هنا للدلالة على ان انكارهم امر مستبعد
بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حقه ان يعترف لا ان ينكر. وفي المراد بالنعمة
وجوه. قال القاضي هي جميع ما ذكر الله تعالى في الآيات المتقدمة. ومعنى انكارهم
انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا غيره وقالوا انما حصلت هذه
النعم بشفاعة الاصنام. وقيل المراد بالنعمة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام عرفوا
انها حق ثم انكروها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين.
وقيل يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله. ثم قال
واكثرهم الكافرون. **فان قيل** ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كلهم
كافرون. فالجواب من وجوه. الاول انما قال اكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم
عليه الحجة كالصبي وناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء. والثاني ان المراد
بالكافر الجاحد المعاند فقال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا بصدق
الرسول ولم يظهر له كونه نبيا حقا من عند الله. الثالث ذكر الاكثر واراد الجميع لان
اكثر الشيء يقوم مقام الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون. **قوله تعالى**
ويوم نبعث من كل امة شهيدا الآية. لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر
ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة. **قوله** ويوم نبعث. فيه
اوجه. احدها انه منصوب باضمار اذكر. الثاني باضمار خوفهم. الثالث تقديره
ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم. الرابع انه معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم
ويوم نبعث. والمراد باولئك الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل
امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا. **قوله** ثم لا يؤذن. قال الزمخشري
فان قلت ما معنى ثم هذه. قلت معناه انهم يمنون بعد شهادة الانبياء بما هو
اطم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في القاء معذرة ولا ادلاء بحجة
انتهى. ومفعول الاذن محذوف. اي لا يؤذن لهم في الكلام كما قاله الزمخشري
او لا يؤذن لهم فيعتذرون. او في الرجوع الى الدنيا. وقيل لا يؤذن لهم في الكلام
اصلا. ولا هم يستعتبون. اي لا تزال عتباهم وهي ما يعتبون عليه ويلامون
يقال استعتبت فلانا بمعنى اعتبته اي ازلت عتباه. واستفعل بمعنى افعل غير
مستنكر. قالوا استدنيت فلانا وادنيت بمعنى واحد. وقيل السين على بابها
من الطلب ومعناه انهم لا يسألون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب
معناه طلب عتباهم. وقال الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا
ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل. وستأتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى
في سورة حم السجدة لانه اليق به لاختلاف القراءة. ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال

وإذا

وإذا رأى الذين ظلموا العذاب. اي ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا اليه فعند
ذلك لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون. لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير
موجودة. **قوله** فلا يخفف. هذه الفاء وما في خبرها جواب اذا ولا بد من اضمار مبتدأ
قبل هذه الفاء اي فهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فاء سواء كان موجبا
كقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف ام منفيا نحو اذا جاء زيد لا يكرمك. **قوله
تعالى** واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم. وهذا من بقية وعيد المشركين. وفي
الشركاء قولان. الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين ويشاهدونها في غاية
الذل والحقارة وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم. والثاني ان المراد
بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر قاله الحسن. وانما ذهب الى هذا
لانه تعالى حكى عن الشركاء انهم كذبوا الكفار والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول
وهذا بعيد لان الله تعالى قادر على خلق الحياة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها. **قوله** فالقوا السلم. العامة على فتح السين واللام. وقرأ ابو عمرو في رواية
بسكون اللام ومجاهد بضم السين واللام وكأنه جمع سلام نحو قذال وقذل والسلام
والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليهما في سورة النساء. **فصل** والمعنى ان المشركين
اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فايده
هذا القول من وجهين. الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين احالة الذنب على الاصنام
ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فتكذبهم تلك الاصنام. قال
القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الآخرة ان العذاب ينزل بهم
ولا ينفعهم فدية ولا شفاعة. والثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من
حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها. ثم
حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون. والمعنى
انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الاصنام فيلقوا اليهم اي يقولوا لهم انكم
لكاذبون. **فان قيل** المشركون لم يقولوا الا اشارة الى الاصنام فقالوا هؤلاء شركاؤنا
الذين كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام
انكم لكاذبون. فالجواب من وجوه اصحها ان المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا اي
ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في العبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات
هذه الشركة. وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العذاب بدليل قوله
تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم. ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم. قال
الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد
وقيل استسلم المشركون يومئذ الى الله وانقادوا لحكمه فيهم ولم تغن عنهم آلهتهم شيئا
وضل عنهم ما كانوا يفترون زال عنهم ما كانوا يفترون من انها تشفع لهم عند الله وقيل
ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا. **قوله**
الذين كفروا. يجوز ان يكون مبتدأ والخبر زدناهم وهو واضح. وجوز ابن عطية
ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستأنفا. ويجوز ان
يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوبا. **فصل**
لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وهو
منعهم عن طريق الحق. وقيل صدهم عن المسجد الحرام زدناهم عذابا فوق العذاب

لانهم زادوا على كفرهم صد الغير عن الايمان ، قال عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها ، قال ابن عباس ومقاتل خمسة انهار من صفر مذاب يسيل
من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، قال سعيد بن جبير حيات
كالبخت وعقارب كالبغال تلسعهم ، وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير ، وقيل
يضاعف لهم العذاب ، بما كانوا يفسدون ، اى بذلك الصد **قوله تعالى** ويوم
نبعث فى كل امة شهيدا عليهم من انفسهم الاية ، وهذا نوع اخر من التهديد ، والامة
عبارة عن القرن والجماعة ، والمراد ان كل نبى شاهد على امته لان الانبيا كانت تبعث
الى الامم من انفسهم لا من غيرهم ، وقيل المراد ان كل جمع وقرن يحصل فى الدنيا فلابد ان
يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم ، والشهيد على الذين كانوا فى عصر الرسول عليه الصلاة
والسلام لقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وجئنا بك شهيدا على هولاء وقال
الاصم المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضا الانسان تشهد عليه وهى الاذنان
والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان لقوله فى صفة الشهيد انه من انفسهم ثم
واجاب القاضى عنه بانه تعالى قال شهيدا عليهم اى على الامة فيجب ان يكون غيرهم
وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضا لا يصح وصفها
بانها من الامة ، واما حمل الشهيد على الانبيا فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم
بالضرورة فلا فايدة فى حمل هذه الاية عليه **قوله** ونزلنا عليك الكتاب تبيانا ، يجوز
ان يكون تبيانا فى موضع الحال ، ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجى
من المصادر على هذه الزنة الا لفظتان هذا وتلقا ، وفى الاسما كثير نحو التمساح والتمثال
واما المصادر فقياسها فتح الاول لانها على التكثير كالتطواف والتجوال ، وقال ابن عطية
ان التبيان اسم وليس بمصدر ، والنحويون على خلافه ، قال شهاب الدين وتدروى
فصل الواحدى باسناده عن الزجاج انه قال تبيان اسم فى معنى البيان
وتعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجئنا بك شهيدا على هولاء ، اى انه ازاح علتهم
فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة ، قال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران
تبيان لكل شى والعلوم اما دينية او غير دينية فالتى ليست دينية لا تعلق لها بهذه
الاية لانا نعلم بالضرورة انه تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين
واما غير ذلك فلا التفات اليه ، واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما
علم الاصول فهو بتمامه موجود فى القران واما علم الفروع فالاصل براة الذمة الا ما
ورد على سبيل التفصيل فى هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد
فى هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا
ببيان كل الاحكام ، قال الفقها انما كان القران تبيانا لكل شى لانه دل على ان الاجماع
حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك
فصل الحكم ثابتا بالقران وقد تقدمت هذه المسئلة فى سورة الاعراف قال
المفسرون تبيانا لكل شى يحتاج اليه من الامر والنهى والحلال والحرام والحدود
والاحكام وهدى من الضلالة ورحمة وبشرى بشارة للمسلمين **قوله** للمسلمين
متعلق ببشرى وهو متعلق من حيث المعنى بهدى ورحمة ايضا ، وفى جواز كون هذا من
التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال اعمال غير الثالث
فتامله ، وقياس من جوز التنازع فى فعلى التعجب والتزم اعمال الثانى لئلا يلزم الفصل

ان يجوز هذا على هذه الحالة **قوله تعالى** ان الله يامر بالعدل والاحسان
الاية ، لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان يجمع فى هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب
عموما وخصوصا ، روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحى قال ما اسلمت اولا الا حيا
من محمد عليه الصلاة والسلام ولم يستقر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثنى
اذ رايت بصره شخص الى السما ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما
انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يامرك بالعدل
شهادة ان لا اله الا الله ، والاحسان القيام بالفرايض ، وايتاء ذى القربى اى صلة القربى
وينهى عن الفحشا الزنا والمنكر ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة ، والبغى الاستطاعة
قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا
ابن اخى ولين كان صادقا او كاذبا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول
صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعونى وتدع نفسك وجهد
عليه فابا ان يسلم ونزل انك لا تهدى من احببت ، وعن ابن مسعود ان اجمع اية فى القران
لخير وشر هذه الاية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحسن
الا امر الله تعالى به فى هذه الاية وليس من خلق سيى الا نهى الله عنه فى هذه الاية
وعن على رضى الله عنه انه قال امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبايل العرب
فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر من القوم فقالوا من
شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان
قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق
ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك **فصل** قال
ابن عباس العدل التوحيد والاحسان ادا الفرايض ، وعنه العدل الاخلاص فى التوحيد
وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان تعبد الله كانك تراه ، وسمى هذا احسانا لانه
يحسن الى نفسه ، وقيل العدل فى الافعال والاحسان فى الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل
ولا تقل الا ما هو احسان **قوله** وايتاء ذى القربى ، مصدر مضاف لمفعوله ولم يذكر
متعلقات العدل والاحسان والبغى ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن به واليه ويبغى فيه ولذلك
لم يذكر المفعول الثانى للايتا ونص على الاول حضا عليه لادلايه بالقرابة فان ايتاه صدقة
وصلة ، قال عليه الصلاة والسلام ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ، وقوله وينهى عن
الفحشا ، قيل الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل ذنب صغيرة كان او كبيرة ، وقيل ما قبح
من القول او الفعل ، واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف فى شريعة ولا سنة
والبغى التكبر والظلم **فصل** قال ابن الخطيب كلاما حاصله ان فى المامورات
كثرة وفى المنهيات كثرة وانما يحسن تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك اللفظ والمعنى مناسبة
والا كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشى مثلا وجب ان يبين مناسبة
العدل لذلك المعنى والا كان مجرد تحكم فنقول انه تعالى امر فى هذه الاية ثلاثة اشيا
وهى العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة اشيا وهى الفحشا والمنكر والبغى
فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول العدل عبارة
عن الامور المتوسطة بين طرفى الافراط والتفريط وذلك واجب الرعاية فى جميع الاشيا

فنقول التكاليف اما في الاعتقادات واما اعمال الجوارح ۵ اما الاعتقادات فنذكر منه
امثلة احدها ما قاله ابن عباس ان العدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله
تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وهما مذمومان ۵ والعدل هو اثبات اله
واحد ۵ وثانيها ان القول بان الاول ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض ۵ والقول بانه جسم
ومركب ومتحيز تشبيه محض ۵ والعدل اثبات اله موجود منزه عن الجسمية والاجزاء والمكان
وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة وتعطيل محض
والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر حي
وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة ۵ ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة
ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل
ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله فيه ۵ واما رعاية
العدل في افعال الجوارح فنذكر منه امثلة ۵ احدها قال قوم لا يجب على العبد شيء من
الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا ۵ وقالت
المانوية وقوم من الهند انه يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل ما يميل
الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويرمون انفسهم من
شاهق وهذان الطرفان مذمومان ۵ والعدل هو شرعنا ۵ وثانيها انه قيل كان في شرع
موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ۵ وفي شرع عيسى عليه الصلاة والسلام العفو
واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص وان شاء عفى على الدية وان شاء عفى مطلقا
وقيل كان في شرع موسى عليه السلام الاحتراز العظيم عن الحائض حتى انه يجب اخراجها
من الدار وفي شرع عيسى حل وطيها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطيها فقط
وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ۵ وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ۵ وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
كل البسط ۵ وقال عليه السلام خير الامور اوسطها ۵ ورابعها ان شريعتنا امرت
بالختان والحكمة فيه ان راس الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت القلفة لبقي العضو
على كمال قوته فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت الجلدة بقي العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر
الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة
فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى الوقاع
معتدلا ولا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع فالذي ذهب اليه المانوية من الاخصاء وقطع
الالات مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل
الوسط وهو الختان ۵ واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا
وقد تكون اساءة فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات والزيادة على الواجبات
طاعات فهي من جملة الاحسان ۵ ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لجبريل حين سأله عن
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ۵ وسمي هذا المعنى
بالاحسان لانه بالمبالغة في الطاعة كانه يحسن الى نفسه بايصال الخير والفعل الحسن اليها
ويدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويدخل في الشفقة على خلق الله
اقسام كثيرة واعظمها صلة الرحم فلهذا افرده تعالى بالذكر فقال وايتاء ذي القربى ۵ واما
الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس
البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية

والعقلية

والعقلية الملكية فالعقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى ان يؤدب لانها من جواهر الملائكة ۵ واما
القوة الشهوانية فرغبتها الى تحصيل اللذات الشهوانية ۵ وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى
انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة ۵ فقوله وينهى عن الفحشاء ۵ المراد منه المنع
من تحصيل اللذات الشهوانية ۵ واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشرور
والاذى الى سائر الناس وهذا مما ينكره الناس ۵ فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل من آثار
القوة الغضبية ۵ واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع
واظهار الرياسة والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس
والترفع عليهم **قوله** يعظكم ۵ يجوز ان يكون مستانفا في قوة التعليل للامر بما تقدم
اي ان الوعظ سبب في امره لكم بذلك ۵ وجوز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير في ينهى
وفي تخصيصه الحال بهذا الفاعل فقط نظر اذ يظهر جعله حالا من فاعل يامر ايضا بل اولى فان
الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصية له بالنهي ۵ ثم قال لعلكم تذكرون ۵ قال
الكعبي دلت الاية على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء من وجوه ۵ الاول انه تعالى كيف
ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوه لكان كانه
تعالى قال انما يامركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم وذلك باطل في
بديهة العقل ۵ الثاني انه تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء
والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا
ما لا تفعلون ۵ الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك
محال على الله تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته
وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل ۵ الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد
منه ۵ ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يريد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام
ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد
النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن فعل القبائح والمعتمد في الجواب
مسئلة العلم والداعي **فصل** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان
تذكر الاشياء من فعل الله تعالى لا من فعل العبد لان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب
اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور به فذلك التذكر حاصل والحاصل
لا يطلب تحصيله وان لم يكن له شعور فكيف يطلب بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه
حال ما لا يكون بعينه متصورا محال ۵ اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان
المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف
طلب منه تحصيله ۵ وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل
على انه تعالى يريد ذلك منه **قوله تعالى** واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الاية ۵ لما
جمع المامورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك
الاقسام فبدا بذكر الوفاء بالعهد ۵ قال الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله
عليه الصلاة والسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ۵ ولا تنقضوا الايمان بعد
البيعة بعد توكيدها ۵ وقيل كل عهد يلتزمه الانسان باختياره ۵ قال ابن عباس والوعد من
العهد ۵ وقال ميمون بن مهران من عاهدته اوف بعهده مسلما كان او كافرا فانما وفاء العهد

سه وقال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله فى الاموال من حق وقيل عهد الله
هو اليمين بالله قال الشعبى العهد يمين وكفارته كفارة يمين وانما يجب الوفا باليمين
اذا لم يكن الصلاح فى خلافه لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا
منها فليات الذى هو خير وليكفر عن يمينه واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا
عاهدتم يجب ان يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختياره لنفسه ويويده
قوله بعد ذلك وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وايضا يجب ان لا يحمل العهد على اليمين لانا
لو حملناه على اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا
بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انها اولى انواع العهد
على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات
من المنذورات والموكدات بالحلف **قوله** بعد توكيدها متعلق بفعل النهى والتوكيد
مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى اكد يوكد بالهمز وهذا كقولهم ورخت الكتاب
وارخته وليست الهمزة بدلا من واو كما زعم ابو اسحق لان استعمالين فى المادتين متساويان
فليس ادعاء كون احدهما اصلا اولى من الاخر وتبع مكى الزجاج فى ذلك ثم قال
ولا يحسن ان يقال الواو بدل من الهمزة كما لا يحسن ان يقال ذلك فى احد اذ اصله وحد
فالهمزة بدل من الواو يعنى انه لا قايل بالعكس وكذلك تبعه فى ذلك الزمخشرى ايضا
وتوكيدها مصدر مضاف لمفعوله وادغم ابو عمرو الدال فى التاء ولا ثانى له فى القران
اعنى انه لم يدغم دالا مفتوحة بعد ساكن الا فى هذا الحرف **قوله** وقد جعلتم الجملة حال
اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا **فصل** المعنى ولا
تنقضوا الايمان بعد تشديدها فتحنثوا فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا بالوفا
ان الله يعلم ما تفعلون قالت الحنفية يمين اللغو هى اليمين الغموس لقوله ولا تنقضوا ا
الايمان بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث
ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا يكون من الايمان وقال غيرهم هى قول الانسان
فى عرض حديثه لا والله وبلى والله لان قوله بعد توكيدها انما يقال للفرق بين الايمان
الموكدة بالعزم والعقد وبين غيرها واعلم ان قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليات الذى هو خير وليكفر عن يمينه ثم انه تعالى ضرب مثلا لنقض العهد
فقال ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة اى من بعد ابرامه واحكامه
قال الكلبى ومقاتل هى امراة حمقا من قريش يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد
ابن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب جعرا وكانت بها وسوسة وكانت اتخذت
مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع وفلكة عظيمة على قدرها وكانت تغزل الغزل
من الصوف او الشعر والوبر هى وجواريها فكن يغزلن الى نصف النهار فاذا انتصف النهار
امرتهن بنقض جميع ما غزلن فهذا كان دابها والمعنى انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت
كفت عن النقض فكذلك انتم اذا نقضتم العهد لا كفيتم عن العهد ولا حين عهدتم وفيتم
به وقيل المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف
عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين **قوله**
انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع نكث بمعنى منكوث
اى منقوض والثانى انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت كما تقول فرقته

اجزا

اجزا وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان معنى نكثت نقضت
ومعنى نقضت نكثت فهو ملاق لعامله فى المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث
وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والانكاث الانتقاض
واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا **فصل** قال
ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما
استحكم نقضته فجعلته انكاثا **قوله** تتخذون يجوز ان تكون الجملة حالا من واو تكونوا
او من الضمير المستتر فى الجار اذ المعنى لا تكونوا متشبهين كذا حال كونكم متخذين وهذا
استفهام على سبيل الانكار **قوله** دخلا بينكم هو المفعول الثانى لتتخذون والدخل
الفساد والدغل وقيل دخلا مفعول من اجله وقيل الدخل الداخل فى الشى ليس منه
قال الواحدى الدخل والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما ادخل فى الشى على فساد
وقيل الدخل والدغل ان يظهر الوفا ويبطن الغدر والنقض **قوله** ان تكون اى بسبب
ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان تكون تامة فتكون امة فاعلها وان تكون
ناقصة فتكون امة اسمها وهى مبتدا واربى خبره والجملة فى محل نصب على الحال على الوجه
الاول وفى موضع الخبر على الثانى وجوز الكوفيون ان تكون امة اسمها وهى عماد اى ضمير
فصل واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم معرفة
لجاز ذلك عندهم **فصل** قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفا فاذا وجدوا قوما
اكثر منهم واعز نقضوا حلف هولا وحالفوا الاكثر فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت
امة اكثر من امة فنهاهم الله تعالى عن ذلك ومعنى اربى من امة اى ازيد فى العدد
والقوة والشرف ثم قال انما يبلوكم الله به اى يختبركم الله بامره اياكم بالوفا
بالعهد والضمير فى به يجوز ان يعود على المصدر المنسبك من ان تكون تقديره انما يبلوكم
الله بكون امة اى يختبركم بذلك وقيل يعود على الربى المدلول عليه بقوله هى اربى وقيل
على الكثرة لانها فى معنى الكثير قال ابن الانبارى لما كان تانيثها غير حقيقى حملت على معنى
التذكير كما حملت الصيحة على الصياح ولم يتقدم للكثرة لفظ وانما هى مدلول عليها بالمعنى
من قوله هى اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون فى الدنيا
بتمييز الحق من المبطل **قوله تعالى** ولو شا الله لجعلكم امة واحدة الاية لما امر
القوم بالوفا بالعهد وحرم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا
الوفا وعلى ساير ابواب الايمان ولكنه تعالى بحكم الالهية يضل من يشا ويهدى من يشا
والمعتزلة حملوا ذلك على الالجا اى لو اراد ان يلجيهم الى الايمان او الكفر لقدر عليه
الا انه لذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم وقد
تقدم البحث فى ذلك وروى الواحدى ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل
من تشا وتهدى من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال يا عزير اعرض عن
هذا فاعاده ثلاثا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة
ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجا قوله تعالى بعده ولتسالن
عما كنتم تعملون ولو كانت اعمال العباد مخلوقة لله تعالى لكان سوالهم عنها عبثا وتقدم
جوابه **قوله تعالى** ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الاية لما حذر فى الاية
الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال فى هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا

بينكم وليس المراد منه التحذير عن بعض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالى عن الفايدة فى موضع واحد بل المراد نهى اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد نهى الذين بايعوا الرسول عليه السلام عن نقض عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرايعه ﴿فتزل قدم بعد ثبوتها﴾ منصوب باضمار ان على جواب النهى وهذا مثل يذكر لكل من وقع فى بلاء بعد عافية او سقط فى ورطة بعد سلامة او محنة بعد نعمة **قوله** بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصدود وان يكون من الصد ومفعوله محذوف ونكرت قدم قال الزمخشرى فان قلت لم وحدت القدم ونكرت قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه فكيف باقدام كثيرة قال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا لوحظ المجموع كان الاسناد معتبرا فيه الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت لهن متكا وآتت لما كان لوحظ فى قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جاء مرادا به الجمعية او الكثير فى الوجه الثانى لجمع المتكا وعلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر

فانى رايت الضامرين متاعهم ۝ يموت ويفنى فارضخى من وعابيا

اى رايت كل ضامر ولذلك افرد الضمير فى يموت ويفنى ولما كان المعنى لا يتخذ كل واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع او للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فتكون الاية قد تعرضت للنهى عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وجمع الضمير فى تذوقوا قال شهاب الدين وهذا التقدير الذى ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذى اقتنصه الزمخشرى من تنكير قدم وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه على ان المعنى يموت من ثم ومن ذكر فافرد الضمير لذلك لا لما ذكر **فصل** المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم نقض العهد على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اى ذلك السوء الذى تذوقونه عذاب عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اى لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عوضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون فضل ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الدنيا وما فيها يفنى وما عند الله باق فقوله ما عندكم ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفناء والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسيأتى ويقال انفد القوم فنى زادهم وخصم منافد لينفد حجة صاحبه يقال نافذته فنفذته وقوله باق تقدم الكلام فى الوقف عليه فى الرعد وهذه الاية تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه الاية حجة عليه **قوله** ولنجزين الذين قرا ابن كثير وعاصم وابن ذكوان ولنجزين بنون العظمة التفاتا من الغيبة الى التكلم وتقدم تقرير الالتفات والباقون بيا الغيبة رجوعا الى الله لتقدم ذكره العزيز فى قوله تعالى وما عند الله باق **قوله** باحسن ما كانوا

يجوز ان يكون افعل على بابها من التفضيل واذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالحسن اولى وقيل ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفهوم افعل اذ لا يلزم من المجازاة بالاحسن المجازاة بالحسن وهو وهم لما تقدم من انه من مفهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى ولنجزين الذين صبروا على الوفا فى السرا والضرا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه رغب المومنين فى الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن وفيه سوال وهو ان لفظة من فى قوله من عمل يفيد العموم فما الفايدة فى ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة فى تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة فاتى بذكر الذكر والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص **قوله** من ذكر للبيان يتعلق بمحذوف اى اعنى من ذكر ويجوز ان يكون حالا من فاعل عمل وهو مومن جملة حالية ايضا وهذه الاية تدل على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا فى كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشى مغاير لذلك الشى **فان قيل** ظاهر الاية يقتضى ان الاتيان بالعمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او عدمه فالجواب ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان **فصل** قال سعيد بن جبير وعطا الحيوة الطيبة هى الرزق الحلال وقال الحسن هى القناعة وقال مجاهد وقتادة هى الجنة قال القاضى الاقرب انها تحصل فى الدنيا لقوله تعالى عقيبه ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والمراد ما يكون فى الاخرة **قوله** ولنجزينهم راعى معنى من فجمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد فى لنحيينه وما قبله وقرا العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر فى رواية بيا الغيبة وهذا ينبغى ان يكون على اضمار قسم ثان فيكون من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقى جواباهما ولا جايز ان يكون من عطف جواب على جواب لافضايه الى اخبار المتكلم عن نفسه باخبار الغايب وهذا لا يجوز لو قلت زيد قال والله لاضربن هندا ولينفينها زيد لم يجز فان اضمرت قسما آخر جاز اى وقال والله لينفينها لان لك فى مثل هذا التركيب ان تحكى لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وان تحكى معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جا على اللفظ لقيل ما قلنا **قوله تعالى** فاذا قرات القران الاية لما قال ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذى به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرات القران اى فاذا اردت فاضمر الارادة قال الزمخشرى لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل على حسبه فكان منه بسبب قوى وملابسة ظاهرة وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها فى مثل هذا وتقدير الاية فاذا اخذت فى قراءة القران فاستعذ هذا مذهب الجمهور من القرا والعلما وقد اخذ بظاهر الاية فاستعاذ بعد ان قرا من الصحابة ابو هريرة ومن الايمة مالك وابن سيرين وداود ومن القرا حمزة قالوا لان الفا فى قوله فاستعذ بالله للتعقيب والفايدة فيه انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة فى قلبه وتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة فاذا استعاذ بعد القراءة اندفعت تلك الوساوس وبقى الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة مقدمة على القراءة والمعنى

اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ كقوله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتأهب
وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ، وايضا قد ثبت ان الشيطان القى
الوسوسة فى اثناء قراءة الرسول عليه الصلاة والسلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ، ومن الظاهر انه تعالى انما امر
الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس ، وهذا المقصود انما يحصل
عند تقديم الاستعاذة ، وذهب عطا الى ان الاستعاذة واجبة عند قراءة القرآن
سوا كانت فى الصلاة او غيرها ، ولا خلاف بين العلماء فى ان التعوذ قبل القراءة فى
الصلاة اوكد ، واعلم ان هذا الخطاب للرسول والمراد منه الكل لان الرسول اذا كان
محتاجا للاستعاذة عند القراءة فغيره اولى ، والمراد بالشيطان فى هذه الاية قيل
ابليس وقيل الجنس لان لجميع المردة حظا فى الوسوسة ، ولما امر رسوله بالاستعاذة من
الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف فى ابدان الناس فازال
الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة على الوسوسة فقال انه ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ، ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد
اذا حضر فى قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة
الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة
الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون
والاستعاذة بالله هى الاستعصام به ، ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه
قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اى اطعته وتوليت عنه اى اعرضت عنه **قوله**
والذين هم به مشركون ، الضمير فى به الظاهر عوده على الشيطان لتحد الضمائر والمعنى
والذين هم مشركون بسببه كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مودية الى الكفر كفرت
بهذه اى من اجلها والمعنى من اجل حمله اياهم على الشرك صاروا مشركين ، وقيل
والذين هم باشراكهم ابليس مشركون بالله ، ويجوز ان يعود على ربهم **قوله تعالى**
واذا بدلنا اية مكان اية الاية ، اعلم انه تعالى شرع فى حكاية شبهات منكرى
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قال ابن عباس كان المشركون اذا نزلت اية فيها شدة
ثم نزلت اية الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم
عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا اية مكان
اية والتبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه وهو ههنا النسخ **قوله** والله اعلم بما
ينزل فى هذه الجملة وجهان اظهرهما انها اعتراض بين الشرط وجوابه ، والثانى انها حالية فعلى
الاول يكون المعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اى هو اعلم
بجميع ذلك فى مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم ، انما انت مفتر ، اى اذا كان
هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافترا لاجل التبديل والنسخ ، بل اكثرهم لا
يعلمون ، حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل فى ان ذلك لمصالح العباد ، وقولهم
انما انت مفتر نسبوا اليه صلى الله عليه وسلم الافترا بانواع من المبالغة وهى الحصر له
والخطاب واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار ، ومفعول لا يعلمون محذوف
للعلم به ، اى لا يعلمون ان فى نسخ الشرائع وبعض القرآن حكما بالغة **قوله** قل نزله
روح القدس تقدم تفسيره فى البقرة ، قال الزمخشرى روح القدس جبريل صلوات
الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما تقول حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح

المقدس

المقدس ، ومن فى قوله من ربك صلة للقرآن ، اى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين
امنوا ، اى ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم
فى الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب **قوله** وهدى
وبشرى ، يجوز ان يكونا عطفا على محل ليثبت فينتصبان او على لفظه باعتبار المصدر المؤول
فيجران ، والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام الزمخشرى فى
نظيرهما وما رد به ابو حيان عليه وجوابه ، وجوز ابو البقا ارتفاعهما خبر مبتدا
محذوف اى وهو هدى ، والجملة حال وقرئ ليثبت مخففا من اثبت **فصل** قد
تقدم ان ابا مسلم الاصفهانى ينكر النسخ فى هذه الشريعة فقال المراد ههنا واذا بدلنا
اية مكان اية اى فى الكتب المتقدمة مثل انه تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال
المشركون انت مفتر فى هذا التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ واقع
فى هذه الشريعة **فصل** قال الشافعى رضى الله عنه القرآن لا ينسخ بالسنة لقوله
تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ، وهذا يقتضى ان الاية لا تنسخ الا باية اخرى وهذا
ضعيف لان هذه الاية دلت على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه
تعالى لا يبدل اية الا باية ، وايضا فجبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالاية
قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الاية ، هذه حكاية شبهة اخرى
من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا
انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات انما يستفيدها من انسان اخر ويتعلمها منه واختلفوا
فى ذلك البشر فقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام
وكان نصرانيا اعجمى اللسان فقال له ابو ميسرة وكان يتكلم بالرومية فكان المشركون
يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج فكانوا يقولون انما يعلمه بلعام
وقال عكرمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرى غلاما لبنى المغيرة يقال له يعيش
وكان يقرا الكتب فقالت قريش انما يعلمه يعيش ، وقال الفرا كان اسمه عايش مملوك
لحويطب بن عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان اعجم ، وقيل اسمه عداس
غلام عتبة بن ربيعة ، وقال ابن اسحق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يجلس
عند المروة الى غلام رومى نصرانى عبد لبعض بنى الحضرمى يقال له جبر وكان يقرا
الكتب ، وقال عبد الله بن مسلم الحضرمى كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لهما
يسار ويكنى ابا فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن التوراة والانجيل
فربما مر بهما النبى صلى الله عليه وسلم وهما يقرآن فيقف ويستمع ، قال الضحاك وكان عليه
الصلاة والسلام اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستروح بكلامهما فقال المشركون
انما يتعلم محمد منهما فنزلت الاية ، وقيل سلمان الفارسى فكذبهم الله تعالى بقوله لسان
الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين **قوله** لسان الذى ، العامة على اضافة
لسان الى ما بعده ، والمراد باللسان هنا القرآن ، والعرب تقول للغة لسان ، وقرا
الحسن اللسان معرفا بال والذى نعت له ، وفى هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها
لاستينافها قاله الزمخشرى ، والثانى انها حال من فاعل يقولون اى يقولون ذلك
والحال هذه اى علمهم باعجمية هذا البشر وابانة عربية هذا القرآن كان ينبغى ان يمنعهم من
تلك المقالة كقولك تشتم فلانا وهو قد احسن اليك اى وعلمك باحسانه اليك كان
يمنعك من شتمه قاله ابو حيان ، ثم قال وانما ذهب الزمخشرى الى الاستيناف

لا الى الحال لان من مذهبه ان يجي الحال جملة اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب مرجوح
تبع فيه الفرا • واعجمي جر على كلتي القرائتين • **والالحاد** في اللغة الميل يقال لحد والحد
اذا مال عن القصد • ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد • وقرا حمزة والكسائي يلحدون
بفتح اليا والحا • والباقون بضم اليا وكسر الحا • قال الواحدي والاولى ضم اليا لانه لغة
القران ويدل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد • وتقدم خلاف القرا في يلحدون في الاعراف
والالحاد قد يكون بمعنى الامالة • ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرت له في جانب
القبر مائلا عن الاستوا • وقبر ملحد وملحود • ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن
الاديان كلها بل يميله عن دين الى دين • وفسر الالحاد في هذه الاية بالقولين • قال
الفرا يميلون من الميل • قال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول
اليه اعجمي • **والاعجمي** قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام
والاخفا وضد البيان والايضاح • ومنه قولهم رجل اعجمي وامراة عجما اذا كانا لا
يفصحان • والاعجمي من لم يتكلم بالعربية • وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب
اليهم • والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة
والاعجمي منسوب اليه • ومنه قيل للبهيمة عجما لانها لا تفصح عما في نفسها • وصلوة النهار
عجما اي لا يجهر فيها • والعجم النوى لاختفايه • وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة
لانها اعجمية • قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة لا تدل على ما تدل عليه الموصولة • واعجمت الكتاب
ضد اعربته • واعجمته ازلت عجمته كاشكيته اي ازلت شكايته • قال الفرا واحمد بن يحيى
الاعجم هو الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب او من العجم • الا ترى انهم قالوا
زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا • وسياتي لهذا مزيد بيان ان شا
الله تعالى في الشعرا وحم السجدة • قال بعضهم العجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا والعربي
منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا **فصل** والمعنى ان لسان الذي ينسبون التعلم
منه اعجمي وهذا القران عربي فصيح فتقدير هذا الجواب كانه قال هب انه يتعلم المعاني من
ذلك الاعجمي الا ان القران انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان تكونوا
صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان ذلك لا يقدح في المقصود
لان القران انما كان معجزا لفصاحته اللفظية • ولما ذكر تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد
فقال • ان الذين لا يومنون بايات الله لا يهديهم الله • **قال** القاضي لا يهديهم
الى طريق الجنة لقوله بعده ولهم عذاب اليم • اي انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم
الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار • ثم انه تعالى بين لو نهم كاذبين في ذلك القول
فقال • انما يفتري الكذب الذين لا يومنون بايات الله واوليك هم الكاذبون والمقصود
انه تعالى بين في الاية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم
بين في هذه الاية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه • والدليل على كذبهم وجوه
احدها انهم لا يومنون بايات الله • واذا كان كذلك كانوا اعدا للرسول عليه الصلاة
والسلام وكلام العدو هذيان ولا شهادة لمتهم • وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة
واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومدة
كان كذلك اشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه الصلاة والسلام يتعلم العلوم من فلان
وفلان • وثالثها ان العلوم الموجودة في القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان
المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل منهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد

لكان

لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم
العالية الشريفة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان • واذا كان الامر كذلك ثبت
ان الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة • وهذه الاية تدل على ان الكذب
من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر اي الكذب والفرية لا يقدر عليهما
الا من كان غير مومن بايات الله **فان قيل** قوله لا يومنون بايات الله فعل وقوله
واوليك هم الكاذبون اسم • وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح • **فالجواب**
الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ويدل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما
راوا الايات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم • وقال فرعون
لموسى لين اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقالوا
في قوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى • لا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاو لان صيغة
الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده • فاذا عرفت هذه المقدمات فنقول انما يفتري
الكذب الذين لا يومنون بايات الله تنبيها على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر
ثم قال واوليك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دايمة كما تقول
كذبت وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه اي عادتك ان تكون كاذبا واعلم
ان الاية تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يومن بايات الله والامر كذلك
لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبيا ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المومن قال لا ثم قرا هذه الاية **قوله**
من كفر بالله • يجوز فيه اوجه • احدها ان يكون بدلا من الذين لا يومنون • اي انما يفتري
الكذب من كفر واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافترا • الثاني انه بدل من الكاذبون
الثالث من اوليك قاله الزمخشري فعلى الاول يكون قوله واوليك هم الكاذبون
جملة معترضة بين البدل والمبدل منه • واستضعف ابو حيان الاوجه الثلاثة فقال
لان الاول يقتضي ان لا يفتري الكذب الا من كفر بالله من بعد ايمانه والوجود يقتضي ان
المفتري من لا يومن سوا كفر بعد ايمانه ام لا بل الاكثر الثاني وهو المفتري • قال
واما الثاني فيؤول المعنى الى ذلك اذ التقدير واوليك اي الذين لا يومنون هم
من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يومنون هم المفترون • واما الثالث فكذلك
اذ التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون الوجه
الرابع قال الزمخشري ان ينتصب على الذم • قال ابن الخطيب وهو احسن الوجوه عندي
وابعدها من التعسف • الخامس ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر على الذم ايضا • السادس ان
يرتفع على الابتدا والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب قاله ابن عطية قال اذ هو واحد
بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر بالله انما قصد به الصنف الشارح بالكفر • قال ابو حيان
وهذا وان كان كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك
فلا بد لكل واحدة منهما على انفرادها من جواب لا يشترك فيه فتقدير الحذف اجرى على
صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب الاخفش في ادعايه ان قوله فسلام لك من اصحاب
اليمين • وقوله فروح وريحان جواب اما وان هذا وهما اداتا شرط وليست احدهما
الاخرى • الثامن ان يكون من شرطية وجوابها مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما
بعد من الثانية عليه • وقد تقدم ان ابن عطية جعل الجزا لهما معا وتقدم الكلام معه فيه **قوله**

الامن اكره • فيه اوجه احدها انه مستثنى مقدم من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر صدرا • وقال ابو البقا وقيل ليس بمقدم وهو كقول لبيد

الا كل شيء ما خلا الله باطل

فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم جدا الثاني انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله الامن اكره ولذلك قدر الزمخشري جزا الشرط قبل الاستثنا وهو استثنا متصل لان الكفر يكون بالقول من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ بالله باعتقاد فاستثنى الصنف الاول • وقلبه مطمئن • جملة حالية اى الامن اكره في هذه الحالة • وهذا يدل على ان محل الايمان القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس **قوله** ولكن من شرح • الاستدراك واضح لان قوله الامن اكره قد يسبق الوهم الى الاستثنا مطلقا فاستدرك هذا وقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم • ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها الجمل الشرطية قاله ابو حيان ومثله

ولكن متى يسترفد القوم ارفد

اى ولكن انا متى يسترفد • وانما لم تقع الشرطية بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل وهو ممنوع • وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره • وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره وهو نكرة يراد بها المعرفة • والمراد بقوله من شرح بالكفر صدرا اى فتحه ووسعه لقبول الكفر

فصل قال ابن عباس نزلت هذه الاية في عمار وذلك ان المشركين اخذوه واباه ياسرا وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية فانها ربطت بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام رضي الله عنهما • وقال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية • اما الرسول صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب • واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن في فرجها بحربة • وقال الاخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه • وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري • وقال مقاتل نزلت في جبر مولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر فكفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان ثم اسلم مولى جبر وحسن اسلامه وهاجر جبر مع سيده

فصل الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذب بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية • واجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا لكذاب ويعني عند الكفار او يعني محمدا اخر او يذكر على نية الاستفهام بمعنى الانكار • وههنا بحثان • الاول انه اذا عجل من اكره عن احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع • البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام

الكذب

الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا • ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب الا يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى

فصل اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر • ويدل عليه وجوه • احدها ان بلالا صبر على العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه • وثانيها روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال فما تقول في فقال انت ايضا فتركه • وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له فسمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة وعظم حال من امسك حتى قتل • وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها • ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل

فصل الاكراه له مراتب • احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة • المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما لو اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب • المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم كما لو اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا • قال الشافعي رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا عدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى • وايضا اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فان له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا اولى

فصل من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر • ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود دل على انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه • وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو انتشر ذكره وهو نائم فاستدخلته المراة في تلك الحال او كان به مرض الانتصاب فلا يزال منتشرا او علم انه لا يخلص من الاكراه الا باستحضار الاسباب الموجبة للانتشار

فصل قال القرطبي ذهبت بعض العلما الى ان الرخصة انما جاءت في القول واما في الفعل فلا رخصة فيه مثل ان يكرهوا على السجود لغير الله او الصلاة لغير القبلة او قتل مسلم او ضربه او اكل ماله او الزنا او شرب الخمر او اكل الربا روي ذلك عن الحسن البصري وهو قول الاوزاعي والشافعي وبعض المالكية

فصل قال القرطبي واما بيع المكره والمضغوط فله حالتان الاولى ان يبيع ماله في حق وجب عليه فذلك ماض سائغ لا رجوع فيه لانه يلزمه اداء الحق من غير المبيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك لا يجوز عليه وهو اولى بمتاعه ياخذه بلا ثمن ويتبع المشتري

بالثمن ذلك الظالم اذا كان المشتري غير عالم بظلمه **فصل** واما يمين المكره فغير لازمة
عند مالك والشافعي واكثر العلماء ۞ قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه على الحنث هل
يقع به ام لا قال ابن العربي واي فرق بين الاكراه على اليمين في انها لا تلزم وبين الحنث في انه
لا يقع **فصل** اذا اكره الرجل على ان يحلف والا اخذ ماله فقال مالك لا تقية في
المال فانما يدرأ المرء بيمينه عن بدنه ۞ وقال ابن الماجشون لا يحنث وان درأ عن ماله
فصل قال القرطبي واجمع العلماء على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه يكون اعظم
اجرا عند الله ممن اختار الرخصة **فصل** قال الشافعي واحمد لا يقع طلاق المكره وقال
ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي بقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته
لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره اي لا اثر له ولا عبرة به ۞ وقال عليه الصلاة
والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ۞ وقال عليه السلام لا طلاق
في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فالجواب
لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان هو لنا **فصل** قال القرطبي
واما نكاح المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكره وقال لا يجوز
المقام عليه لانه لا ينعقد فان وطئها المكره على النكاح لزمه المسمى من الصداق ولا حد عليه
قوله فعليهم غضب من الله ۞ اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب
فقال ولهم عذاب عظيم **قوله** ذلك بانهم مبتدأ او خبر كما تقدم ۞ والاشارة بذلك
الى ما ذكر من الغضب والعذاب ولذلك وحد كقوله بين ذلك وكانه في الجلد وقد تقدم
استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة اي ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل
انهم رجحوا الدنيا على الآخرة وبان الله لا يهدي القوم الكافرين ۞ اي ذلك الارتداد
انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر ۞ قال القاضي المراد
ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين
علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس
سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل ثم اكد
بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان لوجوه ۞ الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم
ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه ۞ الثاني انه تعالى اشترك بين
السمع والبصر والقلب في هذا الطبع ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مؤمنا
فضلا عن طبع يلحقهما ۞ الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت
ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب ۞ وتقدم الجواب في اول سورة
البقرة ۞ ثم قال واولئك هم الغافلون ۞ قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة لا جرم
انهم في الآخرة هم الخاسرون اي المغبونون ۞ والموجب لهذا الخسران انه تعالى وصفهم
بصفات ستة اولها انهم استوجبوا غضب الله ۞ وثانيها انهم استوجبوا العذاب الاليم وثالثها
انهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة ۞ ورابعها انه تعالى حرمهم عن الهداية ۞ وخامسها
انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ۞ وسادسها انه تعالى جعلهم من الغافلين
عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة وكل واحدة من هذه الصفات من اعظم الموانع
عن الفوز بالسعادات والخيرات ۞ ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون
كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم

خسرانه فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون لا غيرهم **قوله تعالى** ثم ان ربك
للذين هاجروا الآية ۞ لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره
على الكفر ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن في خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها
هو قوله لغفور رحيم وان ربك الثانية واسمها تاكيد للاولى واسمها فكانه قيل ثم ان
ربك ان ربك لغفور رحيم ۞ وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبرين على سبيل
التنازع او بمحذوف على سبيل البيان كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا ۞ الثاني
ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم
لا خاذلهم قالت معناه الزمخشري ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا
قال شهاب الدين قد يتوهم ان قوله منفوعا استعمال غير جائز لما قال الاهوازي في شرح
موجز الرماني انه لا يقال منفوع اسم مفعول من نفعته قال الناس فقد ردوا على الاهوازي
الثالث ان خبر الاولى مستغنى عنه بخبر الثانية يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه
وهذا معنى قول ابي البقاء ۞ وقيل لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه
وحينئذ لا يحسن رد ابي حيان عليه بقوله وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم
للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز **قوله** من بعد ما فتنوا ۞ قرأ ابن عامر فتنوا مبنيا
للفاعل اي فتنوا انفسهم ۞ فان عاد الضمير على المؤمنين فالمعنى فتنوا انفسهم بما اعطوا المشركين
من القول ظاهرا ۞ او انهم لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على
المشركين وهو واضح اي فتنوا المؤمنين ۞ والباقون فتنوا مبنيا للمفعول ۞ والضمير في بعدها
للمصادر المفهومة من الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة والهجرة والجهاد والصبر وقال
ابن عطية عائد على الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة **فصل** وجه القراءة الاولى
امور ۞ الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا
وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم ۞ والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال
مار وامتار بمعنى واحد ۞ والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية
فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت ۞ واما وجه
القراءة الثانية فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفين الذين حملهم المشركون على الرجوع
عن الايمان فبين تعالى انهم ان هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم
بالكفر **فصل** يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا وانهم خوفوا بالتعذيب
ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا ۞ وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا
من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا
فنزلت هذه الآية فيهم ۞ وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى
الله عليه وسلم فاستزله الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم
فتح مكة فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه
اسلم وحسن اسلامه فانزل الله هذه الآية قاله الحسن وعكرمة وهذه الرواية انما تصح
اذا جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية منها مدنية ۞ ويحتمل ان يكون المراد
ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر تقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد
من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين ۞ واذا كان كذلك فهذه الآية ان
كانت نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد
وصبر كحال من لم يكره وان كانت نازلة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه

يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة **قوله تعالى** يوم تاتى كل نفس ❊ يجوز ان ينتصب يوم برحيم ولا يلزم من ذلك تقييد رحمته بالظرف لانه اذا رحم فى هذا اليوم فرحمته فى غيره اولى واحرى ❊ وان ينتصب باذكر مقدرة ❊ وراعى معنى كل فانث الضماير فى قوله تجادل الى اخره ❊ ومثله م

❊ جادت عليه كل عين ثرة ❊❊ فتركن كل قرارة كالدرهم ❊

الا انه زاد فى البيت الحمل على المعنى وقد تقدم اول الكتاب ❊ وقوله وهم لا يظلمون حمل على المعنى فلذلك جمع **فان قيل** النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها ❊ فالجواب ان النفس قد يراد بها بدن الحى وقد يراد بها ذات الشى وحقيقته فالنفس الاولى هى الجملة مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتى كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه روى ان عمر بن الخطاب قال لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المومنين والذى نفسى بيده لو وافيت القيمة بمثل عمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم لزفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسى وان تصديق ذلك الذى انزل عليكم يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هولاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف اى جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان ❊ وهم لا يظلمون لا ينقصون ❊ روى عكرمة عن ابن عباس فى هذه الاية قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى يخاصم الروح الجسد فيقول الروح يا رب لم تكن لى يد ابطش بها ولا رجل امشى بها ولا عين ابصر بها ❊ ويقول الجسد خلقتنى كالخشبة ليس لى يد ابطش بها ولا رجل امشى بها ولا عين ابصر بها فجاء هذا كشعاع النور فبه نطق لسانى وابصرت عينى ومشت رجلى فيضرب الله لهما مثل اعمى ومقعد دخلا حايطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا ينالها فحمل الاعمى المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب **قوله تعالى** وضرب الله مثلا قرية الاية ❊ اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد فى الاخرة ❊ وهددهم ايضا بافات الدنيا وهى الوقوع فى الجوع والخوف كما ذكر فى هذه الاية ❊ واعلم ان المثل قد يضرب لشى موصوف بصفة معينة سوا كان ذلك الشى موجودا او لم يكن وقد يضرب لشى موجود معين فهذه القرية يحتمل ان يكون موجودة ويحتمل ان يكون غير موجودة فعلى الاول قيل انها مكة كانت امنة لا يهاج اهلها ولا يغار عليها مطمينة قارة باهلها لا يحتاجون الى الانتجاع كما يفعله ساير العرب ❊ ياتيها رزقها رغدا من كل مكان ❊ يحمل اليها من البر والبحر نكفرت بانعم الله ❊ جمع النعمة ❊ وقيل جمع نعم مثل باسا وابوس ❊ فاذاقها الله لباس الجوع ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم ❊ قال ابن الخطيب والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا فى الطماينة والامن والخصب ثم انعم الله عليهم النعمة العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به وبالغوا فى ايذايه فسلط الله عليهم البلا وعذبهم بالجوع سبع سنين ❊ واما الخوف فكان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم ❊ وفى الاية سوالات الاول انه تعالى وصف القرية بصفات احداها كونها امنة والمراد اهلها لانها مكان الامن ثم قال مطمينة والاطمينان هو الامن فيلزم التكرار ❊ والجواب ان قوله امنة اشارة الى

الامن ❊ وقوله مطمينة اشارة الى الصحة لان هوا ذلك البلد كان ملايما لامزجتهم فلذلك اطمانوا اليه واستقروا ❊ قالت العقلا م

❊ ثلاثة ليس لها نهاية ❊❊ الامن والصحة والكفاية ❊

السوال الثانى الانعم جمع قلة فكان المعنى ان تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللايق ان الانعم يقال كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب فى ذكر جمع القلة ❊ والجواب ان المقصود التنبيه بالادنى على الاعلا يعنى ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وانعم فيها قولان ❊ احدهما انها جمع نعمة نحو شدة واشد ❊ قال الزمخشرى جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتا كدرع وادرع ❊ وقال قطرب هى جمع نعم والنعم النعيم ❊ يقال هذه ايام نعم وطعم فلا تصوموا **السوال الثالث** نقل ان ابن الراوندى قال لابن الاعرابى الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابى لا باس ولا باس بايها النسناس هب انك تشك ان محمدا كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندى الطعن فى هذه الاية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاطعمهم الله طعم الجوع ❊ والجواب من وجوه ❊ الاول ان ما اصابهم من الهزال والشحوب وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه من قبل كاللباس لهم ❊ الثانى ان الاحوال التى حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقد والطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثانى ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس ❊ فالحاصل انه حصل فى ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف ❊ الثالث ان التقدير عرفها الله اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار الذواق بالفم يقول الناظر فلانا فاذق ما عنده ❊ قال الشاعر م

❊ ومن يذق الدنيا فانى طعمتها ❊❊ وسيق الينا عذبها وعذابها ❊

ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان فكذا يجوز ان تقول ذقت لباس الخوف والجوع على فلان ❊ الرابع حمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ❊ قال ابن عباس يريد تكذيبهم للنبى صلى الله عليه وسلم واخراجه من مكة وهمهم بقتله ❊ قال الفراء ولم يقل بما صنعت ❊ ومثله فى القران كثير لقوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون ولم يقل قايلة لان المراد فى الحقيقة اهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون **قوله** والخوف ❊ العامة على جر الخوف نسقا على الجوع ❊ وروى عن ابى عمرو نصبه ❊ وفيه اوجه ❊ احدها ان يعطف على لباس ❊ الثانى انه يعطف على موضع الجوع لانه مفعول فى المعنى للمصدر ❊ التقدير اى البسهم الجوع والخوف قاله ابو البقا وهو بعيد لان اللباس اسم ما يلبس وهو استعارة بليغة ❊ الثالث ان ينتصب باضمار فعل قاله ابو الفضل الرازى ❊ الرابع ان يكون على حذف مضاف اى ولباس الخوف ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه قال الزمخشرى ❊ ووجه الاستعارة قال الزمخشرى فان قلت الاذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والاذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة ايقاعها عليه ❊ قلت الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا

والشدايد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب
شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع • واما اللباس فقد
شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى والتبس به من بعض الحوادث • واما ايقاع الاذاقة
على لباس الجوع والخوف فلانه لما وقع عبارة عما يغشى عنهما ويلابس فكانه قيل فاذاقهم
ما غشيهم من الجوع والخوف • ولهم في هذا طريقان • احدهما ان ينظروا فيه الى المستعار
له كما نظر اليه هنا ونحوه قول كثير

• غمر الردا اذا تبسم ضاحكا • غلقت بضحكته رقاب المال •

استعار الردا للمعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الردا لما يلقى عليه ووصفه بالغمر
الذى هو وصف المعروف والنوال لا وصف الردا نظرا الى المستعار له • والثانى ان لم
ينظر فيه الى المستعار لقوله

• ينازعنى ردائى عبد عمرو • رويدك يا اخا عمرو بن بكر •
• لى الشطر الذى ملكت يمينى • ودونك فاعتجر منه بشطر •

اراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر الى المستعار فى لفظ الاعتجار ولو نظر اليه
فيما نحن فيه لقال فكساهم لباس الجوع والخوف ولقال كثير ضافى الردا اذا تبسم انتهى وهذا
نهاية ما يقال فى الاستعارة • وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس • وهذا
كقول الاعشى • اذا ما الضجيع ثنى جيدها • تثنت عليه فكانت لباسا

ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن • ومثله قول الشاعر

• وقد لبست بعد الزبير مشاجع لباس التى حاضت ولم تغسل الدما •

كان العار لما باشرهم ولصق بهم كانهم لبسوه • وقوله فاذاقهم نظير قوله تعالى
ذق انك انت العزيز الكريم • ونظير قول الشاعر

• دونك ما جنيت فاحس وذق •

وفى قراءة عبد الله فاذاقها الله الجوع والخوف • وفى مصحف ابى لباس الخوف والجوع
قوله بما كانوا • يجوز ان يكون ما مصدرية او بمعنى الذى والعايد محذوف
اى بسبب صنعهم او بسبب الذى كانوا يصنعونه • والواو فى يصنعون عايدة على
اهل المقدر قبل قرية نظيره قوله او هم قايلون بعد قوله وكم من قرية اهلكناها
قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم الاية • لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد
جاءهم يعنى اهل مكة رسول منهم • اى من انفسهم يعنى محمدا • فاخذهم العذاب قال
ابن عباس يعنى الجوع • وقيل القتل يوم بدر والاول اولى لقوله تعالى بعده فكلوا
مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون • اى ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر
حتى تاكلوا • وقوله مما رزقكم الله اى من الغنايم قاله ابن عباس • وقال الكلبى
ان روسا مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت
الرجال فما بال النسا والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاذن بحمل الطعام اليهم **قوله** واشكروا نعمة الله • صرح هنا بالنعمة
لتقدم ذكرها مع من كفرها ولم يجى ذلك فى البقرة بل قال واشكروا الله لما لم يتقدم
ذلك وتقدم نظاير ما هنا **قوله تعالى** انما حرم عليكم الميتة والدم الاية • وقد
تقدم الكلام عليها فى سورة البقرة وحصر المحرمات فى هذه الاشيا الاربعة مذكور
ايضا فى سورة الانعام عند قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الاية • وفى سورة

المايده فى قوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى • واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى
عليكم هو قوله تعالى فى سورة البقرة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به
لغير الله • وقوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما
ذكيتم فهذه الاشيا داخلة فى الميتة ثم قال وما ذبح على النصب • وهذا احد الاقسام
الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر
المحرمات فى هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة
مدنية وسورة المايدة من اخر ما انزل الله بالمدينة فمن انكر حصر التحريم فى هذه الاربعة
الا ما خصه الاجماع والدلايل القاطعة كان فى محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت
على ان حصر المحرمات فى هذه الاربعة كان مشروعا ثابتا فى اول زمان مكة واخره
واول زمان المدينة واخره وانه تعالى اعاد هذا البيان فى هذه السورة قطعا
للاعذار وازالة للريبة **قوله تعالى** ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام الاية • لما حصر المحرمات فى تلك الاربعة بالغ فى تاكيد ذلك
الحصر وزيف طريقة الكفار فى الزيادة فى هذه الاربعة تارة وفى النقصان عنها
اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما فى
بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا فى المحرمات وزادوا
ايضا فى المحللات لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبين الله
تعالى ان المحرمات هى هذه الاربعة وبين ان الاشيا التى يقولون هذا حلال وهذا حرام
كذب وافترا على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب **قوله** ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب • العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب البا وفيه اربعة اوجه اظهرها انه
منصوب على المفعول به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله
هذا حلال وهذا حرام • ولما تصف علة للنهى عن القول ذلك • اى ولا تقولوا هذا حلال
وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب • والى هذا نحا الزجاج والكسايى • والمعنى
لا تحللوا ولا تحرموا لاجل قول تنطق به السنتكم من غير حجة • فان قيل حمل الاية عليه يودى
الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك • فالجواب ان قوله لما تصف
السنتكم ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان
الزايد • ونظايره فى القران كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فايدة
زايدة • الثانى ان ينتصب مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب
لانه عينه او يكون مفعولا بمضمر اى فيقولوا هذا حلال وهذا حرام • ولما تصف علة ايضا
والتقدير ولا تقولوا الكذب لوصف السنتكم • وهذا يجوز ان يكون المسالة من التنازع
على هذا الوجه وذلك ان القول يطلب الكذب وتصف ايضا يطلبه اى ولا تقولوا الكذب
لما تصف السنتكم فيه نظر • الثالث ان ينتصب على البدل من العايد المحذوف على ما اذا قلنا
انها بمعنى الذى التقدير لما تصفه ذكر ذلك الحوفى وابو البقا • الرابع ان ينتصب باضمار
اعنى ذكره ابو البقا ولا حاجة اليه ولا معنى عليه • وقرا الحسن وابن يعمر وطلحة الكذب
بالخفض وفيه وجهان • احدهما انه بدل من الموصول اى ولا تقولوا لوصف السنتكم الكذب
او للذى تصفه السنتكم الكذب جعله نفس الكذب لانه هو • والثانى ذكره الزمخشرى
ان يكون نعتا لما المصدرية • ورده ابو حيان بان النحاة نصوا على ان المصدر المنسبك
من ان والفعل لا ينعت لا يقال يعجبنى ان تخرج السريع • ولا فرق بين هذا وبين باقى الحروف

المصدرية ؛ وقرأ ابن ابي عبلة ومعاذ بن جبل بضم الكاف والذال ورفع الباء صفة للالسن
جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارف وشرف او جمع كذاب نحو كتاب وكتب
وقرأ مسلمة بن محارب فيما نقله ابن عطية كذلك الا انه نصب الباء وفيه ثلاثة اوجه ذكرها
الزمخشري ؛ احدها ان يكون منصوبا على الشتم يعني وهي في الاصل نعت للالسنة كما في
القراءة قبلها ؛ الثاني ان يكون بمعنى الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب
الثالث ان يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا يعني فيكون منصوبا على المصدر لانه من
معنى وصف الالسنة فيكون نحو كتب في جمع كتاب ؛ وقد قرأ الكسائي ولا كذابا بالتخفيف
كما سيأتي في النبأ ان شاء الله تعالى ؛ واعلم ان قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من فصيح
الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب
ويوضح ماهيته ؛ وهذه مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ؛ ونظيره قول ابي العلاء
المعري م

سرى برق المعرة بعد وهن ؛ فبات برامة يصف الكلالا

المعنى اذا سرى ذلك البرق وصف الكلال فكذا هنا

فصل روى الدارمي باسناده عن الاعمش قال ما سمعت ابرهيم قط يقول حلال ولا حرام ولكن كان يقول
كانوا يكرهون وكانوا يستحبون ؛ وقال ابن وهب قال مالك لم يكن من فتيا الناس
ان يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقولوا اياكم كذا وكذا ولم اكن لاصنع هذا
ومعنى هذا ان التحليل والتحريم انما هو لله عز وجل وليس لاحد ان يقول او يصرح بهذا
في عين من الاعيان الا ان يكون الباري تعالى يخبر بذلك عنه فاما ما يؤدي اليه
اجتهاده فانه يحرم عليه ان يقول ذلك بل يقول اني اكره كما كان مالك يفعل **قوله**
لتفتروا ؛ في هذه اللام ثلاثة اوجه ؛ احدها قال الواحدي انه بدل من لما تصف
لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله ؛ قال ابو حيان وهو على تقدير جعل ما
مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما فيهم التعليل
وانما اللام في لما متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما احل الله هذا
حرام اي لا تسموا الحلال حراما وكما تقول لا تقل لزيد عمرو اي لا تطلق عليه هذا الاسم
قال شهاب الدين وهذا وان كان ظاهرا الا انه لا يمنع من ارادة التعليل وان كانت
بمعنى الذي ؛ الثاني انها للصيرورة اذ لم يفعلوه لذلك الغرض لان ذلك الافتراء
ما كان غرضا لهم ؛ والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون
انه امرنا بذلك ؛ قال ابن الخطيب فعلى هذا تكون لام العاقبة لقوله تعالى
ليكون لهم عدوا وحزنا ؛ الثالث انها للتعليل الصريح ولا يبعد ان يصدر عنهم مثل
ذلك ؛ ثم انه تعالى اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا
يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال
الزجاج معناه متاعهم قليل ؛ وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى
عذاب اليم ؛ وفي متاع وجهان ؛ احدهما انه مبتدأ وقليل خبره وفيه نظر للابتداء
بنكرة من غير مسوغ ؛ فان ادعي اضافة نحو متاعهم قليل فهو بعيد جدا ؛ الثاني انه
خبر مبتدأ مضمر اي بقاؤه او عيشهم او منفعتهم فيما هم فيه **قوله تعالى** وعلى الذين
هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الاية ؛ لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه
ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر

وقوله

وقوله من قبل متعلق بحرمنا او بقصصنا والمضاف اليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على اهل
ملتك ؛ وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ؛ ولكن كانوا انفسهم يظلمون فحرمنا عليهم ببغيهم
وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات **قوله تعالى** ثم ان
ربك للذين عملوا السوء بجهالة الاية بين ههنا ان الافتراء على الله ومخالفة امره لا يمنعهم
من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ؛ ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر
والمعاصي وكل من يفعل السوء فانما يفعله جهلا ؛ اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم
بكونه كفرا لانه لو لم يعتقد كونه حقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه ؛ واما المعصية فلان
العالم لم يصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة غالبة للعقل فثبت ان كل من عمل السوء فانما
يقدم عليه بسبب الجهالة **قوله** من بعدها ؛ اي من بعد عمل السوء والتوبة والاصلاح
وقيل على الجهالة ؛ وقيل على السوء لانه في معنى المعصية ؛ وبجهالة حال من فاعل عملوا ثم اعاد
قوله ان ربك من بعدها على سبيل التاكيد لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه
بسبب الجهالة **قوله تعالى** ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا الاية ؛ لما زيف
مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي اثباتهم الشركاء والانداد لله تعالى
وطعنهم في نبوة الانبياء وقولهم لو ارسل الله رسولا لكان من الملائكة وتحليل الاشياء المحرمة
وتحريم الاشياء المحللة وبالغ في ابطال مذاهبهم ؛ وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين
وهو الذي دعا الناس الى التوحيد والشرائع وابطال الشرك ؛ وكان المشركون يفتخرون
به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتداء به لاجرم ذكره الله تعالى في اخر
هذه السورة ؛ وحكى طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
بالتوحيد والرجوع عن الشرك م

قوله امة ؛ تطلق الامة على الرجل الجامع لخصال محمودة ؛ قال ابن هانئ م

وليس لله بمستنكر ؛ ان يجمع العالم في واحد

وقيل فعلة تدل على المبالغة ؛ فعل بمعنى مفعول كالدجلة والنخبة ؛ فالامة هو الذي
يؤتم به ؛ قال تعالى اني جاعلك ؛ قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا
كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد
ابن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة واحدة ؛ وقيل انه عليه السلام هو السبب لحصول الذي
لاجله جعلت امة ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ؛ ولما جرى مجرى السبب
لحصول تلك الامة سماه الله بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب ؛ وعن شهر بن حوشب
لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم البلاء عن اهل الارض الا زمن ابرهيم
عليه الصلاة والسلام فانه كان وحده ؛ والامة تطلق على الجماعة كقوله تعالى امة
من الناس يسقون ؛ وتطلق على اتباع الانبياء عليهم السلام وتطلق على كقولكم نحن من امة
محمد عليه الصلاة والسلام ؛ وتطلق على الدين والملة كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة
وتطلق على الحين والزمان كقوله الى امة معدودة ؛ وقوله وادكر بعد امة
اي بعد حين ؛ وتطلق على القامة يقال فلان حسن الامة ؛ اي حسن القامة ؛ وتطلق
على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره كقوله عليه السلام يبعث زيد بن عمرو بن نفيل
يوم القيامة امة واحده ؛ ويطلق على الام يقال هذه امة فلان يعني امه ؛ وتطلق ايضا
على جنس من اجناس المخلوقات كقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان الكلاب امة من الامم
لامرت بقتلها ؛ وقال ابن عباس خلق الله الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر

قوله قانتا لله، القانت هو القائم بامر الله، قال ابن عباس مطيعا لله قوله حنيفا
الحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه، وقيل حنيفا مستقيما على دين الاسلام
وقيل مخلصا، قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة
الحنيفية، ولم يك من المشركين، اى انه كان من الموحدين فى الصغر والكبر، اما فى حال
الصغر فانكاره بافول الكواكب على عدم ربوبيتها، واما فى كبره فمناظرته مع ملك
زمانه وكسر الاصنام حتى آل امره الى ان القى فى النار

قوله شاكرا، يجوز ان يكون خبرا ثالثا او حالا من احد الضميرين فى قانتا او حنيفا
قوله لانعمه، يجوز تعلقه بشاكرا او باجتباه، واجتباه اما حال واما خبر آخر
لكان، والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على قاعدة التنازع فان قيل
لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه، فالجواب
انه كان شاكرا لجميع نعم الله القليلة فكيف الكثيرة، ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه
للنبوة، والاجتباء هو ان تاخذ الشىء بالكلية وهو افتعال من جبيت، واصله جمع الماء
فى الحوض، والجابية هو الحوض، وهداه الى صراط مستقيم، اى الى دين الحق
وآتيناه فى الدنيا حسنة، يعنى الرسالة والخلة، وقيل لسان صدق، وقال
مقاتل بن حيان هو قول المصلى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم، وقال
قتادة ان الله حببه الى كل الخلق، وقيل اولادا ابرارا على الكبر، وانه فى الآخرة
لمن الصالحين، فى اعلى مقامات الصالحين فى الجنة قوله تعالى ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم الآية، لما وصف ابراهيم بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم
اوحينا اليك ان اتبع، قال الزمخشرى فى ثم هذه انها تدل على تعظيم منزلة
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل انها دلت على تباعد هذا النعت فى الرتبة من
بين سائر النعوت التى اثنى الله عليه بها

قوله ان اتبع، يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فتكون مع منصوبها
مفعول الايحاء

قوله حنيفا، حال وتقدم تحقيقه فى البقرة، وقال ابن عطية قال مكى ولا يكون
يعنى حنيفا حالا من ابراهيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان الحال قد يعمل فيها حرف
الجر اذا عملت فى ذى الحال كقولك مررت به قائما وما ذكره مكى من امتناع الحال
من المضاف اليه فليس على الاطلاق لما تقدم تفصيله فى البقرة، واما قول ابن عطية
ان العامل الخافض فليس كذلك انما العامل ما تعلق به الخافض، وكذلك اذا حذف
الخافض نصب مخفوضه

فصل قال قوم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان
على شريعة ابراهيم وليس له شرع معين بل المقصود من بعثته احياء شرع ابراهيم
بهذه الآية وهذا ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم فى هذه الآية بانه ما كان من
المشركين فلما قال اتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبى صلى الله
عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية، واذا كان كذلك
لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع
التى يصح حصول المتابعة فيها، فالجواب انه يحتمل ان يكون المراد بمتابعته فى
كيفية الدعوة الى التوحيد، وهى ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد
الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة فى القرآن، قال

القرطبى

القرطبى وفى هذه الآية دليل على جواز اتباع الافضل للمفضول لما يؤدى الى الصواب
فان النبى صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء عليهم السلام وقد امر بالاقتداء بهم فقال
تعالى فبهداهم اقتده وقال هنا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قوله تعالى
انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الآية، لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام بمتابعة
ابراهيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان
ابراهيم عليه السلام كان قد اختار فى شرعه يوم الجمعة، وعند هذا القائل ان يقول
لم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا
فيه، وفى الآية قولان، الاول روى الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال امرهم
موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله فى كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا
فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ فيه من
الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى صلوات الله عليه ايضا
بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد، وروى
ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا
فيه وهدانا الله له فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد، واعلم ان اهل
الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبدأ
تعالى بالخلق والتكوين فى يوم الاحد وتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ
فقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى
مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا، واما وجه جعل يوم الجمعة عيدا
فلانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور
العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى، والقول الثانى اختلافهم فى السبت هو انهم
احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة قوله انما جعل، العامة على بنائه للمفعول
وابو حيوة على بنائه للفاعل، والسبت مفعول به، وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة
فيما كانوا فيه يختلفون، اى يحكم للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، لما امر محمدا عليه الصلاة والسلام باتباع
ابراهيم عليه الصلاة والسلام بين الشىء الذى امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل
ربك، فالحكمة يجوز ان يكون مفعول ادع مرادا اى ادع الناس وان لا يكون مرادا
اى افعل الدعاء، وبالحكمة حال اى ملتبسا بها، واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعو الناس
باحد هذه الطرق الثلاثة وهى الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن
وذكر تعالى هذا الجدال فى آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى
احسن، ولما عطف تعالى بعضها على بعض وجب ان يكون طرقا متغايرة، واعلم ان
الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك
الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد فى قلوب المستمعين، واما ان
يكون المقصود الزام الخصوم وافحامهم فالقسم الاول ينقسم قسمين لان تلك الحجة اما
ان تكون حجة قطعية مبرأة عن احتمال النقيض او لا تكون كذلك بل تفيد الظن الظاهر
والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج فى هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة
القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة، وثانيها الامارات الظنية
والدلائل الاقناعية وهى الموعظة الحسنة، وثالثها الدلائل التى يكون المقصود منها

الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان
يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات فاسدة باطلة الا ان قايلها يحاول ترويجها
على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم
لا يليق باهل الفضل انما اللايق بهم القسم الاول وهو المراد بقوله وجادلهم بالتي
هي احسن **فصل** قال المفسرون قوله بالحكمة اي بالقران والموعظة الحسنة
يعني مواعظ القران وقيل الموعظة الحسنة هو الدعا الى الله تعالى بالترغيب
والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظ ولا تعنيف وجادلهم بالتي هي احسن
وناظرهم بالخصومة التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة
والدعا الى الحق نسختها اية القتال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين **قوله تعالى** وان عاقبتم فعاقبوا العامة على المفاعلة وهي بمعنى فعل
كسافر وابن سيرين عقبتم بالتشديد بمعنى تعقبتم فعقبوا بمثل ما فعل بكم وقيل تعقبتم
والبا معدية وفي قراة ابن سيرين اما للسببية واما مزيدة **فصل**
قال الواحدي هذه الاية فيها ثلاثة اقوال احدها وهو قول ابن عباس في رواية
عطا وابي بن كعب والشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به
قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل
فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وعلى هذا قالوا سورة النحل
كلها مكية الا هذه الثلاث ايات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف
والجهاد حين كان المسلمون لا يبداوا بالقتال ولا يقاتلوا الا من قاتلهم ويدل عليه
قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الاية
امروا بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام
واهله ونزلت براة وامروا بالجهاد نسخت هذه الاية قاله ابن عباس والضحاك
والقول الثالث ان المقصود من هذه الاية نهي المظلوم عن استيفا الزيادة من
الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين وقال ابن الخطيب وحمل هذه الاية
على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سو الترتيب في كلام الله تعالى وهو في
غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم
بدعوة الخلق الى الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة
والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين
اباهم واسلافهم والحكم عليهم بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة بالكفر والضلال
وذلك مما يشوش قلوبهم ويوحش صدورهم ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي
بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك
السفاهات لا بد وان يحمله طبعه على تاديب اوليك السفها تارة بالقتل وتارة
بالضرب فعند هذا امر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف
وترك الزيادة وهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الاية عليه فان قيل
فكيف تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب
هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية وذلك لا يوجب
سو الترتيب في كلام الله تعالى **فصل** في هذه الاية دليل على جواز التماثل
في القصاص فمن قتل بحديدة قتل بمثلها ومن قتل بحجر قتل بمثله ولا يتعدى

لدر

لدر الواجب واختلفوا فيمن ظلمه رجل باخذ ما له ثم ايتمن الظالم المظلوم على مال هل يجوز للمظلوم خيانته
الظالم في القدر الذي ظلمه فقال ابن سيرين والنخعي وسفيان ومجاهد له ذلك لعموم هذه الاية وقال
مالك وجماعة لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ايتمنك ولا تخن من خانك
رواه الدارقطني ووقع في مسند ابن اسحق ان هذا الحديث انما ورد في رجل زنا بامراة اخر ثم تمكن
الاخر من زوجة الثاني بان تركها عنده وسافر فاستشار ذلك الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الامر فقال له اد الامانة الى من ايتمنك ولا تخن من خانك وعلى هذا يتقوى قول مالك في
المال لان الخيانة لاحقة في ذلك **فصل** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الاية
ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفا القصاص
فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفا الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تاكل
الفاكهة فكل التفاح فان معناه ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه
والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولين صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح
بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة
وهو الامر الجزم بالترك وهو قوله واصبر فانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة
الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان الصبر في هذا المقام شديدا شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال
وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي في حصول جميع انواع الطاعات ولما
ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق
مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام على انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب
وشدة الغضب لا يحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله تعالى
ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتل احد اي ولا تحزن بفوات اوليك الاصدقا وقيل ولا تحزن عليهم
في اعراضهم عنك ويرجع حاصله الى فوات النفع والسبب الثاني ان شدة الغضب قد تكون لتوقع تضرر
في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطايف عرف انه لا يمكن
كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام **قوله** للصابرين يجوز ان يكون عاما اي الصبر خير لجنس الصابرين
وان يكون من وقوع الظاهر موقع المضمر اي صبركم خير لكم **قوله** الا بالله اي بمعونته فهي للاستعانة **قوله** في ضيق
قرا ابن كثير هنا وفي النمل بكسر الضاد والباقون بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول والقيل وقيل المفتوح
مخفف من ضيق كميت في ميت اي في امر ضيق فهو مثل هين وهين ولين ولين قاله القتيبي وابن قتيبة ورده الفارسي
بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعا الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع باكل واما وجه القراة
بالفتح قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق
بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم **قوله** مما يمكرون متعلق بضيق وما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف
فصل هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا
في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفايدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشي
المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفايدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة **قوله**
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبة في ترك الانتقام
على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولين صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر
بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد على فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفا
الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين
وهذه المعية بالرحمة والفضل والتربية وقوله اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى

الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فصل الهوم بن حيان عند رب
وفاته اوص فقال انما الوصية في المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل فصل قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولين صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الاية
تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشيا باية السيف والله اعلم بمراده

سورة سبحان مكية

روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انها مكية غير قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض
الى قوله عز وجل واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات حين جا وفد ثقيف وهي مايه
واحدى عشر اية والف وخمس ماية وثلاث وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة الاف واربع ماية وستون
حرفا قوله سبحانه وتعالى سبحان الذي اسرى بعبده الاية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال
سبحت الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا
وتقدم الكلام عليه في اول البقرة ومعناه تنزيه الله من كل سوء قال مكي رحمه الله معنى سبحان
الله تنزيه لله من السوء وهو مروي عن النبي صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه دايما ابدا والنصب
على المصدر كانه وضع موضع سبحت الله تسبيحا وهو معرفة اذ الف في اخره زايدتان الالف والنون
فامتنع من الصرف للتعريف والزيادتين وحكى سيبويه ان من العرب من ينكره فيقول سبحانا
وقال ابو عبيد انتصب على الندا كانه قال يا سبحان الله يا سبحان الله الذي اسرى بعبده قال
القرطبي سبحان الله موضوع موضع المصدر وهو غير متمكن لانه لا يجري بوجوه الاعراب ولا يدخله
الالف واللام ولم يجر منه فعل ولم ينصرف لان اخره زايدتين ومعنى التنزيه والبراة لله من كل نقص
فهو ذكر عظيم لله تعالى جل ذكره لا يصلح لغيره فاما قول الشاعر ؛ اقول لما جاني فخره
سبحان من علقمة الفاخر ؛ فانما ذكره على طريق النادر روى طلحة بن عبيد الله انه قال للنبي صلى الله
عليه وسلم ما معنى سبحان الله فقال تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة
التباعد قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه
عن ما لا ينبغي وللتسبيح معان اخر قد تكون بمعنى الصلوة كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين
اي من المصلين والسبحة صلوة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم الله بالصلوة ومنزه له عما
لا ينبغي وقد يرد التسبيح بمعنى الاستثنا كقوله سبحانه قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون
اي تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثنا بمشيته وجا في الحديث لاحرقت
سبحات وجهه قيل معناه وجهه وقيل نور وجهه الذي اذا راه الراي قال سبحان الله
وتكون سبحان الله بمعنى التعجب وقوله اسرى فيه لغتان اسرى وسرى وتقدم الكلام عليهما
في سورة هود وان بعضهم خص اسرى بالليل قال الزمخشري رحمه الله هنا فان قلت
الاسرى لا يكون الا ليلا فما معنى ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا
الاسرى لا يكون الا ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرى وانه اسري به في بعض الليل من مكة
الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير دل على البعضية ويشهد لذلك قراة عبد الله وحذيفة
من الليل اي بعضه كقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فيكون سرى واسرى كسقى
واسقى والهمزة ليست للتعدية وانما المعدي الباء في بعبده وقد تقدم ايضا لا تقتضي مصاحبة
الفاعل للمفعول عند الجمهور في البقرة خلافا للمبرد وزعم ابن عطية ان مفعول اسرى محذوف
وان التعدية بالهمزة فقال ويظهر ان اسرى معداة بالهمزة الى مفعول محذوف اي اسرى
الملايكة بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى وهو بمعنى سرى الى الله تعالى اذ هو فعل يقتضي النقلة
كمشى وجرى واحضر وانتقل فلا يحسن اسناد شي من هذا مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة
شي من ذلك تاولناه نحو اتيته هرولة وهذا كله انما بناه اعتقاد على ان التعدية بالبا تقتضي مصاحبة

صح

الفاعل للمفعول في ذلك وتقدم الرد على هذا المذهب في اول البقرة في قوله ولو شا الله لذهب
بسمعهم ثم جوز ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كقوله عز وجل ذهب الله بنورهم
يعني فيكون التقدير الذي اسرت ملايكته بعبده والحامل له على ذلك ما تقدم من اعتقاد المصاحبة
والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم تعالى ليلا منصوب على الظرف وتقدم فايدة تنكيره ومن
المسجد من لابتدا الغاية قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بسنة
عشر شهرا ونقل الزمخشري عن انس والحسن رحمهم الله كان قبل البعثة واختلفوا في المكان الذي اسري
به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه لظاهر القران وقوله صلوات الله وسلامه عليه بينا
انا في المسجد الحرام عند البيت بين النايم واليقظان اذ اتاني جبريل صلوات الله عليه بالبراق وقيل
اسري به من دار ام هاني بنت ابي طالب وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنه
الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله تعالى الى المسجد الاقصى اتفقوا على انه بيت المقدس
وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله وباركنا حوله قيل بالانهار والثمار
وقيل لانه مقر الانبيا ومهبط الملايكة واعلم ان كلمة الى لانتها الغاية فمدلول قوله الى المسجد
الاقصى انه وصل الى ذلك فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه الا انه ورد في الحديث
انه صلى فيه تعالى حوله فيه وجهان اظهرها انه منصوب على الظرف وقد تقدم تحقيق القول فيه
في اول البقرة والثاني انه مفعول قال ابو البقا اي طيبنا ونمينا يعني ضمنه معنى ما يتعدى
بنفسه وفيه نظر لانه لا يتصرف تعالى لنريه قرا العامة بنون العظمة جريا على باركنا وفيها التفات
من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت الى الغيبة في قوله انه هو ان اعدنا
الضمير الى الله تعالى وهو الصحيح ففي الكلام التفاتان وقرا الحسن ليريه بالياء من تحت اي الله تعالى وعلى هذه
القراة يكون في الاية اربعة التفاتات لانه التفت اولا من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في قوله
باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراة ثم التفت ثالثا من هذه الغيبة
الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه هو على الصحيح في الضمير انه لله
واما على قول نقله ابو البقا ان الضمير في انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجي ذلك ويكون في قراة
العامة التفات واحد وفي قراة الحسن ثلاثة واكثر ما ورد الالتفات ثلاث مرات على ما قال الزمخشري
في قول امري القيس ؛ تطاول ليلك بالاثمد ؛ الابيات وتقدم النزاع معه في ذلك وبعض ما يجاب
به عنه اول الفاتحة ولو ادعى مدع ان هاهنا خمسة التفاتات لاحتيج في دفعه الى دليل واضح والخامس
الالتفات من انه هو الى التكلم في قوله واتينا موسى الاية والرويه هنا بصريه وقيل قلبيه
واليه نحا ابن عطيه فانه قال ويحتمل ان يريد محمدا للناس اية اي يكون النبي صلى الله عليه وسلم
اية في ان يصنع الله ببشر هذا الصنع فتكون الروية قلبيه على هذا
معنى الرويه هو ما رى في تلك الليلة من العجايب والايات الدالة على قدرة الله تعالى
تعالى لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال
جل ذكره في حق ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه دايما وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
فليزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلوات الله وسلامه عليه فالجواب
ان الذي راه ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ملكوت السموات والارض والذي راه محمد
صلوات الله وسلامه عليه بعض ايات الله عز وجل ولا شك ان ايات الله تعالى افضل ثم قال
تعالى انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد صلوات الله وسلامه عليه المجيب لدعايه البصير
بافعاله لكونها خالصة من شوايب الريا مقرونة بالصدق والصفا اختلفوا في كيفية
ذلك الاسرى فالاكثرون على انه اسري بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عايشة وحذيفة رضي الله

الحرم صح

عنهما ان ذلك رويا قالا ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى اسرى بروحه
والكلام في هذا الباب في مقامين الاول في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع فالمقام الاول وهو الجواز
العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات
والدليل على ان هذه الحركة السريعة ممكنة غير ممتنعة تفتقر الى مقدمتين الاولى ان الحركة الواقعة
الى هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم متحرك من اول الليل الى اخره يقرب من نصف
الدور وثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة
نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فبتقدير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر
من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع
على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان
حصوله في كل الليل اولى بالامكان الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة
وستين مرة وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع فدل على ان بلوغ
الحركة في السرعة الى هذا الحد امر ممكن في نفسه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف
من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى
مركز العالم فان كان القول بثبوت معراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا
الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبيا صلوات الله عليهم والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم
جواز اصل النبوة فلزم القايل بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد القول بامتناع نزول
جبريل صلوات الله عليه في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا
فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل صلوات الله عليه جسم ينتقل من مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل
صلوات الله عليه هو زوال تلك الحجب الجسمانية عن جسم محمد صلى الله وسلامه عليه حتى نظر في روحه
من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل صلوات الله عليه قلنا تفسير
الوحي بهذا الوجه هو قول الحكما اما جمهور المسلمين فيقولون ان جبريل صلوات الله عليه جسم
وان نزوله عبارة عن انتقاله عن عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي
انه صلوات الله وسلامه عليه لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر رضي الله عنه وقالوا
له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر رضي الله عنه ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم
رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام قال ابو بكر رضي الله عنه اشهد انك رسول الله حقا فقال
الرسول صلوات الله وسلامه عليه واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر رضي الله عنه
كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الرابع اكثر
ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يلقي الوسوسة في قلوب بني ادم
~~صلوات الله وسلامه عليه وعلى جميع الانبيا والمرسلين~~ فلما جوز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس
خزاه الله تعالى فلان يسلموا في حق اكابر الانبيا صلوات الله عليهم اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم
ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان واما من يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم
ولا جسماني فلا يرد عليهم هذا الالزام الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل
فان قالوا هب ان للملايكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة الا انهم اجسام
لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذاتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل
مثل هذه الحركة فيه قلنا انما استدللنا باقوال الملايكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في

السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت
ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذاك مقام اخر يأتي تقريره ان شا الله تعالى الخامس
انه جا في القران ان الرياح كانت تسير سليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات
القليلة قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند
شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه
الحركة السريعة في نفسها ممكنة السادس ان القران يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش
بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب
انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن
كان م
السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه
ويتصل بالمرئيات فاذا فتحنا العين ونظرنا الى شخص رايناه فعلى قول هولا انتقل شعاع
العين من ابصارنا الى الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على
هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة
المنتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه
الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها في جسد محمد صلوات الله وسلامه
عليه لانه ثبت بالدليل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول
مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في ساير الاجسام وذلك يوجب القطع
بان حصول هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت
هذا فنقول ثبت الدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة
في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد صلوات الله وسلامه عليه ممكن فوجب كونه تعالى قادرا
عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود في نفسه
اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات
فانقلاب العصى ثعبانا تبتلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصى صغيرة كما كانت امر عجيب
وخروج الناقة من الجبل الاصم امر عجيب واظلال الجبل في الهوي امر عجيب وكذا ساير المعجزات
فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع وجب ولزم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا
صلوات الله عليهم لكن القول باثبات المعجزات فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب
لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فصل قال المحققون انه سبحانه وتعالى اسرى
بروح محمد صلى الله وسلامه عليه وجسده من مكة الى المسجد الاقصى ويدل عليه القران
والخبر فاما القران فهذه الاية لان العبد اسم للجسد والروح قال تعالى ارايت الذي ينهى
عبدا اذا صلى وقال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه واما الخبر فما روي انس بن مالك
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل
صلوات الله وسلامه عليه ففرج صدري ثم غسله بما زمزم ثم جا بطشت من ذهب ممتلي حكمة
وايمانا فافرغه في صدري ثم اطبقه وروى مالك بن صعصعة رضي الله عنه ان نبي الله صلى الله
عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به قال بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر بين النايم و
اليقظان فاتيت بطست من ذهب مملوة ايمانا فشق من النحر الى مراق البطن واستخرج قلبي
فغسل ثم حشي ثم اعيد وفي رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن بما زمزم ثم ملي ايمانا وحكمة ثم
اتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته
فانطلقت مع جبريل صلوات الله عليه حتى اتى بيت المقدس قال فربطه في الحلقة التي يربطها
حكمة م

الانبيا صلوات الله عليهم قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاني جبريل صلوات الله عليه انا
من خمر وانا من لبن فاخذت اللبن فقال جبريل صلوات الله عليه اخترت الفطرة فانطلق بي جبريل حتى اتى السما الدنيا
الحديث واحتج المنكرون بوجوه عقليه ونقليه اما العقلية فاولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد
غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات
يوجب انخراق الافلاك وذلك محال ولان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من ساير معجزاته فكان يجب ان يظهر
ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعا النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد
ولا يشاهده فان ذلك يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله تعالى لنريه من اياتنا الى قوله
تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرويا الا حديث المعراج والرويا انما في المنام
وانما كانت فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر فكان حديث المعراج سببا لفتنة
الناس وايضا فحديث المعراج اشتمل على اشيا بعيده منها ما روي من شق بطنه وتطهير بطنه بما زمزم وهو
بعيد لان الذي يمكن غسله بالما هو النجاسات العينيه ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقايد الباطلة
والاخلاق الذميمه وايضا فما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم
الافلاك فاي حاجة الى البراق وما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلاة ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لا زال يتردد بين الله وبين موسى صلوات الله عليه قال القاضي وهو هذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته
وانه يوجب البدا وذلك على الله محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا
والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق واما قوله عز وجل لنريه من اياتنا فهذا كلام مجمل وفي
شرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه صلوات الله وسلامه عليه
ما شاهدها في الدنيا ثم شاهدها ابتدا في يوم القيامه فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار لما
لما شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينيذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامه فلا يبقى مشغول القلب بهما
وحينيذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدته ليلة المعراج للانبيا والملايكة صلوات الله
عليهم سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات
والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فتحصل له زيادة قوية في القلب
باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله اكمل وقلة التفاته الى اعدا الله اقوى يبين ذلك ان من عاين
قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره الا مثل
ما يكون لمن لم يعاين فقوله تعالى لنريه من اياتنا كالدلالة على ان فايدة ذلك الاسرا مختصة به وعايدة اليه
على سبيل التبيين واما قوله عز وجل وما جعلنا الرويا التي اريناك فياتي الجواب عند تفسير تلك الاية
في هذه السورة ونبين ان تلك الرويه رويا عيان لا رويا منام واما حديث المعراج فلا اعتراض على الله
في افعاله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد واعلم ان العروج الى السماوات والى ما فوق العرش فهذه الاية لا تدل عليه
ومنهم من استدل عليه باول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وسياتي تفسيرها في موضعه
ان شا الله تعالى **فصل** روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به فكان بذي طوى
قال يا جبريل ان قومي لا يصدقونني قال يصدقك ابو بكر رضي الله عنه وهو الصديق قال ابن عباس
وعايشة رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانت ليلة اسري بي فاصبحت بمكة فضقت بامري
وعرفت ان الناس مكذبي فروي انه صلوات الله وسلامه عليه قعد معتزلا حزينا فمر به ابو جهل بن هشام
فجلس اليه فقال له كالمستهزي هل استفدت من شي قال نعم اني اسري بي الليلة قال الى اين قال الى بيت
المقدس قال ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم فلم ير ابو جهل انه ينكر مخافة ان يجحده الحديث قال اتحدث قومك
ما حدثتني قال نعم قال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوي هلم فانتقضت المجالس فجاوا حتى جلسوا اليهما قال فحدث
قومك ما حدثتني قال نعم اسري بي الليلة قالوا الى اين قال صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس قالوا ثم اصبحت

بين ا

بين ظهرانينا قال نعم قال فمن بين مصفق ومن بين واضع يديه على راسه متعجبا وارتد ناس ممن كان امن به
وصدقه وسعى رجل من المشركين الى ابي بكر رضي الله عنه فقال هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الى بيت
المقدس قال اوقد قال قالوا نعم قال لين قال ذلك لقد صدق قالوا وتصدقه انه ذهب الى بيت المقدس
في ليلة وجا قبل ان يصبح قال نعم اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السما بغدوة او روحه ولذلك سمي
ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال وفي القوم من قد اتى المسجد الاقصى فقالوا هل تستطيع ان تنعته لنا قال نعم قال
فذهبت انعت وانعت فما زلت انعت حتى التبس علي فجي بالمسجد وانا انظر اليه فقال قوم اما النعت فوالله لقد
اصاب ثم قالوا يا محمد اخبرنا عن عيرنا فهي اهم الينا هل لقيت منها شيا قال نعم مررت على عير بني فلان وهي
بالروحا وقد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ما فعطشت فاخذته فشربته ثم وضعته كما
كان فسلوهم هل وجدوا الما في القدح حين رجعوا اليه قالوا هذه اية قال ومررت بعير بني فلان وفلان
راكبان قعودا لهما بذي موضع فنفر بعيرهما مني فرمى فلانا فانكسرت يده فسلوهما عن ذلك قالوا وهذه اية قالوا
فاخبرنا عن عيرنا قال مررت بها بالتنعيم قالوا فما عدتها واحمالها وهيئتها ومن فيها فقال نعم هيئتها كذا وكذا
وفيها فلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان مخيطتان يطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا وهذه اية اخرى ثم خرجوا
يشتدون نحو الثنية يقولون لقد قص محمد اشيا وبينه حتى اتوا كدي فجلسوا عليها فجعلوا ينتظرون متى تطلع
الشمس فيكذبونه اذ قال قايل منهم والله هذه الشمس قد طلعت وقال اخرون وهذه والله الابل قد طلعت
يقدمها بعير اورق وفيها فلان كما قال لهم فلم يومنوا وقالوا ان هذا الا سحر مبين وعن ابي هريرة رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رايتني في الحجر وقريش تسالني عن مسراي فسالتني عن
اشيا من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما يسالوني
عن شي الا انباتهم به وقد رايتني في جماعة من الانبيا صلوات الله عليهم فاذا موسى قايم يصلي فاذا رجل ضرب
جعد كانه من رجال شنوءة واذا عيسى قايم يصلي اقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي واذا ابراهيم
قايم يصلي اشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه فحانت الصلوات فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال قايل يا محمد
هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبداني بالسلام **فصل** اختلفوا في الرويه فقال ابن عباس
رضي الله عنه راه بفواده مرتين وابو هريرة رضي الله عنه اطلق الرويه وصرح ابن خزيمة واخرون بالرويه
بالعينين وهو اختيار ابي الحسن الاشعري رضي الله عنه والنووي رضي الله عنه في فتاويه واستدل من منع ذلك
بما روي في مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله هل رايت ربك فقال نور وفي رواية
رايت نورا قالوا لم يمكن روية الباقي بالعين الفانيه ولهذا قال تعالى لموسى صلوات الله عليه فيما روي
في الكتب الالهية يا موسى انه لا يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عايشة رضي الله عنها وجماعة ان ذلك
كان رويا منام وقال غيرها من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة قال بعض العلما ونحن لا ننكر وقوع منام
قبل الاسرا طبق ما وقع بعد ذلك في اليقظة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يرى رويا الا جات مثل فلق الصبح
واختلف العلما في ان الاسرا والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من زعم ان الاسرا في
اليقظة والمعراج في المنام وذهب اخرون الى ان الاسرا مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه وبدنه يقظة
وذهب اخرون الى تعدد الاسرا في اليقظة وقال انها اربع اسراات لتعدد الروايات في الاسرا واختلاف ما يذكر
فيها فبعضهم يذكر شيا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيا ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة
قد يحذف بعض الخبر للعلم به او ينساه او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوقه كله وتارة يحدث المخاطب بما هو
الانفع له ومن جعل كل رواية اسرا على حدة فقد ابعد جدا لان كل السياقات فيها السلام على الانبيا وفيها كل منها
تعريفه بهم وفي كلها يفرض عليه الصلوات فكيف يمكن ان يدعا تعدد ذلك هذا في غاية البعد والاستحالة والله اعلم
ذكر هذا الفضل بن كثير **قوله** تعالى واتينا موسى الكتاب الايه لما ذكر الله تعالى في الاية الاولى اكرامه
محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسري به ذكر في هذه الاية انه اكرم موسى صلوات الله عليه قبله بالكتاب الذي

اتاه واتينا ثلاثه اوجه احدها ان يعطف هذه الجمله السابقه من تنزيه الرب تبارك وتعالى ولا يلزم في عطف الجمل
مشاركه في خبر ولا غيره الثاني وبعد سوغ وحسن تعلق قال العكبري انه معطوف علي اسري واستبعده ابو حيان وجه
الاستبعاد ان المعطوف علي الصلة صلة فيودي التقدير الي صيرورة التركيب سبحان الذي اسري واتينا وهو في
قوة الذي اتينا موسي الكتاب فيعود الضمير علي الموصول ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك والثالث انه معطوف
علي ما في قوله اسري من تقدير الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا واريناه اياتنا واتينا وهو قريب من تفسير
المعنى لا الاعراب قوله تعالى وجعلناه يجوز ان يعود ضمير النصب للكتاب وهو الظاهر وهو ان يعود لموسى
صلوات الله عليه وقوله لبني اسرايل يجوز تعلقه بنفس هدي كقوله يهدي للحق وان يتعلق بالجعل اي جعلناه
لاجلهم وان يتعلق بمحذوف نعتا لهدي قوله تعالى ان لا يتخذوا يجوز ان تكون ان ناصبة علي حذف حرف
العلة اي وجعلناه هدي لئلا يتخذوا وقيل لا مزيدة والتقدير كراهة ان يتخذوا وان تكون المفسرة بمعنى اي
ولا ناهيه فالفعل منصوب علي الاول مجزوم علي الثاني وان تكون مزيدة عند بعضهم والجملة التي بعدها معمولة
لقول مضمر اي مقولا لهم لا تتخذوا او وقلنا لهم لا تتخذوا قاله الفارسي وهذا ظاهر في قراة الخطاب وهذا
مردود لانه ليس من مواضع زيادة ان وقرا ابو عمرو ان لا يتخذوا بالياء الغيبة جريا علي قوله لبني اسرايل
والباقون بالخطاب التفاتا ومعنى الاية وجعلناه هدي لبني اسرايل لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلوا
اليه امورهم وان في قراءة من قرا بالياء في ان لا يتخذوا في موضع نصب علي حذف الخافض اي لئلا يتخذوا ومن قرا
بالتاء فيحتمل ان ثلاثة اوجه ان يكون لا موضع لها وهي التفسيريه وان تكون زايده ويكون القول مضمرا بعد حبر
علي اضمار القول وان تكون ان في موضع نصب ولا زايده وحرف الجر محذوف مع ان قاله مكي قوله تعالى
ذرية من حملنا مع نوح العامه علي نصب ذرية وفيه اوجه احدها انها منصوبة علي الاختصاص وبه
بد الزمخشري رحمه الله الثاني انها منصوبه علي البدل من وكيلا اي ان لا يتخذوا من دوني ذرية من حملنا
الثالث انها منصوبة علي البدل من موسى ذكره ابو البقا وفيه بعد الرابع انها منصوبة علي المفعول
الاول ليتخذوا والثاني هو وكيلا فقدم ويكون وكيلا مما وقع مفرد اللفظ والمعنى به جمع اي لا يتخذوا ذرية من
من حملنا مع نوح وكلا كقوله ولا يامركم ان تتخذوا الملايكه والنبيين اربابا الخامس انها منصوبه علي اي
يا ذرية من حملنا وهو قول مجاهد رحمه الله وخص الواحدي هذا الوجه بقراة الخطاب في تتخذوا وهو واضح عليها
الا انه لا يلزم وان كان مكي قد منع منه فانه قال فاما من قرا يتخذوا بالياء فذرية مفعول لا غير ويبعد
النداء لان الياء للغيبه والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا علي بعد وليس كما زعم اذ يجوز ان ينادي الانسان شخصا
ويخبر عن الاخر فيقول يا زيد ينطلق بكر فعلت كذا ويا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت السادس وقيل
نصب علي اضمار اعنى وقرات فرقة ذرية بالرفع وفيها وجهان احدها انها خبر مبتدا مضمر تقديره
هم ذرية ذكره ابو البقا وليس بواضح والثاني انه بدل من واو يتخذوا قال ابن عطيه ولا يجوز
ذلك في القراة بالتاء لانك لا تبدل من مضمر المخاطب لو قلت ضربتك زيدا علي البدل لم يجز ورد
عليه ابو حيان هذا الاطلاق وقال ينبغي التفصيل وهو ان كان بدل بعض واشتمال جاز وان
كان كلا من كل وافاد الاحاطة نحو جيتم كبيركم وصغيركم جوزه الاخفش والكوفيون قال وهو الصحيح
قال شهاب الدين رحمه الله وتمثيل ابن عطيه بقوله ضربتك زيدا قد يدفع عنه هذا الرد وقال
مكي ويجوز الرفع في الكلام علي قراة من قرا بالياء علي البدل من المضمر في يتخذوا ولا يحسن ذلك في قراة
التاء لان المخاطب لا يبدل منه الغايب ويجوز الخفض في البدل من بني اسرايل قال شهاب الدين
الرفع فقد تقدم انه قوي به وكانه لم يطلع عليه واما الجر فلم يقرا به فيما علمت ويرد عليه في قوله
لان المخاطب لا يبدل منه الغايب ما ورد علي ابن عطيه بل اولى لانه لم يذكر مثالا يبين مراده كما فعل
ابن عطيه قوله تعالى من حملنا يجوز ان تكون موصولة او موصوفة قال قتادة الناس كلهم ذرية
نوح صلوات الله عليه لانه كان معه في السفينه ثلاث بنين سام وحام ويافث والناس كلهم

من ذرية اوليك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قام مقام يا ايها الناس وهذا يدل علي انه ذهب
الي انه منصوب علي النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد ايضا ثم انه تعالى اثنى علي نوح صلوات الله عليه
فقال جل ذكره انه كان عبدا شكورا اي كثير الشكر روي انه صلوات الله عليه كان اذا اكل قال
الحمد لله الذي اطعمني ولو شا لاجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شا اظماني واذا
اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شا اعراني واذا احتذي قال الحمد لله الذي حذاني ولو شا لحفاني
واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شا حبسه روي انه اذا اراد الافطار عرض
طعامه علي من مر به فان وجده محتاجا اثره به فان قيل ما وجه ملايمة قوله تعالى انه كان عبدا شكورا
بما قبله فالجواب التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا صلوات الله عليه
كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا اذا كان موحدا لا يري حصول شي من النعم الا من فضل الله وانتم ذريه
قومه فاقتدوا بنوح صلوات الله عليه كما ان اباكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا الي بني اسرايل في
الكتاب الاية لما ذكر انعامه علي بني اسرايل بانزال التوراة وبانه جعل التوراة هدي لهم بين انهم ما
اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال عز وجل وقضينا الي بني اسرايل في الكتاب والقضا في اللغة عبارة
عن وضع الاشيا عن احكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر
وعليهما مسرودتان قضاهما ويكون امرا كقوله عز وجل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وتكون حكما كقوله
تعالى ان ربك يقضي بينهم وتكون خلقا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات ومعناه في الاية اعلمناهم واخبرناهم
فيما اتيناهم من الكتب انهم سيفسدون وقال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما وقضينا عليهم والى بمعنى
علي والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقضى يتعدى بنفسه فلما قضى زيد منها وطرا فلما قضى موسى الاجل وانما تعدى هنا
بالي لتضمنه معنى انفذنا واوحينا اي وانفذنا اليهم بالقضا المحتوم ومتعلق القضا محذوف اي بفسادهم وقوله
لتفسدن جواب قسم محذوف تقديره والله لتفسدن وهذا القسم موكد لمتعلق القضا ويجوز ان يكون
لتفسدن جوابا لقوله وقضينا لانه ضمن معنى القسم فيتلقيان بما يتلقى به القسم والعامة علي توحيد الكتاب
مرادا به الجنس وابن جبير وابو العاليه في الكتب علي الجمع جاوا به نصا في الجمع وقرا العامه بضم التا وكسر السين
مضارع افسد ومفعوله محذوف تقديره لتفسدن الاديان ويجوز ان لا يقدر مفعول اي لتوقعن الفساد
وقرا ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد ليفسدن ببنائه للمفعول اي ليفسدنكم غيركم اما من الاضلال او
من الغلبه وقرا عيسى بن عمر بفتح التا وضم السين اي فسدتم بانفسكم قوله تعالى مرتين منصوب علي
المصدر والعامل فيه لتفسدن لان التقدير مرتين من الفساد وقوله علوا العامه علي ضم العين
واللام مصدر علا يعلو وقرا زيد بن علي عليا بكسرها والياء والاصل الواو وانما اعل علي اللغة القليله
وذلك ان فعولا المصدر الاكثر فيه التصحيح نحو عتا عتوا والاعلال قليل نحو اشد علي الرحمن عتيا علي احد الوجهين
كما سياتي وان كان جمعا فالكثير الاعلال نحو جثيا وشذ نهو ونحو وقاسه الفرا فصل
معنى قضينا اوحينا الي بني اسرايل في الكتاب لتفسدن اي بالمعاصي وخلاف احكام التورة في الارض يعني
ارض الشام وبيت المقدس علوا كبيرا اي يكون استعلاكم علي الناس بغير الحق استعلا عظيما لانه يقال لكل متكبر
متجبر قد علا وتعظم قوله تعالى وعد اي موعود فهو مصدر واقع موقع مفعول وتركه الزمخشري علي
حاله لكن بحذف مضاف اي وعد عقاب اولاهما وقيل الوعد بمعنى الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي يراد
به الوقت فهذه اربعه اوجه والضمير عايد علي المرتين قوله تعالى عبادا العامه علي عبادا وقرا
زيد بن علي والحسن عبيدا علي فعيل وتقدم الكلام علي ذلك وقوله تعالى فجاسوا عطف علي بعثنا اي
ترتب علي بعثنا اياهم هذا والجوس والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش ونقب
قاله ابو عبيد وقال الفرا قتلوا قال حسان ومنا الذي لاقا بسيف محمد فجاس به الاعدا عرض العساكر
وقال ابو زيد الجوس والجوس والعوس والهوس طلب الطوف بالليل وقال قطرب جاسوا نزلوا وانشد

فجسنا ديارهم عنوة واُبنا بسادات موثقينا وقيل جاسوا بمعنى داسوا وانشد اليك جسنا القتل المطي وقيل الجوس التردد قال الليث رحمه الله الجوس والحرسان التردد وقيل طلب الشي باستقصاء وقيل حاسوا بالحا المهملة وبها قرا طلحة وابو السماك وقرا جَوَّسوا بالجيم بزنة تكسّروا وخلال الديار العامه على خلال وهو محتمل لوجهين احدها انه جمع خلل كجبال في جبل وجال في جمل والثاني انه اسم مفرد بمعنى وسط ويدل له قراة الحسن خلل الديار وقوله وكان وعدا اي وكان الجوس او وكان وعد اولاهما رجع ثم بعين بها عن الدول والقهر قوله تعالى عليهم يجوز تعلقه برددنا او بنفس الكرة لانه لا يقال كرّ عليه فتعدي بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الكرة قوله تعالى نفيرا منصوب على التمييز وفيه اوجه احدها انه فعيل بمعنى فاعل اي اكثر نافرا اي من ينفر معكم الثاني انه جمع نفر نحو عبد وعبيد قاله الزجاج وهم الجماعة الصائرون الى الاعداء الثالث انه مصدر اي اكثر خروجا الى الغزو قال الشاعر

فاكرم بقحطان من والد وحمير اكرم بقوم نفيرا

والمفضل عليه محذوف فقدره بعضهم اكثر نفيرا من اعدائكم وقدره الزمخشري رحمه الله اكثر نفيرا مما كنتم فصل معنى الاية فاذا جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين قال قتادة افسادهم في المرة الاولى قتل سعيا من السحرة وارتكابهم المعاصي بعثنا عليكم عبادا لنا قال قتادة يعني جالوت وجنوده وهو الذي قتله داود فذاك هو عود الكرة وقال سعيد بن جبير سنحاريب من ارض نينوى وقال بن اسحاق بخت نصر البابلي واصحابه وهو الاظهر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا التورة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله لهم ملكا اخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامراة من بني اسرايل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرايل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبيا ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقال اخرون معنى قوله عز وجل بعثنا عليكم الى احسن ما كانوا وهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقال اخرون معنى قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرايل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كبير غرض في معرفة الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما كثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم فصل احتجوا بهذه الاية على صحة القضا والقدر من وجهين الاول انه قال تعالى وقضينا الى بني اسرايل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وهذا القضا اقل احتمالاته الحكم الجزم حتما والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا حتما جزما لا يقبل الفسخ لان القضا معناه الحكم الجزم ثم انه تعالى اكد القضا بقوله وكان وعدا مفعولا فعدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علم الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على ان الله تعالى قد يامر بالشي ويصده وينهى عن الشي ويسعى فيه الثاني قوله جل ذكره بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد به الذين تسلطوا على بني اسرايل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرايل ولا شك ان قتل بني اسرايل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكبير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله تعالى ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول قوله بعثنا هو انه تعالى امر اوليك الاقوام بغزو بني اسرايل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر والثاني ان المراد خلينا بينهم وبين بني اسرايل وما القينا الخوف عن بني اسرايل في قلوبهم فالمراد من هذا البعث التخليه وعدم المنع والجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التورة وقتل حفاظ التورة لا يجوز ان يقال فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن الارسال والتخليه عبارة عن

عدم المنع

عدم المنع فالاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخليه تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبتت صحة ما ذكرناه قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم الاية لما حكى تعالى عنهم بانهم لما عصوا سلط عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم اطاعوا فقال الله تعالى ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساوا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساة اليها مذموم فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها قوله تعالى فلها في اللام اوجه احدها انها بمعنى على اي فعليها كقوله فخروا للاذقان وللجبين اي على الجبين وحروف الاضافه يقوم بعضها مقام بعض كقوله سبحانه بان ربك اوحى لها اي اليها والثاني انها بمعنى الى قال الطبري اي فاليها ترجع الاساة الثالث انها على بابها وانما اتى بها دون على للمقابلة في قوله لانفسكم فاتى بها ازدواجا وهذه اللام يجوز ان تتعلق بفعل مقدر كما تقدم في قول الطبري واما بمحذوف على انها خبر لمبتدا محذوف تقديره فلها الاساة لا لغيرها قال الواحدي لا بد في الاية من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان تفعلوا تلك الطاعة يفتح الله لكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبة قال اهل المعاني هذه الاية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم ولما حكى جل ذكره عنهم الاساة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان ذلك قوله تعالى فاذا جاء وعد الاخرة اي المرة الاخرة فحذف المرة للدلالة عليها وجواب الشرط محذوف تقديره بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا والاخرة هي اقدامهم قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى عليه السلام حين رفع قال الواحدي رحمه الله فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي فسبى بني اسرايل وقتل وخرب بيت المقدس وقيل سلط عليهم الفرس والروم جردوس وططيوس حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم قال بن الخطيب والتواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولاء ملك من الروم يقال له قسطنطين قوله تعالى ليسوءوا وجوهكم متعلق بالجواب المقدر يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانيه الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت الاساة الى الوجه في هذه الاية ونظير هذا المعنى في القران كثير وقرا ابن عامر وحمزة وابو بكر رضي الله عنهم ليسوء بالياء المفتوحة وهمزة مفتوحة اخر الفعل والفاعل اما الله تعالى واما الوعد واما البعث واما النفير والكسائي بنون العظمة اي لنسوء وهو موافق لما قبله من قوله بعثنا عبادا لنا ورددنا وامددنا ولما بعده من قوله عدنا وجعلنا وقرا الباقون ليسوءوا مسندا الى ضمير الجمع العائد على العباد اولي الباس وعلى النفير لانه اسم جمع وهو موافق لما بعده من قوله وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا وفي عود الضمير على النفير نظر لان النفير المذكور من المخاطبين فكيف يوصف ذلك النفير بانهم يسوءوا وجوههم اللهم الا ان يريد هذا القايل انه عايد على لفظه دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وقرا ابي لنسوءن بلام الامر ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذه جواب لاذا ولكن على حذف الفا اي فلنسوءن ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كقوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه ليسوءن وليسوءن ولنسوءن بالياء او بالنون التي للعظمة ونون التوكيد الشديدة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي ليسوء بضم الهمزة من غير واو وهذه القراة تشبه ان تكون على لغة من يجتزي عن الواو بالضمة كقوله فلو ان الاطبا كان حولي يريد كانوا وقول الاخر

تبحث ص

المرة م

انهم ص

اذا جا الناس جاعوا واجدبوا يريد جاعوا فكذا هذه القراة اي ليسوكما في القراة الشهيرة بحذف
الواو وقرا ليسئ بضم اليا وكسر السين ويا بعدها اي ليقبح الله وجوهكم او ليقبح الوعد او البعث
وفي مصحف انس رضي الله عنه وجهكم بالافراد كقوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا في حلقكم عظم وقد شجينا واما جلدها فصليب قوله تعالى
وليدخلوا من جعل الاولى لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفه عليها عطف علة على اخرى ومن
جعلها لام امر كالتي او لام قسم كعلي بن ابي طالب رضي الله عنه فلام ليدخلوا تحتمل وجهين الامر والتعليل
وكما دخلوه نعت لمصدر واول مرة ظرف زمان وتقدم الكلام عليها في براءة والمراد بالمسجد بيت
المقدس ونواحيه قوله تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشي يتبر
تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شي جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل
تبر الزجاج وتبر الذهب لكسره ومنه قوله تعالى ان هولا متبر ما هم فيه وقوله ولا تزد
الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يجوز في ما ان تكون مفعولا بها اي ليهلكوا الذي علوه اي غلبوا
عليه وظفروا وقيل ليهدموه كقوله
وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبني واخر رافع ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين اي ما دام
سلطانهم جاريا على بني اسرايل وعلى هذا تكون ظرفيه اي مدة استعلايهم يحوج الى حذف مفعول
اللهم الا ان يكون القصد مجرد ذكر الفعل نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا ذكر للمصدر على معنى
تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليتبروا
ويتبروا ما علوا عليه ثم قال عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفوا عنكم يا بني
اسرايل بعد انتقامه منكم يرد الدولة اليكم وان عدتم عدنا اي ان عدتم الى المعصية عدنا
الى العقوبة قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة
الاعراف خبرا عن بني اسرايل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء
العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم
وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني
النصير وقريضه وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلا ثم الباقون منهم مقهورون
بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا يجوز ان تكون
حصيرا بمعنى فاعل اي حاصرة لهم محيطة وعلى هذا فكان ينبغي ان تونث بالتا كخبيرة واجيب
بانها على النسب اي ذات حصر كقوله تعالى السما منفطر به اي ذات انفطار وقيل الحصير
الحبس قال لبيد ومقامه غلب الرجال كانهم جن لدى باب الحصير قيام وقال
ابو البقا لم يونثه لان فعيلا بمعنى فاعل وهذا سهو منه لانه يودي الى كون الصفه التي على فعيل
اذا كانت بمعنى فاعل جاز حذف التا منها وليس كذلك لما تقدم من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه
وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جا شاذا من النوعين يؤول وقيل لانها في معنى السجن والحبس
وقيل لانها بمعنى فراش ويجوز ان تكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان
عذاب الدنيا وان كان شديدا الا انه قد ينفلت بعض الناس عنه والذي يقع فيه يتخلص اما بالموت
او بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون محيطا به لا رجا في الخلاص عنه قوله تعالى ان
هذا القران يهدي للتي هي اقوم الايه لما شرح فعله في حق العباد المخلصين وهو الاسرا برسول الله
صلوات الله وسلامه عليه وايتا التوراة لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاه وهو تسليط
البلا عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير ومعصيته توجب كل بلية لا جرم اثنى
على القران فقال تعالى ان هذا القران يهدي وقوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي

للحالة او للملة او للطريقة قال الزمخشري وانما قدرت لانك لا تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده
مع الحذف كما في ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه قال ابن الخطيب وقولنا هذا الشي اقوم
مجاز الا ان لفظ افعل قد جا بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف ومثل هذه الكناية
كثيرة الاستعمال في القران كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي احسن ومعنى هي اقوم اي الى
الطريق التي هي اصوب وقيل الى الكلمة التي هي اعدل وهي شهادة ان لا اله الا الله ويبشر يعني القران المومنين
الذين يعملون الصالحات ان لهم اي بان لهم اجرا كبيرا هو الجنه قوله تعالى وان الذين لا يومنون فيه
وجهان احدهما ان يكون عطفا على ان الاولى اي يبشر المومنين بشيئين باجر كبير وتعذيب اعدايهم لا شك ان
ما يصيب عدوك سرور لك وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد ويخبر بان الذين قال ابو حيان
فلا تكون اذ ذاك تحت البشارة قال شهاب الدين قول الزمخشري يحتمل امرين احدها ان يكون قوله ويحتمل
ان يكون المراد ويخبر بان له من باب الحذف اي حذف ويخبر وابقى معموله وعلى هذا فيكون ان الذين غير داخل
في حيز البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون قصده انه يريد بالبشارة مجرد الاخبار سوا كان بخير او بشر وهل
هو فيهما حقيقة او في احدها وحينيذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او استعمالا للمشترك في معنييه وفي
المسيلتين خلاف مشهور وعلى هذا فلا يكون قوله وان الذين لا يومنون غير داخل في حيز البشارة الا ان الظاهر
من حال الزمخشري انه لا يجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في معنييه فصل اعلم ان العمل
الصالح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر الاعظم الاكمل فان قيل كيف يليق
لفظ البشارة بالعذاب فالجواب هذا مذكور على سبيل التهكم او من باب اطلاق احد الضدين على الاخر كقوله
تعالى وجزا سيئه سيئه مثلها وتقدم الكلام عليه قبل الفصل فان قيل هذه الاية في شرح احوال اليهود وهم
كانوا ينكرون الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما
فالجواب عنه من وجهين احدها ان اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين بالاخرة قوله تعالى ويدع الانسان
بالشر دعاه بالخير في اليا من ثلاثة اوجه احدها انها متعلقان بالدعا على بابها نحو دعوت بكذا والمعنى
ان الانسان في حال ضجره قد يدعوا بالشر ويلح فيه كما يدعوا بالخير ويلح فيه والثاني انها بمعنى في بمعنى
ان الانسان اذا اصابه ضر دعا والح في الدعا واستعجل الفرج مثل الدعا الذي كان يجب ان يدعوه في حالة
الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس الشر ولا الخير وهو بعيد الثالث ان تكونا للسبب ذكره ابو البقا والمعنى
لا يساعده والمصدر مضاف لفاعله وحذفت الواو ولفظا لاستقبال اللام الساكنه كقوله تعالى سندع
الزبانية وحذف في الخط ايضا وهي غير محذوفة في المعنى فصل وجه النظم ان الانسان بعد ان انزل الله
عليه هذا القران وخصه بهذه النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويقدم على
ما لا فايدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاه بالخير واختلفوا في المراد من دعا الانسان بالشر فقيل
المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاه
وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ايتنا بعذاب الله واخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه كاذب فيما يقول وقيل المراد
ان الانسان في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله كدعايه ربه ان يهب له النعمة والعافية ولو
استجاب الله دعاه على نفسه في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك ولكن الله تعالى لا يستجيب لفضله روي
ان النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه دفع الى سودا بنت زمعه اسيرا فاقبل يان بالليل فقالت
لها الم تان فشكى فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال صلوات الله وسلامه عليه
اللهم اقطع يدها فرفعت سوده يدها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان

بحمل دعاي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون وقيل يحتمل ان يكون المراد
ان الانسان قد يبالغ في الدعا طلبا للشي يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشي منبعا لشره وضرره وهو يبالغ
في طلبه لجهله بحال ذلك الشي وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص
عن حقايقها واسرارها ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا قيل المراد بهذا الانسان ادم صلوات
الله وسلامه عليه لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض
فلم يقدر فهو قوله جل ذكره وكان الانسان عجولا وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس
لا يعري من عجله ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان
على ادم صلوات الله وسلامه عليه فهو ابو البشر واصلهم فاذا وصف بالعجلة كانت الصفه لازمة
لاولاده وقال ابن عباس رضي الله عنه عجولا ضجورا لا يصبر له على سرا ولا ضرا قوله تعالى وجعلنا
الليل والنهار ايتين الايه في تقرير النظم وجوه احدها انه تعالى لما بين في الاية المتقدمه ما اوصل الله الى
الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه بما اوصله اليهم من نعم الدنيا فقال عز وجل وجعلنا الليل والنهار
ايتين فكان القران ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار فالمحكم كالنهار
والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان
لاجل الانتفاع به الا بالليل والنهار وثانيها انه تعالى لما بين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم
وليس الاقوم الا ذكر الدلايل الدالة على التوحيد والنبوه لا جرم اردفه بذكر دلايل التوحيد وهو عجايب العالم
العلوي والسفلي وثالثها انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفه ومن حالة
الى حالة بين ان احوال كل هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمه وبالضد وانتقال نور
القمر من الزيادة الى النقصان قوله تعالى ايتين اما الشمس والقمر واما تكوير هذا على هذا وعلى هذا
وله ان تكون ايتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول ثم فيه احتمالان احدها انه على حذف مضاف
اما من الاول اي نيري الليل والنهار وهما القمر والشمس واما من الثاني اي ذوي ايتين والثاني
انه لا حذف وانهما علامتان في انفسهما لهما دلالة على شي اخر قال ابو البقا فلذلك اضاف في
موضع ووصف في اخر يعني انه اضاف الاية اليهما في قوله اية الليل واية النهار ووصفهما في موضع
اخر بانهما ايتان كقوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين هذا كله اذا جعلنا الجعل تصييرا
متعديا لاثنين فان جعلناه بمعنى لاية خلقنا كان ايتين حالا ويكون حالا مقدرة واستشكل بعضهم
ان يكون جعل بمعنى صير قال لانه يستدعي ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقل
عنها الى اخري فصل ومعنى ايتين اي علامتين دالتين على وجودنا ووحدانيتنا وقدرتنا
وقيل المراد من الايتين نفس الليل والنهار اي انه تعالى جعلهما دليلين مع كونهما متعاقبين على
الدوام من اقوي الدلايل على انهما غير موجودين بذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يديرها ويقدرهما
بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما
حصل السكون والراحه ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال تعالى فمحونا اية الليل
وعلى هذا تكون الاضافه في اية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية
التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشي وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال
دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا ههنا وقيل على حذف مضاف اي وجعلنا
نيري الليل والنهار وقد تقدم وفي تفسير المحو قولان الاول ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان
فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ينتقص قليلا قليلا وذلك
هو المحو الى ان يعود الى المحاق والثاني ان محو القمر هو الكلف الذي يظهر في وجهه يروي ان الشمس

والقمر كانا

والقمر كانا سوا في النور قال ابن عباس رضي الله عنه جعل الله تعالى نور الشمس سبعين جزءا ونور القمر
سبعين جزءا فمحى من نور القمر تسعة وستين فجعلها مع نور الشمس فارسل الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام
فامر جناحه على القمر فطمس عنه الضو ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر يقول محوته امحوه وامحي وامتحى
اذا ذهب اثره وحمل المحو ههنا على الوجه الاول لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد
السنين والحساب متعلق بالوجه الاول وهو محو اية الليل وجعل اية النهار مبصرة لان سبب اختلاف
احوال القمر تعرف السنون والحساب وسعي فضل الله واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر
في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل
احوال البحرانات على ما يذكر الاطبا في كتبهم وبسبب زيادة القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب
معاودة الشهور تحصل السنون العربيه المبنيه على روية الهلال ويمكن ايضا اذا حملنا المحو على الكلف
ان يكون برهانا قاهرا على صحة قول المسلمين في المبدا والمعاد لان جرم القمر بسيط عند الفلاسفة فحصول
الاحوال المختلفه الحاصله بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص
بعض اجزايه بالنور القوي وبعض اجزايه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار
لا موجب بالذات واعتذر الفلاسفة عنه بانه ارتكز في الصيام قليلة الضو مثل ارتكاز وجه الكواكب
في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه
القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا ليس بشي لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا فحصول تلك
الاجرام الظلمانية في بعض اجزا القمر دون ساير الاجزا ليس الا لمخصص حكيم وكذلك القول في احوال
الكواكب لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزا فلم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه اولى
من حصوله في ساير الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين
من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار روي ان ابن الكوا سال عليا رضي الله عنه عن
السواد الذي في القمر فقال هو اثر المحو قوله تعالى مبصرة فيه اوجه احدها انه من الاسناد
المجازي لان الابصار فيها لاهلها كقوله تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة لما كانت سببا
للابصار لان الاضاة سبب حصول الابصار فاطلق الابصار على الاضاه اطلاقا لاسم المسبب
على السبب وقيل مبصرة مضيية وقال ابو عبيدة ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه فهو
من باب افعل والمراد به غير من اسند اليه الفعل كقولهم اضعف الرجل اي ضعفت ماشيته واجبن
الرجل اذا كان اهله جبنا فالمعنى ان اهلها بصرا وقرا علي بن الحسين وقتادة مبصرة بفتح الميم والصاد
وهو مصدر اقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات الامكنه نحو مسدة ثم قال عز وجل
لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
اي لو ترك الله الشمس والقمر كما خلقهما لم يعرف الليل من النهار ولم يدر الصايم متى يفطر ولم يدر
وقت الحج ولا وقت حلول الاجال ولا وقت الساعات والراحه واعلم ان الحساب مبني على
اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون
السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعه لا تحصل الا التكرار وكما انهم
رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات والميات والالوف وليس بعدها الا التكرار
قوله تعالى وكل شي فصلناه تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقديره فكانه قال فصلناه حقا
على الوجه الذي لا مزيد عليه قوله تعالى وكل انسان الزمناه طايره في عنقه الايه في كيفية النظم
وجوه اولها انه تعالى لما قال وكل شي فصلناه تفصيلا كان معناه ان ما يحتاج اليه من شرح دلايل
التوحيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار
وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة الزمناه طايره في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى

بنفسك اليوم عليك حسيبا وثانيها انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشيا النافعة لهم في الدين
والدنيا مثل ايتي الليل والنهار وغيرها كان منعما عليهم بجميع وجوه النعم وذلك مقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم
انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما
شرح احوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى انما خلقت هذه الاشيا لينتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال
بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سالته هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد
وعصي وفي عنقه باسكان النون وهو تخفيف سايغ **فصل** اختلفوا في الطاير فقال ابن عباس رضي الله
عنه عمله وما قدر عليه من خير او شر فهو ملازمه اينما كان وقال الكلبي ومقاتل خيره وشره معه لا يفارقه
مكتوب فيها شقي وسعيد وقال اهل المعاني اراد بالطاير ما قضي عليه انه عامله وما هو صاير اليه من سعادة
او شقاوة سمي طايرا على عادة العرب فيما كانت تتفاءل وتتشاءم به من سوانح الطير وبوارحها فكانوا اذا ارادوا
الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير
وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو او الى غير
ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر بالطاير تسمية للشي
باسم لازمه ونظيره قوله تعالى انا تطيرنا بكم وقوله عز وجل قالوا طايركم معكم فالمعنى ان كل انسان الزمناه
عمله في عنقه وقال ابو عبيدة والقتبي الطاير عند العرب الحظ وتسميه الفرس البخت فالطاير ما طار له
من خير وشر من قولهم طار سهم فلان بكذا وخص العنق من ساير الاعضا لانه موضع القلايد والاطواق وغيرها
مما يزين او يشين فما يزين فهو كالتطوق والحلي وما يشين فهو كالغل فعمله ان كان خيرا زينه كالتطوق
وان كان شرا فهو شين كالغل في رقبته فقوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك
اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمتك
اياه ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه
يقال فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه وهذه الاية من ادل الدلايل على
ان كلما قدره الله تعالى على الانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم لانه تعالى
بين ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشي كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وايضا فانه تعالى
اضاف ذلك الالزام الى نفسه بقوله الزمناه وذلك تصريح بان الالزام انما صدر عنه كقوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى وقال صلوات الله وسلامه عليه جف القلم بما هو كاين الى يوم **قوله** تعالى ونخرج
له يوم القيامة كتابا العامة على نخرج بنون العظمة مضارع اخرج وكتابا فيه وجهان احدهما انه مفعول به
والثاني انه منصوب على الحال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي ونخرج الطاير وروي
عن ابي جعفر ويخرج مبنيا للمفعول كتابا بالنصب على الحال والقايم مقام الفاعل ضمير الطاير وعنه انه رفع كتابا
وخرج على انه مرفوع بالفعل المبني للمفعول والاولى قراءة قلقلة وقراءة الحسن ويخرج بفتح اليا وضم الرا
مضارع خرج كتاب فاعل به وابن محيصن ومجاهد كذلك الا انهما نصبا كتابا على الحال والفاعل ضمير
الطاير اي ويخرج له طايره في هذه الحال وقرئ ويخرج بضم اليا وكسر الرا مضارع اخرج والفاعل
ضمير الباري تعالى كتابا مفعول **قوله** تعالى يلقاه صفة لكتابا ومنشورا حال من ها يلقاه وجوز
الزمخشري وابو البقا وابو حيان ان تكون نعتا وفيه نظر من حيث انه يلزم تقدم الصفة غير الصريحة
على الصريحة وقد تقدم ما فيه وقرا ابن عامر وابو جعفر يلقاه بضم اليا وفتح اللام وتشديد القاف مضارع
لقي بالتشديد قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا والباقون بالفتح والسكون والتخفيف مضارع لقي
فصل قال الحسن بسطت لك صحيفه ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك فاما الذي عن يمينك
فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك فيحفظ سياتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك
حتى تخرج لك يوم القيامة فقوله نخرج له اي من قبره **قوله** تعالى اقرا كتابك على اضمار القول اي يقال له اقرا

وهذا

وهذا القول اما صفة او حال كما في الجملة قبله وهذا القايل هو الله تعالى قال الحسن يقراه اميا كان
او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله رضي الله عنه يوتى المومن يوم القيامة صحيفته وحسناته في ظهرها
يغبطه الناس عليها وسياته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله تعالى
له قد عفوت لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله عز وعلا في حقهم وجوه يومئذ
مسفرة ضاحكة مستبشرة **قوله** كفى بنفسك فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفى فعل ماض
والفاعل هو المجرور بالبا وهي فيه مزيدة ويدل عليه انها اذا حذفت ارتفع كقوله
ويخبرني عن غايب المرء هديه كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا وقوله
كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وعلى هذا فكان ينبغي ان يونث الفعل لتانيث فاعله وان كان
مجرورا كقوله تعالى ما امنت قبلهم من قرية وما تاتيهم من اية وقد يقال انه جا على احد الجايزين
لان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير المخاطب وكفى على هذا اسم فعل امر اي اكتف وهو ضعيف لقبول
كفى علامات الافعال الثالث ان فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفا وتقدم الكلام على هذا واليوم نصب
بكفى **قوله** تعالى حسيبا فيه وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشري وهو بمعنى حاسب كضريب
القداح بمعنى ضاربها وصريم بمعنى صارم ذكرها سيبويه وعلى متعلقة به من قولك حسب عليه كذا
ويجوز ان يكون بمعنى الكافي ووضع موضع الشهيد فعدي بعلى لان الشاهد يكفي المدعي ما اهمه فان
قلت لم ذكر حسيبا قلت لانه بمنزلة الشاهد والقاضي والامين وهذه الامور يتولاها الرجال فكانه
قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا ويجوز ان تتاول النفس بمعنى الشخص كما يقال ثلاثة انفس ومنه
قول الشاعر ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي والثاني انه
منصوب على الحال وذكر لما تقدم وقيل حسيب بمعنى محاسب كخليط وجليس بمعنى مخالط ومجالس
قال الحسن رضي الله عنه عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك وقال السدي يقول الكافر يومئذ
انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا **قوله** تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه الاية هذه الاية تدل على ان ثواب العمل الصالح
مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل
بعينه اصلا لان قوله تعالى جل ذكره من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
انما يليق بالقادر على المتمكن منه كيف شا واراد واما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني
فهذا لا يليق بهذه الاية وتقدم الجواب ثم انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص بعمل نفسه فقال تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ومعناه اثم ياثم اثما وقال
في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يواخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني انه
لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كقول الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
فصل دلت هذه الاية على احكام الاول قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب
الاطفال بكفر ابايهم والا لكان الطفل يواخذ بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر الاية الثاني روي عن ابن
عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكا اهله عليه وطعنت عايشة
رضي الله عنها في صحة هذا الخبر بهذه الاية فان تعذيب الميت ببكا اهله اخذ للانسان بجرم غيره وهو
خلاف هذه الاية والحديث لا شك في صحته لانه في الصحيحين وفي الصحيحين ايضا عن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكا الحي وفي صحيح البخاري الميت ليعذب بما نيح
عليه وفي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول انه من
نيح عليه يعذب بما نيح عليه وقال صلوات الله وسلامه عليه الميت يعذب ببكا الحي اذا قالت النايحة

في قبره صح

واعضواه واناصراه واكاسباه جبذ الميت وقيل له انت عضوها انت ناصرها انت كاسبها وفي رواية
ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسنداه ونحو ذلك الا وكل به ملكان يلهدانه ده
اهكذا كنت اللهد واللهز مثل اللكز وروي البخاري عن النعمن بن بشير قال اغمي على عبد الله
بن رواحة فجعلت اخته عمرة تبكي وتقول واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت
شيا الا قيل لي انت كذلك فلما مات لم تبك عليه فان قيل قد انكرت عايشه وغيرها ذلك وقالت
لما ذكر لها حديث بن عمر يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا انما مر رسول
الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكي عليها فقال صلى الله عليه وسلم انهم ليبكون عليها وانها لتعذب
في قبرها متفق عليه وللنسائي انها انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر يهودي فقال انه
ليعذب بخطيته او بذنبه وان اهله ليبكون عليه الان وفي رواية متفق عليها انما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكا اهله عليه وقالت حسبكم القران ولا تزر وازرة
وزر اخري وقال بعض العلما انما هذا فيمن اوصى ان يناح عليه كما كان اهل الجاهليه فالجواب
الثالث قال القاضي دلت هذه الايه على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وذلك من
وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ العبد به كما لا يوخذ بوزر غيره وثانيها انه كان
يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى
لا يوصف الصبي بذلك الرابع ان جماعة من الفقها المتقدمين امتنعوا من صرف الدية على العاقلة
قالوا لان يفضي الى مواخذة الانسان بفعل الغير وذلك مضاد لهذه الاية واجيب عنه بان المخطي
ليس بمواخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مواخذ بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع
ابتدا من الله تعالى ثم قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقامة للحجة وقطعا للعذر
واستدلوا بهذه الاية على ان وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع
بهذه الاية وبقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله
تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل
ان نذل ونخزي ولقايل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت الوجوب
العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البته وهذا باطل فذاك باطل وبيان الملازمة من وجوه احدها
انه اذا جا الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر معجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله
والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل
الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قبول ان الحديث
لا يمكن رده لثبوته واقرار اعيان الصحابة له على ظاهره وعايشة رضي الله عنها لم تخبر ان النبي صلى الله
عليه وسلم نفى ذلك وانما تاولت على ظاهر القران ومن اثبت وسمع حجة على من نفى وانكر وظاهر
القران لا حجة فيه لان الله تعالى نفى ان يحمل الحد من ذنب غيره شيا والميت لا يحمل من ذنب النايحة
شيا بل اثم النوح عليها وهو قد يعذب من جهة اخري بطريق نوحها كمن سن سنة سيئة مع من
عمل بها ومن دعا الى ضلالة مع من اجابه والحديث الذي روته حديث لم لا يجوز ان يرد به
خبر الصادق لان القوم قد يشهدون كثيرا مما لا تشهد مع ان روايتها تحقق ذلك الحديث فان الله
تعالى اذا جاز ان يزيد الكافر عذابا ببكا اهله جاز ان يعذب الميت ابتدا ببكا اهله ثم في حديث
بن رواحة وغيره مما تقدم ما ينص على ان ذلك في المسلم فان بن رواحة كان مسلما ولم يوص بذلك ثم
ان الصحابة الذين رووه لو فهموا منه الموصي لما عجبوا منه وانكره من انكره فان من المعلوم ان من لم

ممكن

يمكن ان اثمه ولو كان ذلك خاصا بالموصي لما خص بالنوح دون غيره من المنكرات ولا بالنوح على نفسه
دون غيره من الاموات وقال بعض العلما لما كان الغالب على الناس النوح على الميت وهو من امور
الجاهلية التي لا يدعونها في الاسلام ولا تتناهى عنها اكثر الناس خرج الحديث على الاعم الاغلب فيمن لم
ينه عن النياحه وهي عادة الناس فيكون تركه للنهي مع غلبة ظنه بانها تفعل اقرارا للمنكر وتركا للانكار
فيعذب على ما تركه من الانكار ورضي به من المنكر واما ما نهي عنه وعصي امره فالله اكرم من ان يعذبه
قال بن تيميه وهذا قريب واجود منه ان شا الله ان العذاب على قسمين احدها المرء الذي يلحق
الميت بسبب غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق اهل القبور من الاذي بمجاورة الجار السيي وبالاعمال
القبيحة عند القبور والجلوس على القبر والتغوط عليه الى غير ذلك من الاشيا التي تتالم الانسان
بها حيا وميتا وان لم تكن من فعله فهذا الميت لما عصي الله بسببه ونيح عليه لحقه عذاب والم من
هذه المعصيه قال القاضي سيلت عن ميت دفن في داره ويقرب قبره اولاد له يتبرزون ويستعملون
الة اللهو هل يتاذي الميت فاجبت انه يتادي وروي باسناده عن عايشة رضي الله عنها ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يوذيه في قبره ما يوذيه في بيته وعن بن عباس
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه
وعجلوا انفاذ وصيته واعمقوا له في قبره وجنبوه جار السو وقيل يا رسول الله وهل ينفع الجار
الصالح في الاخرة قال هل ينفع في الدنيا قالوا نعم قال وكذلك في الاخرة ينفعه الثاني ان طبع
البشر يحب في حياته ان يبكي عليه بعد موته لما فيه من الشرف والذكر كما يحب ان يثني عليه ويذكر بما يحب
وكما يحب ان يكون المال والسلطان لعقبه وان ايقن انه لا لذة له بذلك بعد الموت فعوقب بنقيض
هذه الاراده بان عذب بالنوح والبكا ليعلم الناس بذلك فيتناهون عن هذه او يكرهونه فمن لم
يكره النوح والبكا فهو باق على موجب طبعه ومن كرهه كانت تلك الكراهة مانعة من لحوق الذم به
وهذا اثبات للشي بنفسه وان كان الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم الدور والتسلسل
وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا جا واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب
او التحريم الا ان نقول ان تركت كذا او فعلت كذا عاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز
من العقاب وذلك الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود
وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتب العقاب عليه وحينيذ يعود
التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يغفر
من العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهيه الوجوب حاصلة مع عدم العقاب
فلم يبق الا ان يقال ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب وهذا
الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب
انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه
واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان تجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله
الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان
معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان تخصص عموم الاية فنقول
المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجي الشرع وتخصيص
العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلايل
الثلاثه على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي قال بن الخطيب والذي يذهب
اليه ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نستضر به لانا مجبولون على طلب
النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا اما مجرد العقل لا يدل

على انه يجب على الله شي وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع الحكم العقل عليه بوجوب
فعل او تركه **قوله** تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية الاية قرا العامة امرنا بالقصر والتخفيف وفيه
وجهان احدهما انه من الامر الذي هو ضد النهي ثم اختلف القايلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس
رضي الله عنهما في اخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد رد هذا الزمخشري ردا شديدا وانكره انكارا بليغا
في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل عليه وقدر هو متعلق الامر الفسق اي امرناهم بالفسق قال
اي امرناهم فعلوا لانه يقال امرته فقام وامرته فقرا وهذا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة
فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا ولا يقال
هذا يشكل بقوله امرته فعصاني وخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية
مخالفة للامر ومناقضة له فيكون كونها مامورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر وقلنا
الامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه
المجاز انه صب عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مامورون بذلك
التسبب ايلاء النعمة منه وانما خولهم فيها ليشكروا ثم قال فان قلت فهلا زعمت ان معناه امرناهم
بالطاعة ففسقوا قلت لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فكيف حذف ما الدليل قايم على نقيضه
وذلك ان المامور انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال امرته فقام وامرته
فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر غيره رمت من مخاطبك علم الغيب
ولا يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض
الامر مامورا به فكان محالا ان يقصد اصلا حتى يجعل دالا على المامور به في هذا الكلام غير منوي
ولا مراد لان من يتكلم بهذا الكلام لا ينوي لامره مامورا به فكانه يقول كان مني امر فكان منه
طاعة كما ان من يقول يامر وينهى ويعطي ويمنع لا يقصد مفعولا فان قلت هلا كان ثبوت
العلم بان الله لا يامر بالفحشاء دليلا على ان المراد امرناهم بالخيرات قلت لان قوله ففسقوا يدافعه
فانك اظهرت شيا وانت تضمر خلافه ونظيره امر شاء فان مفعوله استفاض حذف مفعوله لدلالة
ما بعده عليه يقول لو شاء لاحسن اليك ولو شاء لاساء اليك يريد لو شاء الاحسان ولو شاء الاساءة
ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت اليه المشية انه من
اهل الاحسان او من اهل الاساءة فاترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه حال المسند اليه
المشية لم تكن على سداد وتبعه ابو حيان في هذا فقال اما ما ارتكبه من المجاز فبعيد جدا واما
قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جايز فتعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم ما يدل على حذفه
وقوله فكيف يحذف ما الدليل على نقيضه قايم الى علم الغيب فنقول حذف الشي تارة يكون لدلالة
موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه او ضده او
نقيضه كقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار اي ما سكن وتحرك وقوله جل ذكره تعالى
سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقول الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا … اريد الخير ايهما يليني

الخير الذي انا ابتغيه … ام الشر الذي هو يبتغيني

اي واجتنب الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المعنى امرته بعدم الاحسان بل المعنى امرته
بالاحسان فلم يحسن والاية من هذا القبيل يستدل على حذف النقيض بنقيضه كما يستدل على حذف
النظير بنظيره وكذلك امرته فاساء اي المعنى امرته بالاساءة بل امرته بالاحسان وقوله ولا يلزم
هذا قولهم امرته فعصاني فنقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف اي لان العصيان مناف وهو
كلام صحيح وقوله فكان المامور به غير مدلول عليه ولا منوي لا نسلم بل مدلول عليه ومنوي

لا دلالة

لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بينا وقوله لا ينوي مامورا به لا نسلم وقوله لان فسقوا يدافعه الى اخره قلنا
نعم نوى شيا ويظهر خلافه لان نقيضه يدل عليه وقوله ونظير امر شاء ليس نظيره لان مفعول امر كثر التصريح به قال
سبحانه جل ذكره ان الله لا يامر بالفحشاء امر ان لا تعبدوا الا اياه يامر بالعدل امر ربي بالقسط ام تامرهم احلامهم بهذا
وقال الشاعر امرتك الخير فافعل ما امرت به قال شهاب الدين رحمه الله والشيخ رد عليه رد مستريح من النظر
ولولا خوف السامة على الناظر لكان للنظر في كلاميهما مجال قال ابن الخطيب وللقايل ان يقول كما ان قوله امرته
فعصاني يدل على ان المامور به شي غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر مناقضة له فكذلك قوله امرته
ففسق يدل على ان المامور به شي غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه
مامورا به كما ان كونه معصية ينافي كونه مامورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المامور به ليس بفسق
وهذا في غاية الظهور **الوجه** الثاني ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا ولم
يرتض الزمخشري في ظاهر عبارته فانه قال وفسر بعضهم امرنا بكثرنا وجعله من باب فعلته ففعل كثبرته فثبر وفي
الحديث خير المال سكة مابورة ومهرة مامورة اي كثيرة النتاج وقد حكى ابو حاتم رحمه الله هذه اللغة يقال
امر القوم وامرهم الله وما تقدم من نقل الواحدي عن اهل اللغة وقال ابو علي الجبيد في امرنا ان يكون بمعنى كثرنا
واستدل ابو عبيده بما جا في الحديث فذكره يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها قال ومن انكر امر الله القوم اي
كثرهم لم يلتفت اليه لثبوت ذلك لغة ويكون مما لزم وتعدى بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم كثروا وامرهم
الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك ستر الله عيبه فستر وجدع انفه فجدع وثلم سنه
فتثلم وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمه امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح حكى ابو حاتم عن ابي زيد انه يقال امره
الله وامره بفتح الميم وكسرها وقد رد الفرا هذه القراءة ولا يلتفت لرده لثبوتها لغة بنقل العدول وقد نقلها
قراءة عن ابن عباس ابو جعفر وابو الفضل الرازي في اللوامح فكيف ترد وقرا علي بن ابي طالب وابن ابي اسحاق وابو رجا
رضي الله عنهم في اخرين امرنا بالمد ورويت هذه قراءة عن ابن كثير وابي عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب والهمزة
فيه للتعدية وقرا علي ايضا وابن عباس وابو عثمان النهدي امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان التضعيف
للتعدية عداه تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين كخرجته واخرجته والثاني انه بمعنى جعلناهم امراء واللازم
من ذلك امر قال الفارسي لا وجه لكون امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك
انما يكون في مدة واحدة ورد على الفارسي بانا لا نسلم ان الامير هو الملك حتى يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من
يامر ويؤتمر به ولين سلم ذلك لا يلزم ما قال لان المترف اذا ملك ففسق ثم اخر بعده ففسق لذلك اكثر الفساد نزل
بهم على الاخر من ملوكهم العذاب واختار ابو عبيدة قراءة العامة وقال فان المعاني الثلاثة تجتمع فيها يعني الامر
والامارة والكثرة والمترف في اللغة المنعم والغني الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش **قوله** تعالى ففسقوا فيها
اي خرجوا عما امرهم الله تعالى فحق عليها القول اي وجب عليها العذاب فدمرناها تدميرا اي اخربناها واهلكنا
من بها وهذا كالتقرير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في امها رسولا الاية **فصل** استدل اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول
ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد هلاكهم ابتدا ثم توسل الى هلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد
ايصال الضرر اليهم ابتدا الثاني دل ظاهر الاية على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون
وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق الثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب
والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي رحمه الله ان ساير الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي التعذيب
والاهلاك كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله عز وجل ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وامنتم وقوله جل ذكره وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه لا يبتدي بالاضرار
وايضا ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا

وازرة وزر اخري ومن المحال ان يقع بين ايات القران تناقض فثبت ان هذه الايات محكمة والايات التي نحن في تفسيرها
محكمة فيجب حمل هذه الاية علي تلك الايات واعلم ان لحسن الناس كلاما في تاويل هذه الاية علي وجه يوافق قول المعتزلة
القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه
حجة علي من علم انه اذا امره عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله تعالى واذا اردنا ان نهلك
قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضا ما سبق من القضا باهلاك قوم امرنا مترفيها اي امرنا المنعمين المتعززين
الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني علي ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا
فحينئذ يحق عليهم القضا السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرها والحاصل ان المعني واذا اردنا ان نهلك قرية
بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا علي المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا
فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ يوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب
ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص
المترفين بذلك الامر لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعمة الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة
والرجوع عن المعاصي مرة بعد اخرى مع انه لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم
عن الرجوع عن الباطل الي الحق فحينئذ يصب الله البلا عليهم صبا ثم قال القفال رحمه الله وهذان التاويلان راجعان
الي ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه الياس
من ايمانهم كما قال تعالى في قوم نوح عليه السلام ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال عز وجل لن يومن من قومك الا من قد امن
وقال تعالى في غيرهم فما كانوا ليومنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثه الرسل
ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه تعالى اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يبالغ عليهم النصايح والموا
فان بقوا مصرين علي الذنوب فهنالك ينزل عليهم عذاب الاستيصال واجاب الجبائي فقال ليس المراد من الاية
انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
فكان التقدير واذا قرب وقت هلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القايل واذا اراد المريض
ان يموت زادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد
ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انهم سيصيرون لذلك فكذا ههنا واعلم ان هذه الوجوه جواب
عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة المتقدمة في التمسك بهذه الاية وكلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني
والثالث فيبقى سليما عن الطعن قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح الاية والمراد منه ان الطريق
الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح كعاد وثمود وغيرهم
ثم انه تعالى خاطب رسوله صلوات الله وسلامه عليه بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال جل ذكره وكفى بربك
بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا تخويف لكفار مكة وكم نصب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن بعد نوح من
لابتدا الغاية والاولي للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل من الاولي وليس كذلك لاختلاف معنييهما
والبا بعد كفى تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما تجي هذه البا في موضع مدح او ذم وقال الفرا رحمه الله لو القيت
البا من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول البا في المرفوع اذا كان يمدح به او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا
وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك
وانت تريد قام اخوك فصل قال عبد الله بن ابي اوفي القرن عشرون ومائة سنة فبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اول قرن كان اخره يزيد بن معوية وقيل مائة سنة روي عن محمد بن القاسم عن عبد الله بن بشير المازني
ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده علي راسه وقال سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القاسم رضي الله عنه ما زلنا نعد له
حتى تمت مائة سنة ثم مات وقال الكلبي ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله تعالى من كان يريد العاجلة
عجلنا له الاية من شرطية وعجلنا جوابها وما نشا مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير في له باعادة
العامل تقديره لمن نريد تعجيله له قوله تعالى ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصيير وقوله يصلاها الجملة حال اما من

الضمير في له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قيل وفي الكلام حذف وهو حرف المقابل اذ الاصل من كان يريد
العاجلة وسعي لها سعيها وهو كافر لدلالة ما بعده عليه تقدير الاصل من كان يريد العاجلة بعمله للاخرة كالمنافق ومعنى يصلاها
يدخلها مذموما مطرودا مدحورا مبعدا وقوله سعيها فيه وجهان احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملها
والثاني انه مصدر ولها اي من اجلها والجملة من قوله وهو مومن حال من فاعل سعي قوله تعالى كلا نمد كلا منصوب
بنمد وهولا بدل وهولا عطف عليه اي كل فريق نمد هولا الساعين للعاجلة وهولا الساعين للاخرة وهذا تقدير
جيد وقال الزمخشري في تقديره كل واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدره الزمخشري واعربوا هولا بدلا من
كلا ولا يصح ان يكون بدلا من كل علي تقدير كل واحد لانه يكون اذ ذاك بدل كل من بعض فينبغي ان يكون التقدير
كل الفريقين ومن عطا متعلق بنمد والعطا اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول والمحظور الممنوع واصله من الحظر
وهو جمع الشي في حظيرة والحظيرة ما يعمل من شجر ونحوه لتاوي اليه الغنم والمحيطة من عمل الحظيرة فصل قال القفال
رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ومعناه ان العامل في الدنيا قسمان منهم
من يريد بعمله الدنيا والرياسة فهذا يانف من الانقياد للانبيا عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم خوفا
من زوال الرياسة عنهم فهذا قد جعل طاير نفسه شوما لانه في قبضة الله فيوتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يبتغيه
ذلك الانسان بل كما يشا الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا مطرودا من رحمة الله
وفي لفظ هذه الاية فوايد احدها ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة دايمة خالية عن المنفعة وثانيها
ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته علي الله تعالى فبين تعالى بهذه الاية ان مساعدة
الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها علي رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها المصير الي العذاب والاهانة فهذا الانسان
اعماله تشبه طاير السوء في لزومها له وكونها سايقة الي اشد العذاب وثالثها قوله لمن نريد يدل علي انه لا يحصل الفوز بالدنيا
لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهولا هم الاخسرون
اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد
الاخرة وسعي لها سعيها وهو مومن فشرط تعالى فيه ثلاثة شروط احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم
ينو ذلك لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعي وقوله صلوات الله وسلامه عليه انما الاعمال بالنيات
والثاني قوله جل ذكره وسعي لها سعيها وذلك ان يكون ذلك العمل من باب القرب والطاعات وكثير من الضلال
يتقربون بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلات احدها انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا علي اظهار
عبوديته وخدمته ولكن غاية قدرتنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب
او ملك من الملايكة ثم ان الملك او الكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهولا يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق وهذه
طريق فاسدة فلا جرم لم ينتفع بها والتاويل الثاني انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل علي صورة الانبيا والاوليا والمراد من
عبادتها ان تصير اولئك الانبيا والاوليا شفعا لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع بها وايضا نقل
عن الهند انهم يتقربون الي الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى وهذه الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع بها
وكذا القول في جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الي الله تعالى بمذاهبهم الباطلة والشرط الثالث قوله تعالى وهو
مومن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه
تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد
كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان بافعال تدل علي انه معظم عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل
المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى
يعاملهم بمعاملات دالة علي كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين علي طاعتهم من
قبل الله تعالى يروى في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل علي ان الايمان
حصل بخلق الله تعالى انا نشكره علي الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره
علي ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس

وقال ما نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل
الايمان قال الله تعالى فاوليك كان سعيهم مشكورا قال ابو افضحاك وقال سبقت المسلة فسهلت واعلم ان على قولنا
مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطي الموجب لتمام حصول الايمان فكان هو المستحق
للشكر والمحصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين
الامرين **فصل** اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل الاخرة او يقصد به
مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين
القسمين في هذه الاية واما القسم الثالث فينقسم ثلاثة اقسام اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون
الطلبان متعادلين فان كان طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه
غير مقبول لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله عز وجل انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه
غيري تركته وشريكه وايضا طلب رضوان الله اما ان يكون سببا مستقلا لكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه او ما
ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا استند الى سبب تام كامل
امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فيكون الداعي الى ذلك الفعل هو المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشي وغيره يجب ان يكون مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون
مقبولا ويحتمل ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزايد داعية خالصة لطلب
الاخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فقد اتفقوا على انه
غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو الاقدام على
الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه
يتوقف على حصول الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن
وهو محرم في الظاهر لانه عبث **فصل** معنى الاية انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق والعز
والزينة في الدنيا لان عطاه ليس بضيق على احد مومن كان او كافر لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر
وازالة العلة من الكل والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه اي كل واحد من الفريقين **قوله** تعالى انظر كيف فضلنا
بعضهم على بعض كيف نصب اما على التشبيه بالظرف واما على الحال وهي معلقة لانظر بمعنى فكر او بمعنى ابصر والمعنى انا
اوصلنا الى مومن وقبضنا عن مومن اخر واوصلنا الى كافر وقبضنا عن كافر اخر فقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت
فقال جل ذكره وتعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الاية وقال تعالى
في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثم قال سبحانه وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا اي من درجات
الدنيا ومن تفضيل الدنيا والمعنى ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا اي ان المومنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون
النار فتظهر فضيلة المومنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا **قوله** تعالى
لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا لما بين تعالى ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم
اهل العذاب ومنهم من يريد طاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط في ذلك ثلاثة شروط ان يريد الاخرة وان يعمل عملا يسعى
سعيا موافقا لطلب الاخرة وان يكون مومنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فبدا اولا بشرح حقيقة الايمان
واشرف اجزا الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال عز وعلا لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التي
يكون المشتغل بها ساعيا سعي الاخرة قال المفسرون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كقوله تعالى
يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل الخطاب للانسان وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلوات الله وسلامه عليه لان ابويه
ما بلغا الكبر عنده والمعنى ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا ويدل على ذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب
يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر الا الواحد الاحد فحينيذ تكون جميع النعم
حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينيذ يستحق الذم لان
المستحق

المستحق للشكر على تلك النعم هو الخالق لها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل احسان الله تعالى بالاساءة والجحود فاستوجب
الذم ويستحق الخذلان لانه لما اثبت لله شريكا استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك ولما كان ذلك الشريك معدوما
بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة وان النقصان في الكثرة فمن اثبت
الشريك فقد وقع في جانب النقصان **قوله** تعالى فتقعد يجوز ان تكون على بابها فينتصب ما بعدها على الحال ويجوز ان
تكون بمعنى صار فينتصب واليه ذهب الفرا والزمخشري وانشدوا لا يقنع الجارية الخضاب ولا الوشاحان
والجلباب من دون ان تلتقي الاركاب ويقعد الاير له لعاب اي ويصير والبصريون لا يقيسون هذا بل يقتصر
به على المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة وقال الواحدي رضي الله عنه فتقعد انتصب لانه وقع بعد
الفا جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك
فما بعد الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفا وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزا في ان الثاني مسبب
عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا
فصل ذكروا في هذا المقصود وجوها احدها ان معناه المكث فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه
اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى اذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول
المجيب هو قاعد باسوا حال معناه المكث سوا كان قايما او قاعدا وثانيها ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما
متفكرا على ما فرط منه وثالثها ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام واما العاجز عن
تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات
وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك القدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود
كناية عن العجز والضعف **قوله** تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لما ذكر في الاية المتقدمة ما هو الركن الاعظم
في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعاير الايمان وشرايعه وهي انواع الاول ان يشتغل الانسان بعبادة الله سبحانه
وتعالى ويحترز عن عبادة غير الله تعالى والقضا الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ لان الواحد منا اذا امر غيره بشي
لا يقال قضى عليه فاذا امره امرا جزما وقضى عليه بذلك على سبيل البت والقطع فهاهنا يقال قضى عليه وروى ميمون
بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين
بالصاد فصارت قافا فقري وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع
هذا رواه عنه الضحاك بن مزاحم وسعيد بن جبير وهو قراة علي وعبد الله وهذا القول بعيد جدا لانه لا يفتح باب
التحريف والتغيير قد تطرق الى القران ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القران وذلك يخرجه عن كونه حجة وذلك الطعن
عظيم في الدين وقرا الجمهور وقضى فعلا ماضيا فقيل هي على موضوعها الاصلي قال ابن عطية رحمه الله ويكون الضمير في تعبدوا
للمومنين من الناس الى يوم القيامة وقال ابن عباس وقتادة والحسن بمعنى امر وقال مجاهد بمعنى اوصى وقال الربيع
بن انس اوجب او الزم وقيل بمعنى حكم وقرا بعض ولد معاذ بن جبل وقضا ربك اسما مصدرا مرفوعا بالابتدا وان لا
تعبدوا خبره **قوله** تعالى ان تعبدوا الا اياه يجوز ان تكون مفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول ولا ناهية ويجوز
ان تكون الناصبة ولا نافية اي بان لا ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولا ناهية ايضا والجملة
خبرها وفيه اشكال من حيث وقوع الطلب خبرا لهذا الباب ومثله في هذا الاشكال قوله ان بورك من في النار ومن
حولها وقوله ان غضب الله عليها لكونه دعا وهو طلب ايضا ويجوز ان تكون الناصبة ولا زايدة قال ابو حيان
وهذا وهم لدخول الا على مفعول تعبدوا فلزم ان تكون نفيا او نهيا **قوله** تعالى وبالوالدين احسانا قد تقدم نظيره
في البقرة وقال الحوفي الباء متعلقة بقضى ويجوز ان تكون متعلقة بفعل محذوف تقديره واوصى بالوالدين احسانا
واحسانا مصدر اي يحسنون بالوالدين احسانا وقال الواحدي الباء من صلة الاحسان فقدمت عليه كما تقول بزيد
فامرر وقد منع الزمخشري هذا الوجه قال لان المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين ينبغي ان يقال ان هذا
المصدر ان عنى به ان ينحل لحرف مصدري وفعل فالامر على ما ذكر الزمخشري وان كان بدلا من اللفظ بالفعل فالامر
على ما قال الواحدي فالجواز والمنع بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية قوله بالوالدين احسانا عطف على ان الاولى

اي امر الله تعالى ان لا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا واختار ابو حيان ان يكون احسانا مصدرا واقعا موقع الفعل
وأن أن مفسرة ولا ناهية قال فيكون قد عطف ما هو بمعنى الامر على نهي كقوله يقولون لا تهلك اسى وتجمل واحسن واسا
يتعدى بالى وبالباء قال تعالى وقد احسن بي وقال كثير عزه اسيئي بنا او احسني لا ملومة وكانه ضمن احسن لمعنى
لطف فتعدى تعديته **فصل** لما امر بعبادة نفسه اتبعه ببر الوالدين ووجه المناسبة بين الامرين امور
اولها ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهر هو الابوان فامر بتعظيم السبب
الحقيقي ثم اتبعه بتعظيم السبب الظاهر وثانيها ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان تكون معاملة الانسان
مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد بقوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بالشفقة الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله تعالى وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه اشارة التعظيم لامر الله وقوله تعالى وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله وثالثها
ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى جل ذكره لا اله الا هو وقد يكون بعض المخلوقين
منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلوات الله وسلامه عليه من لم يشكر الناس لم يشكر الله تعالى وليس لاحد من
الخلايق نعمة على الانسان مثل الابوين لان الولد قطعة من الوالدين قال صلوات الله وسلامه عليه فاطمة بضعة
مني وايضا شفقة الوالدين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد امر طبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر
اليه امر طبيعي ايضا فوجب ان تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة بل هي اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان
وايضا حال ما يكون الانسان في غاية الضعف ونهاية العجز يكون جميع اصناف الابوين للوالدين في ذلك الوقت واصلة الى
الولد واذا وقع الانعام على هذا الوجه كان موقعه عظيما وايضا فايصال الخير الى الغير قد يكون الداعية ايصال الخير الى
وايصال الخير الى الولد ليس لهذا العرض فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت بهذه الوجوه انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على
غيره مثل ما للوالدين على الولد فلهذا بدا الله بشكر نعمة الخالق فقال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ثم اردفه
بشكر نعمة الوالدين فقال تعالى وبالوالدين احسانا فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلزم منه دخول الولد
في الوجود ودخوله في عالم الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد حكي ان بعض المنتسبين بالحكمة كان يضرب
اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلا المعري
ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناية ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد

وتركت فيهم نعمة العدم التي ... سبقت نعيم العاجل
ولو انهم ولدوا لعانوا اسقمة ... ترمي بهم في موبقات الاجل

وقيل للاسكندر استادك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاد اعظم منة لانه تحمل انواع الشدايد
عند تعليمي حتى اوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى افات عالم الكون
والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الاباء من علمك والجواب هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا
ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الافات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يصل
اليه من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات واعلم ان لفظ الاية يدل على معان كثيرة كل واحد منها
يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين منها انه تبارك وتعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي يحصل بها الفوز بسعادة الاخرة وذكر
من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة ومنها انه تعالى
بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث ببر الوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة
ومنها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ومنها انه تعالى
قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة
فوجب ان يكون احسانك اليهما كذلك وان لم يحسن اليهما كذلك فلا تحصل المكافاة لان انعامهما اليك على سبيل الابتدا
وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافا **قوله** تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما قرا الاخوان يبلغان
بالف التثنية قبل نون التوكيد المشددة المكسورة والباقون دون الف وبفتح النون فاما القراءة الاولى ففيها اوجه

احدها

احدها ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما واحدهما بدل منه واو كلاهما عطف عليه واليه نحا الزمخشري وغيره واستشكله
بعضهم بان قوله احدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لانه غير واف بمعنى الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما عطف على البدل
يكون بدلا وهو بدل الكل من الكل لانه مرادف لالف التثنية لكنه لا يجوز ان يكون بدلا لعروه عن الفايدة اذ المستفاد
من الف التثنية هو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه قال شهاب الدين هذا معنى قول ابي حيان وفيه
نظر اذ لقايل ان يقول مسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه بيان للتاكيد ولو افاد زيادة
اخرى غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلى تقدير تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن عطية فانه قال
بعد ذكره هذا الوجه وهو بدل مقسم كقول الشاعر

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ... ورجل رمى فيها الزمان فشلت

الا ان ابا حيان تعقب كلامه فقال اما قوله
بدل مقسم كقوله وكنت فليس كذلك لان شرطه العطف بالواو وايضا فشرطه ان لا يصدق المبدل منه على احد قسميه
لكن هنا يصدق على احد قسميه الا ترى ان الالف وهي المبدل منه تصدق على احد قسميها وهو كلاهما فليس من البدل
المقسم ومتى سلم له شرطان لزم ما قاله الثاني ان الالف ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدهما فاعل بالفعل قبله او كلاهما
عطف عليه وقد رد هذا الوجه بان شرط الفعل الملحق به علامة تثنية ان يكون مسند المثنى نحو قاما اخواك والى مفرق
بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو ولكن الصحيح جوازه لوروده سماعا كقوله وقد اسلماه مبعد وحميم
والفعل هنا مسند الى احدهما وليس مثنى ولا مفرقا بالعطف بالواو الثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما معمول فعل رافع
لضمير تثنية توكيد وهذا لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير
تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما الا ان فيه حذف المؤكد وابقا التوكيد وفيها
خلاف اجازها الخليل وسيبويه نحو مررت بزيد ورايت اخاك انفسهما بالرفع والنصب فالرفع على تقدير هما
انفسهما والنصب على تقدير اعنيهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث ان المنقول عن الفارسي منع حذف المؤكد
وابقا توكيده فكيف يخرج قوله على اصل لا يجيزه وقد نص الزمخشري على منع التوكيد فقال فان قلت لو قيل اما
يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فما لك زعمت انه بدل قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا
للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله يعني ان احدهما لا يصلح ان يقع توكيدا للمثنى ولا لغيرهما فكذا ما
عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت ما ضرك لو جعلته بدلا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد
على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان
بدلا مثل الاول الرابع ان يرتفع كلاهما بفعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما ويكون احدهما بدلا من الف الضمير بدل
بعض من كل والمعنى اما يبلغن عندك احد الوالدين او يبلغ كلاهما قال البغوي رحمه الله تعالى قراءة حمزة
والكساي قوله احدهما او كلاهما كلام مستانف كقوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم وقوله تعالى واسروا النجوى
الذين ظلموا فقوله الذين ظلموا ابتداء واما القراءة الثانية فواضحة وان ما في ان الشرطية زيدت عليها تاكيدا فادغم
احد المتقاربين في الاخر بعد ان قلب اليه وهو ادغام واجب قال الزمخشري هي ان الشرطية زيدت عليها ما توكيدا
لها ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح دخولها لا تقول ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه وهذا
الذي قاله الزمخشري نص سيبويه على خلافه قال سيبويه وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجي بما قال
ابو حيان يعني مع النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص على ان نون التوكيد لا يجب الاتيان بها
بعد اما وان كان ابو اسحق قال يوجب ذلك وقوله بعد ذلك كما انك ان شئت لم تجي بما ليس فيه دليل على جواز
توكيد الشرط مع ان وحدها وعندك ظرف ليبلغن وكلا مثناه معنى من غير خلاف وانما اختلفوا في
تثنيتها لفظا فذهب البصريون انها مفردة لفظا ووزنها على فعل كمعى والفها منقلبة عن واو بدليل قلبها تا
في كلتا مونث كلا هذا هو المشهور وقيل الفها عن يا ولبس بشي وقال الكوفيون هي مثناه لفظا وتبعهم السهيلي
مستدلين على ذلك بقوله

في كلت رجليها سلامى واحده

فنطق بمفردها ولذلك تعرب بالالف رفعا والياء
نصبا وجرا فالفها زايدة على ماهية الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند السهيلي ولم يات عن الكوفيين نص

في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان تكون موضوعة على حرفين فقط لان مذهبهم جواز ذلك في الاسما المعربة قال ابو الهيثم
الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كل اسم مفرد يفيد معنى التثنيه ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام ورض وهي كلمة
وضعت على هذه الخلقه توكيدها الاثنا خاصة ولا تكون للاضافة لانها لو كانت تثنيه لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت
بكلي الرجلين بكسر اليا كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا
انها ليست تثنيه بل هي لفظة مفردة وضعت للدلاله على التثنيه كما ان لفظة كل اسم واحد موضوعة للجماعة فاذا اخبرت
عن لفظة اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم اتيه يوم القيامة فردا فكذا اذا اخبرت عن واحد كلا فقلت
كلا اخويك كان قايما قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم يقل اتتا وحكمها انها متى اضيفت الى مضمر اعربت اعراب
المثنى او الى ظاهر اعربت اعراب المقصود عند جمهور العرب وبنو كنانه يعربونها اعراب المثنى مع المضمر دون الظاهر
بطول ذكره ومن احكامها انها لا تضاف الا الى مثنى لفظا ومعنى نحو كلا الرجلين او معنى لا لفظا نحو كلانا ولا تضاف الى
مفرقين بالعطف نحو كلا زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله كلا السيف والساق الذي ذهبت به على دهش القاه باثنان صاحبه
وكذا الا يضاف الى مفرد مراد به التثنيه الا في ضرورة كقوله ان للخير والشر مدي وكلا ذلك وجه وقبل والاكثر
مطابقتها في مفرد خبرها وضميرها نحو كلاهما قايم وكلاهما ضربته ويجوز في قليل قايمان وضربتهما اعتبارا بمعناها
وقد جمع الشاعر بينهما في قوله كلاهما حين جد الجري بينهما قد اقلعا وكلا انفيهما رابي وقد تعين اعتبار اللفظ
نحو كلانا كفيل صاحبه وقد يتعين اعتبار المعنى ويستعمل تابعا توكيدا وقد لا يتبع فيقع مبتدا او مفعولا به ومجرورا
وكلتا في جميع ما ذكر ككلا ياوها بدل عن واو والفها للتانيث ووزنها فعلى كذكرى وقال يونس الفها وصل وياوها
مزيده ووزنها فعتل وقد رد عليه الناس والنسب اليها عند سيبويه كلوي كمذكرها وعند يونس كلتوي كبلا
يلبس ومعنى الاية انهما يبلغان الحالة الضعف والعجز فيصيران عندك في اخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر
تعالى فلا تقل لهما اف اف اسم فعل مضارع بمعنى اتضجر وهو قليل فان اكثر باب اسما الافعال او امر واقل منه اسم
الماضي واقل منه اسم المضارع كاف واوه اي اتوجع ووي اي اعجب وكان من حقها ان تعرب لوقوعها موقع المعرب
وفيها لغات كثيره وصلها الرماني الى تسع وثلاثين وذكر ابن عطيه لفظة بها تمت الاربعون وهي اثنان وعشرون
مع الهمزة المضمومه أُفُّ أُفَّ أُفِّ بالتشديد مع التنوين وعدمه أُفُ أُفَ أُفِ بالتخفيف مع التنوين وعدمه
أُفْ بالسكون والتخفيف أُفّْ بالسكون والتشديد أُفَّهْ أُفَّةً أُفًّا من غير اماله وبالاماله المحضه وبالاماله بين بين
افوا افي بالواو والبا واحدى عشره مع كسر الهمزة إِفُّ إِفِّ بالتشديد مع التنوين وعدمه إِفُ إِفَ إِفِ بالتخفيف
مع التنوين وعدمه إِفي بالاماله وست مع فتح الهمزة أَفُّ أَفِّ بالتشديد مع التنوين وعدمه أَفْ بالسكون أَفَا
بالالف فهذه تسع وثلاثون لغة وتمام الاربعين أفاه بها السكت وفي استخراجها بهذا الضبط المذكور عسر وتعب
يحتاج في استخراجه من كتب اللغة ومن كلام اهلها التي تتبع كثيرا وابو حيان لم يزد على ان قال ونحن نسردها مضبوطة
كما رايناها فذكرها والنساخ خالفوها في ضبطه ثم جا فيه الخليل فعدلنا الى هذا الضبط المذكور ولله الحمد والمنه
وقد قري من هذه اللغات لسبع ثلاث في المتواتر واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر
بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفا وقرا نافع في روايه أُفٌّ بالرفع والتنوين
وابو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس أُفْ بالسكون قال ابن الخطيب والبحث
المشكل هيهنا انا لما نقلنا انواعا من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراة هذه اللفظة
واقتصروا على وجوه قليله منها **فصل** في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها قال الفرا تقول العرب لعل فلان
يتافف وجدها من ريح معناه تقول اف اف والثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذان والتف وسخ الاظفار يقال ذلك
عند استقذار الشي ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال ابو عبيده رحمه الله اصل الاف والتف
الوسخ على الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون في المغابن من الوسخ والتف ما يكون في الاصابع من الوسخ الخامس
الاف وسخ الظفر والتف ما رفعت بيدك من الارض من شي حقير السادس قيل اف معناه قلته وهو ماخوذ من
الانف وهو الشي القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث السابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي

الانف الضجر الثامن قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك
النفخه هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال مجاهد معنى قوله فلا تقل لهما اف
اي لا تتقذرهما كما انهما لا يتقذرانك حين كنت تخري وتبول وروي عن مجاهد ايضا اذا وجدت منهما رايحة تؤذيك فلا
تقل لهما اف **فصل** في قول القايل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذيه وان خف وقل واختلف الاصو
في ان دلالة هذا اللفظ المنع من ساير انواع الايذا دلالة لفظيه او دلالة مفهومه بالقياس فقيل انها دلالة لفظيه
لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الاذى فهو كقوله فلان لا يملك نقيرا ولا
قطميرا فهو بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيا وقيل ان هذه اللفظة انما دل على المنع من ساير انواع الاذى بالقياس الجلي
وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم في صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة
المذكوره حكمها فهذا على ثلاثه اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر كهذه
الصوره فان اللفظ انما دل على المنع من التافيف والضرب اولى بالمنع وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم
في محل الذكر وهذا يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل كقوله صلوات الله وسلامه عليه من اعتق شركا له في عبد
قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد سوا وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر
القياسات اذا عرف هذا فالمنع من التافيف انما دل على المنع من الضرب بالقياس الجلي من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى
لان التافيف غير الضرب فالمنع من التافيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التافيف لا يستلزم المنع من الضرب
عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ الملك عظيما كان عدوا له فقد تقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشه
لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التافيف يغاير المنع من الضرب وغير مستلزم للمنع من
الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما
قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التافيف على المنع من الضرب بالقياس من باب الاستدلال
بالادنى على الاعلى **قوله** تعالى ولا تنهرهما اي لا تزجرهما والنهر الزجر بصياح وغلظة واصله الظهور ومنه النهر
لظهوره وقال الزمخشري رحمه الله النهي والنهر والنهم اخوات ويقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره
قال تعالى واما السايل فلا تنهر فان قيل المنع من التافيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التافيف
كان المنع من الانتهار بعده عبثا ولو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع من التافيف كان مفيدا لانه لا يلزم من
المنع من الانتهار المنع من التافيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب فالجواب ان المراد من قوله تعالى فلا تقل
لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفه في القول على سبيل
الرد عليه **قوله** تعالى وقل لهما قولا كريما لما منعه من القول المؤذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلا جرم
اردفه بان امره بالقول الحسن فقال وقل لهما قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه
يا اماه وقال عطا هو ان تتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك وقال مجاهد لا تسميهما ولا تكنهما فهو كقول عمر رضي الله
عنه فان قيل ان ابراهيم صلوات الله عليه كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا ازر على قراة لابيه
ازر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذا له ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم
انواع الايذا فالجواب ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله
متقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه على ذلك الايذا انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين
قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمه والمقصود المبالغه في التواضع وهذه استعاره بليغه قال القفال رحمه
الله وفي تقريره وجهان الاول ان الطاير اذا اراد ضم فرخه اليه للتربيه خفض له جناحه فلهذا صار خفض الجناح كناية
عن حسن التربية فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطاير
اذا اراد الطيران نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع واذا اراد ترك الطيران خفض جناحيه فجعل خفض الجناح كناية
عن التواضع واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى
واخفض لهما جناحك الذليل كما قال واخفض جناحك للمومنين واضافه الى الذل او الذل كما اضيف حاتم الى

الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل اوالذلول والثاني ان يجعل لذلة او للذلة جناحا خفضا كما جعل لبيد للشمال يدا او للقرة
زماما في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها مبالغة في التذلل والتواضع لهما انتهى يعني انه عبر
عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم رشح هذه الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن ظريف ما يحكى ان ابا تمام لما نظم قوله
لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكائي جاء رجل بقصعة وقال له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى
تأتيني بريشة من جناح الذل يريد ان هذا مجاز استعارة كذلك وقال بعضهم اراشوا جناحي ثم بلوه بالندا فلم استطع
من ارضهم طيرانا وقرا العامة الذل بضم الذال وابن عباس في آخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل في الدواب لانه
ضد الصعوبة فاستعير للاناسي كما ان الذل بالضم ضد العز **قوله** تعالى من الرحمة فيه اربعة اوجه احدها انها للتعليل
فتتعلق باخفض اي اخفض من اجل الرحمة والثاني انها لبيان الجنس قال ابن عطية اي ان هذا الخفض يكون من الرحمة
المستكنة في النفس الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من جناح الرابع انها لابتداء الغاية **قوله** تعالى كما ربياني
في هذه الكاف قولان احدهما انها نعت لمصدر محذوف فقدره الحوفي ارحمهما رحمة مثل تربيتهما لي وقدره ابو البقاء
رحمه الله رحمة مثل رحمتهما كانه جعل التربية رحمة والثاني انها للتعليل اي ارحمهما لاجل تربيتهما كقوله تعالى واذكروه
كما هداكم قال القرطبي امر الله تعالى عباده بعبادته وتوحيده وجعل بر الوالدين مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره
فقال جل ذكره ان اشكر لي ولوالديك ومن البر اليهما ان يحسن اليهما ولا يسبهما ولا يعقهما فان ذلك من الكبائر ولا خلاف فيها
في اغراضهما الجائزة لهما والاحاديث الدالة على الامر ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يختص بر الوالدين بان يكونا
مسلمين بل ان كانا كافرين برهما ويحسن اليهما قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال
بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظة الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين
والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما والتربية هي التنمية
من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت واختلف المفسرون في هذه الاية فقال
ابن عباس رضي الله عنه انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان
يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين غير منسوخة وهذا اولى من
القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ وقيل لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما
بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان **فصل** قوله جل ذكره وقل رب ارحمهما امر وظاهر
الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه
في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات فهم يكبرون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين
اي انا قد امرناكم في هذه الاية باخلاص العبادة لله وبالاحسان للوالدين ولا يخفى على الله ما يضمرونه في انفسهم من
الاخلاص وعدم الاخلاص فالله تعالى مطلع على ما في نفوسكم ان تكونوا صالحين اي ان كنتم براء عن جهة الفساد في احوال
قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الى الله فان حكم الله في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب على وزن فعال
وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب قال سعيد بن المسيب رحمه الله الاواب الذي يذنب ثم يتوب وقال
سعيد بن جبير هو الرجاع الى الخير وقال ابن عباس رضي الله عنه هو الرجاع الى الله تعالى فيما ينوبه وعنه ايضا قال هم المسبحون
لقوله تعالى يا جبال اوبي معه وقال قتادة المصلون وقيل هو الرجل يكون منه البادرة الى ابويه لا يريد بذلك الا الخير
فانه لا يؤخذ به وقال عون العقيلي هم الذين يصلون صلاة الضحى لان النبي صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اتاهم يعني خرج
الى اهل قباء وهم يصلون الضحى فقال صلاة الاوابين وروي عن ابن عباس انه قال ان الملائكة لتحف بالذين يصلون
بين المغرب والعشاء وهي صلاة الاوابين **قوله** تعالى وآت ذا القربى حقه الاية قيل هذا خطاب للرسول صلوات
الله وسلامه عليه بان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واخراج حق المساكين وابناء السبيل من هذين
المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطفه على قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من

بر الوالدين

بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا
القربى حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين
وقال غيره يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والمولفة في
السراء والضراء واما المساكين وابن السبيل فتقدم وصفهما في سورة التوبة في آية الزكاة **قوله** تعالى ولا تبذر تبذيرا التفريق
ومنه البذر لانه يفرق في الارض للزراعة قال ترائب يستضيء الحلي فيها كجمر النار بذر بالظلام ثم غلب في الاسراف في
النفقة قال مجاهد لو انفق الانسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا وسئل ابن مسعود عن التبذير فقال انفاق المال في غير حقه
وانشد بعضهم ذهاب المال في حمد واجر ذهاب لا يقال له ذهاب وقال عمر بن الاسود كنت اطوف مع المجاهد حول
الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس فقال لو ان رجلا انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وعن عبد الله بن عمر رضي
الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد رضي الله عنه وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد فقال افي الوضوء
سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال جل ذكره ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبيه بهم في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون
فلان اخو الكرم والجود واخو الشعر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والآخرة
كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من
الشياطين ثم قال تعالى وكان الشيطان لربه كفورا اي جحودا للنعمة لانه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض و
الاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله لانه موافق
للشياطين في الصفة والفعل ثم ان الشيطان كفورا لربه فلذلك المبذر ايضا كفور بربه قال بعض العلماء خرجت على
وفق عادة العرب لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من
قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم
قوله تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب وكانوا يسألون
النبي صلى الله عليه وسلم في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت واما تعرضن
عنهم اي وان اعرضت عن هؤلاء الذين امرتك ان تؤتيهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجوه ان ياتيك
فقل لهم قولا ميسورا لينا وهو العدة اي عدهم وعدا جميلا **قوله** تعالى ابتغاء رحمة يجوز ان يكون مفعولا من اجله ناصبه
تعرضن وهو من وضع المسبب موضع السبب لان الاصل واما تعرضن عنهم لاعسارك وجعل الزمخشري منصوبا
بجواب الشرط اي فقل لهم قولا سهلا ابتغاء رحمة ورد عليه ابو حيان بان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها نحو ان يقم زيد عمرا
فاضرب فان حذفت الفاء جاز عند سيبويه والكسائي نحو ان يقم زيد عمرا تضرب فان كان الاسم مرفوعا نحو ان تقم يقم زيد
يقم ومنع من ذلك الفراء وشيخه في الرد نظر لانه قد ثبت ذلك لقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الاية لان اليتيم وما بعده
منصوبان بما بعد فاء الجواب وقيل انه في موضع الحال من فاعل تعرضن **قوله** تعالى من ربك ان يكون صفة لرحمة وان
يكون متعلقا بترجوها اي ترجوها من رحمة ربك على المجاز وقوله ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان يكون
صفة لرحمة **قوله** تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الاية لما امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب
الانفاق واعلم انه تعالى وصف عباد المؤمنين في انفاقهم في سورة الفرقان فقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما فههنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال تعالى لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق
بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها
كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء والحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط
وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل الوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما
مذمومان والمعتدل الوسط روى جابر رضي الله عنه قال اتى صبي فقال يا رسول الله ان امي تستكسيك درعا ولم يكن
لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا قميصه فقال للصبي من ساعة الى ساعة يظهر فعد وقتا آخر فعاد الى امه فقالت قل له ان
امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه فاعطاه وقعد عريانا فاذن بلال

بالصلاة فانتظره فلم يخرج فشغل قلوب صحابه فدخل عليه بعضهم فراه عريانا فانزل الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني
لا تمسك يدك عن النفقة في الحق كالمغلولة يده ولا تقدر على مدها ولا تبسطها بالعطا كل البسط فتعطي جميع ما عندك وكل
البسط نصب على المصدر لاضافتها اليه وفتقعد نصب على جواب النهي وتقدم الكلام عليه وملوما محسورا حال واما خبر
كما تقدم ومعنى كونه ملوما انه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال وابقا الاهل في الضرر والمحنة او يلومونه
بالامساك اذا سالوه ولم يعطهم واما كونه محسورا فقال الفرا العرب تقول للبعير محسورا اذا انقطع سيره وحسرت
الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسيا وهو حسير وقال قتادة رحمه الله محسورا نادما
على ما فرط منك وجمع الحسير على حسرى مثل قتيل وصرعى قال الشاعر ؛ بها جيف الحسرى فاما عظامها ؛ فبيض واما جلدها فصليب
وحسر عنه اذا كشف عنه كقوله يحسر الماء تارة والمحسور المنقطع السير ومنه حسرت الدابة قطعت سيرها وحسير اي كال تعبان
بمعنى محسور قال القفال شبه حال من انفق كل ماله بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه
مطية يحمل الانسان الى اخر السفر كما ان ذلك البعير يحمله الى اخر منزله فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا
فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم
من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق
اي يوسعه على البعض ويقدر اي يضيق على البعض بحسب ما يعلم من المصالح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا انه بعباده خبيرا بصيرا والقدر في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه
واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق **قوله** تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الاية في تقرير النظم وجوه
الاول انه لما بين في الاية الاولى انه المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشا ويقدر قال عز وجل
ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الاية المتقدمة علم في هذه
الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابنا فوجب بر الاباء مكافاة على ما صدر
منهما من انواع البر ووجب بر الاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من
بر الاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع الاباء من البر
ايضا كذلك الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله تعالى وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي
في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذموم الخامس ان قرابة الاولاد
قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في
القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة **فصل**
قرا العامة تقتلوا بالتخفيف وقرا ابن وثاب والاعمش تقتّلوا بالتشديد وخشية بكسر قال المفسرون ان العرب كانوا يقتلون
البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان تنفر
الاكفا عنها وعن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد واعلم ان قوله تعالى ولا تقتلوا
اولادكم عام في الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف ايضا في العاجز من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم
واياكم اي ان الارزاق بيد الله فكما يفتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النسا **قوله** تعالى ان قتلهم
كان خطا كبيرا قرا ابن ذكوان وابن عامر وابو جعفر خطا بفتح الخا والطا من غير مد وابن كثير بكسر الخا والمد ويلزم منه فتح
الطا والباقون بكسر الخا وسكون الطا فاما قراة ابن ذكوان فخرجها الزجاج على وجهين احدهما ان تكون اسم مصدر من
اخطا يخطي خطا اي اخطا اذا لم يصب والثاني ان يكون خطا يخطا خطا اذا لم يصب ايضا وانشد
؛ والناس يلحون الامير اذا هم ؛ خطيوا الصواب ولا يلام المرشد ؛ والمعنى على هذين الوجهين ان قتلهم كان غير صواب
واستبعد قوم هذه القراة قالوا لان الخطا ما لم يتعمد فلا يصح معناه وخفي عنهم انه يكون بمعنى اخطا وانه يقال خطي اذا
لم يصب واما قراة ابن كثير فهو مصدر خاطا يخاطي خطا مثل قاتل يقاتل قتالا قال ابو علي هي مصدر خاطا يخاطي وان
كنا لم نجد خاطا ولكن وجدنا تخاطا وهو مضارع خاطا فدلنا عليه ومنه قول الشاعر ؛
؛ تخاطات النبل احشاءه ؛ واخر يومي فلم يعجلي ؛ وقال الاخر ؛ تخاطاه القناص حتى وجدته ؛ وخرطومه في منقع الما راسب ؛

فكان هولا

بلغ مقابله

فكان هولا الذين يقتلون اولادهم يخاطون الحق والعدل وقد طعن قوم على هذه القراة حتى قال ابو جعفر رحمه الله لا اعرف لهذه القراة وجها
وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا قال شهاب الدين قد عرفه غيرهما ولله الحمد واما قراة الباقين فواضحة لانها من قولهم خطي يخطا خطا كاثم
ياثم اثما اذا تعمد الكذب وقرا الحسن خطا بفتح الخا والمد وهو اسم مصدر اخطا كالعطا اسم للاعطا وقرا ايضا خطا بالقصر واصله خطا
كقراة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا فحذفت كعصي وابو رجا والزهري كذلك الا انهما كسرا الخا كزنا وكلاهما من
خطي في الدين واخطا في الراي وقد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقرا ابن عامر في رواية خطا بالفتح والسكون والهمز مصدر خطي
بالكسر قال المفسرون معنى الكل واحد اي اثما كبيرا **قوله** تعالى ولا تقربوا الزنا لما امره بالاشيا الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها
يرجع الى شيين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله سبحانه جل ذكره لا اله الا هو اتبعها بالنهي عن اشيا اخر اولها انه تعالى
نهى عن الزنا والعامة على قصره وهي اللغة الفاشية وقري بالمد وفيه وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني انه مصدر
زاني يزاني كقاتل يقاتل قتالا لانه يكون من اثنين وعلى المد قول الفرزدق ؛ ابا خالد من يزن يعرف زناؤه ؛ ومن يشرب الخرطوم
يصبح مسكرا ؛ وقول الاخر ؛ كانت فريضة ما تقول كما ؛ كان الزنا فريضة الرجم ؛ وليس كذلك من باب الضرورة
لثبوته قراة في الجملة وقوله تعالى وسا سبيلا قال ابن عطية وسبيلا نصب على التمييز اي وسا سبيله سبيلا ورد ابو حيان
هذا بان قوله منصوب على التمييز يقتضي ان يكون الفاعل ضميرا مفسرا بما بعده من التمييز فلا يصح تقديره وسا سبيله سبيلا لانه
ليس مضمرا لاسم الجنس **فصل** قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهو اكد من ان تقول لا تفعله ثم علل هذا
النهي بكونه فاحشة وسا سبيلا واعلم ان الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف
الانسان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع الانساب وخراب
العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا الرجل بهذه المراة لم يبق الا التواثب والتقاتل وقد وجد
وقوع القتل الذريع بسبب زنا المراة الواحدة وثالثها ان المراة اذا زنت وتمرنت عليه يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ
لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج وتنفر طباع اكثر الخلق عن مقاربتها ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا لا يبقى
لرجل اختصاص بامراة بل كل رجل يمكنه التواثب على اي امراة اراد وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وسائر البهائم فرق في
هذا وخامسها انه ليس المقصود من المراة مجرد قضا الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته
من المطعوم والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور الاولاد والخدم وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت المراة مقصورة
الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب وسادسها ان
الوطي يوجب الذل الشديد ويدل على ذلك وجوه الاول ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان
الوطي يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان جميع العقلا يستنكفون من ذكر ان ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم
ولولا ان الوطي ذل والا لما كان كذلك الثالث ان جميع العقلا لا يقدمون على الوطي الا خفية في الاوقات التي لا يطلع عليهم احد
ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فلما كان الوطي ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المراة الواحدة
على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل مع ما فيه من الذل يجبر بالمنافع الحاصلة واما الزنا فانه فتح لباب العمل القبيح ولا يجبر
بشي من المنافع فيبقى على اصل المنع واذا ثبت ذلك فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى
وسا سبيلا اما كونه فاحشة فلاشتماله على الامور المذكورة واما المقت فلان الزانية تصير ممقوتة مكروهة لما ذكرناه واما كونه
سا سبيلا فهو ما ذكرنا من انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وبقا الذل والعيب والعار
على المراة من غير ان يجبر بشي من المنافع **قوله** تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الاية فقوله جل ذكره الا بالحق اي
الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اي لا تقتلوا الا متلبسين بالحق او الا
ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق **فصل** والحق المبيح للقتل هو قوله صلوات
الله وسلامه عليه لا يحل دم امري مسلم الا باحدى ثلاث رجل كفر بالله بعد ايمانه او زنا بعد احصانه او قتل نفسا بغير
نفس **فان قيل** ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله سبحانه وتعالى هو القتل فما السبب في انه تعالى بدا بالنهي عن الزنا ثم نهى بعده
عن القتل فالجواب انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل يدل على اعدامه ودخوله في الوجود
مقدم على اعدامه بعد وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم ذكر بعده القتل واعلم ان الاصل في القتل التحريم والحل انما ثبت بسبب

ان ص... النسل

عارض فلهذا نهى عن القتل بنا على حكم الاصل ثم استثنى منه الحالة التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال
الا بالحق ويدل على ان الاصل في القتل التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة قال صلوات الله وسلامه
عليه لا ضرر ولا اضرار وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وثالثها ان
الادمي خلق للعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة لا تتم الا بعدم القتل ورابعها ان القتل
افساد فحرم لقوله تعالى ولا تفسد وا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فالاجماع على ان جانب الحرمة
راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا علم ان الاصل في القتل هو التحريم
فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنا عنه الاسباب العرضية فقال
الا بالحق وهاهنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو ثم قال تعالى ومن قتل ظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفا القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال جل وعز
ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو انه من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا استيفا القصاص
فوجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط لتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد الطريق
الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد الامور الثلاثة المتقدمة في الخبر واعلم ان الخبر من باب الاحاد فان قلنا
ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا بيان لذلك الحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب
الواحد وحينئذ يصير الخبر مخصصا للاية ويصير فرعا لقولنا بصحة تخصيص عموم القران بخبر الواحد وان قلنا بان قوله
تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق فحينئذ يصير الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا
لا يصير فرعا على جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد وهو تنبيه حسن **فصل** ظاهر الاية يقتضي انه لا سبيل لحل القتل
الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على
حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ودلت اية اخرى على سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال الله تبارك وتعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال تعالى اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقهاء في اشيا اخر منها تارك الصلاة فعند
ابي حنيفة رضي الله عنه لا يقتل وعند الشافعي واحمد رضي الله عنهما يقتل وثانيها اللائط فعند الشافعي يقتل وعند بعضهم
لا يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل ورابعها القتل بالمثقل
فعند الشافعي يوجب القصاص وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع من اداء الزكاة اختلفوا فيه في زمان ابي بكر
رضي الله عنه وسادسها اتيان البهيمة اوجب بعضهم القتل ولم يوجبه الباقون وحجة القائلين بعدم وجوب القتل
في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في تحريم القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عداه يجب
البقاء على اصل التحريم وايضا فالخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك الثلاثة ففيما عداها يجب البقاء على اصل
الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلايل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلايل لا
يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او قياسا والنص المتواتر مفقود
والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من
النصوص الكثيرة اعظم من الظن المستفاد من خبر واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي
ان الاصل في الدما الحرمة الا في الصور المعدودة **فصل** قوله سبحانه جل ذكره تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطان اما بيان ان هذه السلطنة فيما
ذا فليس في قوله قد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم هاهنا طريقان الاول ان قوله تعالى بعده فلا يسرف في القتل
يدل على ان السلطنة هي في استيفا القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت السلطنة لوليه لا
والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرت بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
الى قوله فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا انما تدل على ان الواجب تخيير الولي

فصل

بين القصاص

بين القصاص والدية واما الخبر فقوله صلوات الله وسلامه عليه يوم الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي
اذا ثبت هذا فمعنى قوله فلا يسرف في القتل انه لما حصلت له سلطنة استيفا القصاص وسلطنة استيفا الدية ان شا فالاولى بعده فلا يسرف
في القتل اي الاولى ان لا يقتص ويكتفي باخذ الدية او يعفو لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى والبحث الثاني ذكر كونه مظلوما
بصيغة التنكير والتنكير يدل على الكمال فما لم يكن المقتول كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص فالمسلم اذا قتل الذمي
لم يدخل تحت هذه الاية لان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه ويدل على ان الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشا حكم بانه ما سوى الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهودي والنصراني مغايرا للشرك وجب ان
يغفر في حق بعض الناس بهذه الاية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلا اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة
والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الشرك فثبت ان الذمي مشرك والمشرك يجب قتله لقوله
تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم يثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا
ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا لم
يدخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر
بالعبد وتلك الاية اخص من قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية
لا يجوز التمسك بها في مسيلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب قتل الحر بالعبد
فصل في معنى الاسراف وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان اوليا المقتول كانوا اذا قتل واحد من قبيلة
شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وحكم بقتل القاتل وحده الثاني ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان
الجاهلية كانوا يقصدون اشرف القبائل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث الاسراف هو ان لا يكتفي
بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة
في كونها اسرافا **فصل** قرا حمزة والكسائي تسرف بالخطاب وهي تحتمل وجهين احدهما الخطاب للولي اي لا يقتل الجماعة
بالواحد او السلطان رجع مخاطبته بعد ان اتى به غائبا والثاني ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما اي لا تسرف ايها الانسان
لان اقدامه على ذلك القتل ظلم محض هو اسراف والباقون بالغيبة وهي تحتمل ما تقدم في قراءة الخطاب وقرا ابو مسلم برفع
الفعل على انه خبر في معنى النهي كقوله تعالى فلا رفث وقيل بمعنى البا اي بسبب القتل **قوله** تعالى انه كان منصورا قال مجاهد
الهاراجعة الى المقتول في قوله ومن قتل مظلوما اي ان المقتول منصور في الدنيا بايجاب القود على قاتله وفي الاخرة بتكفير خطاياه
وايجاب النار لقاتله وقال قتادة الها راجعة الى الولي المقتول او السلطان اي انه منصور على القاتل باستيفا القصاص او الدية
فليكتف بهذا القدر ولا يطمع في الزيادة وقيل الها راجعة الى القاتل الظالم اي ان القاتل يكتفى منه باستيفا القصاص ولا يطلب
منه زيادة لانه منصور من عند الله تعالى في تحريم طلب الزيادة منه او انه اذا عوقب في الدنيا نصر في الاخرة وقيل الها راجعة
الى الدم وقيل الى الحق روى ابن عباس رضي الله عنه قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفين
لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معوية على علي الا بقول الله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله** تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الاية اعلم انه تعالى نهى
عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع تربية الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يمنع
من دخول الناس في الوجود ثم نهى عن القتل وهو اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فالنهي عن الزنا وعن القتل يرجع حاصله الى
النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر تعالى اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشيا بعد النفوس الاموال واحق الناس
بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه تعظم مضرته باتلاف ماله فلهذا خصهم الله تعالى بالنهي
عن اتلاف اموالهم فقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا
ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف والمراد بقوله الا بالتي هي احسن اي الا بالتصرف الذي ينميه
ويكثره وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شي واعلم ان الولي
انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح

فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الايه والمراد بالارشد هاهنا بلوغه الي حيث يمكنه بسبب عقله ورشده
القيام بمصالح ماله فحينيذ تزول ولاية غيره عنه فان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه **قوله** تعالى واوفوا بالعهد
الاية اعلم ان الله تعالى امر بخمسة اشيا اولا ثم نهى عن ثلاثة اشيا وهي الزنا والقتل واكل مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثه
فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد يعقد لتوثيق امر وتوكيده فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر
وعقد الصلح وعقد النكاح فمقتضى هذه الايه ان كل عقد وعهد يجري بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بذلك العقد والعهد
الا اذا دل دليل منفصل على انه يجب الوفا به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي عليه ويتاكد هذا النص بساير الايات
الداله على الوفا بالعهود والعقود كقوله عز وجل والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
واحل الله البيع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود وقوله صلوات الله وسلامه عليه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه وقوله اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شيتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يراه فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار تدل على ان الاصل
في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان
والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة على الكل واما تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق
تصير ابواب المعاملات كلها مضبوطه معلومه بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب والنفس في العمل لان
هذه النصوص دلت على الصحة وليس بعد بيان الله بيان **قوله** تعالى ان العهد كان مسيولا فيه وجهان احدهما ان الاصل على حذف
مضاف اي ان ذا العهد كان مسيولا عن الوفا بعهده كقوله عز وجل واسيل القريه والثاني ان الضمير يعود على العهد ونسب
السوال اليه مجازا كقوله تعالى واذا الموودة سيلت باي ذنب قتلت اي تسال للعهد عن صاحب العهد لم نقضت وهلا
وفي بك تبكيت للناكث كقوله انت قلت للناس اتخذوني الايه فالمخاطبة لعيسى صلوات الله عليه والانكار على غيره
وقال السدي كان مسيولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وقيل المراد بوفا العهد الاتيان بما امر
الله تعالى به والانتها عما نهى الله عنه **قوله** تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم الايه امر باتمام الكيل وذكر الوعيد
الشديد في نقصانه في قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون ثم قال تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا هو النوع الثالث من الاوامر المذكورة هاهنا فالايه المتقدمة
في اتمام الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظيره قوله عز وجل واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس
اشياهم قرا الاخوان وحفص بكسر القاف هاهنا وفي سورة الشعرا والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان قيل
القسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامه انه القبان وقيل انه بلسان الروم
او السرياني والاصح انه لغة العرب ويسمى ايضا القرسطون وقيل هو ميزان صغر ام كبر اي بميزان العدل قال
ابن عطيه رحمه هو عربي ماخوذ من القسط وهو العدل اي زنوا بالعدل المستقيم واللفظة للمبالغة من القسط ورده
ابو حيان باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعي زيادة السين لخركعد مابي وليس من مواضع زيادتها وبقال
بالسين والصاد **فصل** اعلم ان التفاوت الحاصل بنقصان الكيل والوزن قليل والوعيد عليه عظيم
شديد فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع
والشري فبالغ الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل ابقا الاموال ومنعا من تلطخ النفس بسرقة ذلك
المقدار الحقير ثم قال ذلك خير اي الايفا بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان يتخلص بالايفا
عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخره واحسن تاويلا منصوب على التفسير والتاويل ما يؤول اليه
الامر كقوله تعالى خير مردا خير املا خير عقبا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذه الامور احسن العواقب لانه اذا
اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف احبه الناس ومالت القلوب اليه واستغنى في الزمن القليل واما في الاخرة
فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم **قوله** تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الايه لما شرح
الاوامر الثلاثه عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشيا اولها ولا تقف ما ليس لك به علم العامه على هذه
القراه اي لا تتبع من قفاه يقفوه اذا تتبع اثره قال النابغة ومثل الدمى شم العرانين ساكن بهن الحيا لا يتبعن

وقال الكميت فلا ارمى البري بغير ذنب ولا اقفو الحواصن ان قفينا وقرا زيد بن علي ولا تقفو باثبات الواو وقد تقدم
في قراة قنبل قوله تعالى انه من يتق ويصبر ان اثبات حرف العلة جزما لغة قوم وضرورة عند غيرهم كقوله
من هجو زبان لم تهجو ولم تدع وقرا معاذ القاري ولا تقف بزنة تقل من قاف يقوف اي تتبع ايضا وفيه قولان احدهما
انه مقلوب من قفا يقفو والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة كجبذ وجذب لكثرة الاستعمال ومثله قعا الفحل
الناقة وقاعها والباي في به متعلقه بما تعلق به ذلك ولا يتعلق بعلم لانه مصدر الا عند من يتوسع في الجار **قوله** تعالى والفواد
قرا الجراح العقيلي بفتح الفا واو خالصة وتوجيهها انه ابدل الهمزة واوا بعد الضمة في القراة المشهورة ثم فتح فا الكلمة بعد
البدل لانها لغة في الفواد تقال فواد وفاد وانكر ابو حاتم هذه القراه وهو معذور **فصل** يقال تقوفت اثر
فلان اقفوا قفوا اذا تتبعت اثره وسميت قافيه الشعر لان البيت يقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافه لانهم
يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه
مؤخر بدن الانسان وورا كانه شي يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل فهو نهي عن الحكم بما لا يكون
معلوما وهذه قضيه كليه يندرج تحتها انواع كثيره وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين
عن اعتقاداتهم وتقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسما سميتموها انتم واباوكم ما انزل
الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادرك علمهم في الاخره بل هم في شك منها
بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال
عز وجل ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا
الظن وقال محمد بن الحنفيه المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك
ووعاه قلبك وقيل المراد النهي عن القذف وقيل المراد النهي عن الكذب قال قتاده لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر او علمت
ولم تعلم وقيل القفو هو البهت واصله من القفا كانه يقال خلفه وهو في معنى الغيبه واللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد
فصل احتج نفاة القياس بهذه الايه قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله تعالى
حكم بغير العلم فوجب الا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به واجيب عنه بوجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جايز
باجماع الامه في صور كثيره منها العمل بالفتوى عمل بالظن ومنها العمل بالشهاده عمل بالظن ومنها العمل بالاجتهاد في القبله عمل
بالظن ومنها قيم المتلفات واروش الجنايات عمل بالظن ومنها الفصد والحجامه وساير المعالجات بنا على الظن ومنها كون هذه
الذبيحه ذبيحة مسلم مظنون ومنها قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما وحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص
المعين بكونه مومنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكاما كثيره كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرها ومنها الاعمال
المعتبره في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصه والاعتماد على صداقة الاصدقا وعداوة الاعدا
كلها مظنونه وبنا الامر على هذه الظنون جايز وقال صلوات الله وسلامه عليه نحن نحكم بالظاهر والله متولي السراير وذلك
تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز العمل بالظن الثاني ان الظن قد يسمى العلم قال تعالى اذا جاكم المومنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن
بنا على اقرارهن وهذا لا يفيد الا الظن وقد سمى الله تعالى الظن هاهنا علما الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل
بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق
ذلك الظن فهاهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن الاول فقالوا قوله عز وعلا ولا
تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشرة المذكوره فنبقى العموم حجة فيما وراها ثم يقول الفرق بين هذه الصور
وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي
يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبله
وفي ساير الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينه تجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذه
الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة فهي احكام كليه معتبرة في وقايع كليه وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن
ولذلك ان الفقها الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرف هذا فنقول التنصيص على

الاحكام في الصور العشره الذي ذكرتموها غير ممكن فلاجرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسايل المثبته بالطرق القياسية
فالتنصيص عليها ممكن فلا يجوز الاكتفا فيها بالظن فظهر الفرق وقولهم الظن قد يسمى علما فهذا باطل فانه يصح ان يقال هذا
مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون فدل على حصول المغايره ويدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على المغايره واما قوله تعالى فان علمتموهن مومنات فالمومن
هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك
باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقليه او نقليه والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون
حجة لانه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني
ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا او كانت دلالته على ثبوت
هذا المطلوب دلالة قطعيه غير محتمله للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع
الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسيله دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون
القياس حجة دليل قاطع البته فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون قال الخطيب والحق انه
يمكن ان يجاب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد
الا الظن فلو دلت هذه الايه على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول
بكون هذه الايه حجه يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب عنه فيقول
نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلوات الله وسلامه عليه ان التمسك بايات القران حجه في الشريعه ويمكن ان
يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجه غير معلوم بالتواتر قوله تعالى ان السمع والبصر والفواد كل اوليك
كان عنه مسيولا اوليك اشارة الى ما تقدم من السمع والبصر والفواد لقوله ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش
بعد اوليك الايام فاوليك ليشاربها الى العقلا وغيرهم من الجموع واعتذر ابن عطيه عن الاشارة به لغير العقلا فقال
وعبّر عن السمع والبصر والفواد باوليك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية مسيولة فهي حالة من يعقل
وكذلك عبر عنها بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه الله في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم في نجوم
لانه لما وصفها بالسجود وهو فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عمن يعقل وعمن
لا يعقل باوليك وانشد هو والطبري ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد اوليك الايام واما حكاية
ابو اسحق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالروايه فيه الاقوام ولا حاجة الى هذا الاعتذار لما عرفت واما
قوله ان الرواية الاقوام فغير معروفه والمعروفه انما هو الايام قوله تعالى كل اوليك مبتدا والجمله من كان خبره
وفي اسم كان وجهان احدهما انه ضمير عايد على كل باعتبار لفظها وكذا الضمير في عنه وعنه متعلق بمسيولا خبرها
والثاني ان اسمها ضمير يعود على القافي وفي عنه يعود على كل وهو من الالتفات اذ لو جرى على ما تقدم لقيل كنت
عنه مسيولا وقال الزمخشري وعنه في موضع بالفاعليه اي كل واحد كان مسيولا عنه فمسيولا مسند الى الجار
والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب عليهم انتهى وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف
الاصطلاح وقد رد ابو حيان عليه قوله بان القايم مقام الفاعل حكمه حكمه فلا يتقدم على رافعه كاصله وليس
لقايل ان يقول يجوز على راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل لان النحاس حكى الاجماع على عدم جواز تقدم
القايم مقام الفاعل اذا كان جارا او مجرورا فليس هو نظير قوله غير المغضوب عليهم حينيذ فيكون القايم مقام الفاعل
الضمير المستكن العايد على كل او على القافي فصل ظاهر الاية يدل على ان الجوارح مسيوله وفيه وجوه
الاول معناه ان صاحب السمع والبصر والفواد هو المسيول لان السوال لا يصح الا من العاقل وهذه الجوارح
ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسيل القريه والمراد اهلها والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت
ما لا يحل سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه والثاني ان اوليك الاقوام كلهم
مسيولون عن السمع والبصر والفواد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذلك القول في بقية
الاعضاء وذلك لان الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب

الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب والثالث انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تسال لقوله تعالى يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم انها
تسيل روي عن شكل بن حميد رحمه الله قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا نبي الله علمني تعويذا اتعوذ به فاخذ
بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي وشر بصري وشر لساني وشر قلبي وشر منيي قال فحفظتها قال سعد والمني
ماوه قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا الايه وهذا هو النهي الثاني قرا العامه مرحا بفتح الرا وفيه اوجه احدها انه
مصدر واقع موقع الحال اي مرحا بكسر الرا ويدل عليه قراة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا واختيالا
وهو تفسير المني فلذلك لم يخرجه على المصدر وقال الاخفش ولو قري مرحا بالكسر كان احسن في القراة وقد تقدم ما حكاه
يعقوب انها قراة بعضهم قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جايز الا ان المصدر هنا احسن واوكد تقول
جا زيد ركضا وراكضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل الثاني انه على حذف مضاف ايضا اذا مرح الثالث انه مفعول من اجله
والمرح شدة السرور والفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح كفرح يفرح فرحا فهو فرح قوله تعالى انك لن تخرق الارض ولن
تبلغ الجبال طولا قرا ابو الجراح لن تخرُق بضم الرا وانكرها ابو حاتم وقال لا نعرفها لغة البته والمراد من الخرق ههنا نقب
الارض وذكروا فيه وجوها احدها ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض لا تقدر على
خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر الى ان تصل الى روس الجبال والمعنى ان الانسان لا ينال بكبره وبطره
شيا كمن يريد خرق الارض ومطاولة الجبال لا يحصل على شي والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني
ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك
ومن تحتك بنوعين من الجماد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا
تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي المقتدر الثالث ان من مشى
مختالا يمشي مرة على عقبيه ومرة على صدور قدميه فقيل له انك لن تنقب الارض ان مشيت على عقبيك ولن تبلغ ذرى
الجبال طولا ان مشيت على صدور قدميك قال علي كرم الله وجهه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفا تكفيا
كانما ينحط من صبب وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال ما رايت شيا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشمس
تجري في وجهه وما رايت احدا اسرع في مشيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كانما الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا
وانه غير مكترث قوله تعالى طولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تبلغ او من مفعوله او مصدرا من معنى تبلغ او تمييزا او مفعولا
له وهذان ضعيفان جدا لعدم المعنى قوله تعالى كل ذلك كان سيئه قرا ابن عامر والكوفيون سيئه بضم الهمزة والهاء والتذكير
وترك التنوين والباقون بفتح الهمزة وتا التانيث منصوبة منونة فالقراة الاولى اشير فيها بذلك الى جميع ما تقدم
وفيه السيئ والحسن فاضاف السيئ الى ضمير ما تقدم ويويدها قراة عبد الله كل ذلك كان سياته بالجمع مضافا للضمير
وقراة ابي خبيئته والمعنى كل ما تقدم ذكره مما امرتم به ونهيتم كان سيئه وهو ما نهيتم عنه خاصة امرا مكروها
هذا احسن ما يقدر في هذا المكان واما ما استشكله بعضهم من انه يصير المعنى كل ما ذكر كان سيئة ومن جمله على ما ذكر
المامور به فيلزم ان يكون فيه شي سيئ فهو استشكال واه لما تقدم من تقرير معناه ومكروها خبر كان وحمل الكلام كله على
لفظ كل فلذلك ذكر الضمير في سيئه والخبر وهو مكروه واما قراة الباقين فيحتمل ان تقع الاشارة فيها بذلك الى مصدر
النهيين المتقدمين قريبا وهما قفو ما ليس له به علم والمشي في الارض مرحا ويحتمل انه اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي
وسيئة خبر كان وانث حملا على معنى كل ثم قال مكروها حملا على لفظها وقال الزمخشري كلاما حسنا وهو ان السيئة في
حكم الاسما بمنزلة الذنب والاسم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئا
الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا فرق بين اسنادها الى مذكر ومونث وفي نصب مكروها اربعة اوجه
احدها انه خبر ثان لكان وتعدد خبرها جايز على الصحيح الثاني انه بدل من سيئه وضعف هذا بان البدل بالمشتق قليل الثالث
انه حال من الضمير المستتر في عند ربك لوقوعه صفة لسيئة الرابع انه نعت لسيئة وانما ذكر لان تانيث موصوفه مجازي
ورد هذا بان ذلك انما يجوز حيث اسند الى المونث المجازي اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعه لا يجوز طالع
الا في ضرورة كقوله ولا ارض ابقل ابقالها وهذا عند غير ابن كيسان واما ابن كيسان فيجيز في الكلام الشمس طالع

وطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هي الذنب وهو مذكر وقيل فيه تقديم وتاخير اي كل ذلك كان مكروها سيئة
فصل واما قراءة عبد الله فهي مما اخبر فيها عن الجمع باخبار الواحد لسد الواحد مسده كقوله
فاما ترينى ولي لمة فان الحوادث اودى بها لو قال فان الحدثان لصح من حيث المعنى فعدل عنه ليصح الوزن وقرا
عبد الله ايضا كان سيات بالجمع من غير اضافة وهو خبر كان وهي تويد قراءة الحرميين وابي عمرو فصل
قال القاضي رحمه الله دلت هذه الايه على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال
غير مراد الله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الموجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله
وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مراده لا يقال المراد من كونها مكروهة ان
الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله
تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها
فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال
ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس
بالتكرير لاجل التاكيد فصل قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك
ايضا موصوف بكونه كارها واجيب بان الكراهية في حقه تعالى محموله اما على النهي او على ارادة العدم قوله
تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الايه اعلم ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو خمسة وعشرون
نوعا اولها قوله تعالى لا تجعل مع الله الها اخر ٢ وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهذا مشتمل على تكليفين الامر
بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ٣ والرابع قوله تعالى وبالوالدين احسانا ٤ ولا تقل لهما اف ٦
ولا تنهرهما ٧ وقل لهما قولا كريما ٨ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ٩ وقل رب ارحمهما ١٠ وات ذا القربى حقه
١١ والمسكين ١٢ وابن السبيل ١٣ ولا تبذر تبذيرا ١٤ فقل لهم قولا ميسورا ١٥ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا
تبسطها ١٦ ولا تقتلوا اولادكم ١٧ ولا تقتلوا النفس ١٨ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ١٩ فلا يسرف
في القتل ٢٠ واوفوا بالعهد ٢١ واوفوا الكيل ٢٢ وزنوا بالقسطاس المستقيم ٢٣ ولا تقف ما ليس لك به علم ٢٤ ولا
تمش في الارض مرحا ٢٥ ولا تجعل مع الله الها اخر فهذه خمسة وعشرون تكليفا بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها
في قوله لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا واوحى قوله ولا تجعل مع الله الها اخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
وانما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا
والاقبال على الاخرة فالاني بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون
داعيا الى دين الرحمن الثاني ان هذه الاحكام المذكورة في هذه الايات شرايع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل
ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذه الاعتبارات الثالث ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وساير التكاليف عبارة عن تعلم الخيرات لاجل العمل بها
روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه التكاليف المذكورة في هذه الايات كانت مذكورة في الواح موسى صلوات
الله عليه اولها لا تجعل مع الله الها اخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة فكل ما امر الله به او نهى
عنه فهو حكمة قوله تعالى من الحكمة يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف
تقديره من الذي حال كونه من الحكمة او حالا من نفس الموصول الثاني انه متعلق باوحى ومن اما تبعيضية لان
ذلك بعض الحكمة واما للابتدا واما للبيان وحينئذ يتعلق بمحذوف الثالث انها مع مجرورها بدل مما اوحى
فصل ذكر في الاية الاولى ان المشرك يكون مذموما مخذولا وذكر هاهنا ان المشرك يلقى في جهنم ملوما
مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاوه في جهنم يحصل يوم القيامة والفرق بين الملوم والمدحور وبين
المذموم والمخذول ان معنى كونه مذموما ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا ذكر له ذلك
فعند ذلك يقال له فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك
وهذا هو اللوم واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول هو الضعيف يقال تخاذلت

اعضاؤه

اعضاؤه اى ضعفت والمدحور هو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه
مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته فيصير
اول الامر مخذولا واخره يصير مدحورا قوله افاصفاكم الفاصفى عن واو لانه من صفا
يصفو صفوا وهو استفهام انكار وتوبيخ ويقال اصفاه بالشى اذا اثره به ويقال
للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم
افاختصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة
السوال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة واعلم انه تعالى
لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله تعالى
ثم نبه على كمال جهل هذه الفرقة وهو ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما
البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم
بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذى لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القايلين
لهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله
الانثى ومعنى الاية انه اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه ما ليس بصفوة يعني اختاركم
بالبنين واتخذ من الملايكة اناثا لانهم كانوا يقولون ان الملايكة بنات الله قوله واتخذ
يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو
للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون المتعدية لاثنين فقال ابو البقا
ان ثانيهما محذوف اى اولادا والمفعول الاول هو اناثا وهذا ليس بشى بل المفعول الثاني
هو من الملايكة قدم على الاول ولولا ذلك لزم ان يبتدا بالنكرة من غير مسوغ لان ما
صلح ان يكون مبتدا صلح ان يكون مفعولا اولا في هذا الباب وما لا فلا ويجوز ان يكون
متعدية لواحد كقوله وقالوا اتخذ الله ولدا ومن الملايكة متعلق باتخذ او بمحذوف
على انه حال من النكرة بعده ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وهذا خطاب
لمشركي مكة وبيان كون هذا القول عظيما ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا
من الاجزا والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم
من القول وايضا بتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم واخس القسمين لله
تعالى وهذا جهل عظيم قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا الاية العامة
على تشديد الراو في مفعول صرفنا وجهان احدهما انه مذكور وفي مزيدة فيه اى
ولقد صرفنا هذا القران كقوله ولقد صرفناه بينهم ومثله يجرح في عراقيبها
نصلي وقوله تعالى واصلح لي في ذريتي اى يجرح عراقيبها واصلح لي ذريتي ورد
هذا بان في لا تزاد وما ذكرناه وسياتي ان شا الله تعالى في الاحقاف الثاني
انه محذوف تقديره ولقد صرفنا امثاله ومواعظه وقصصه واخباره واوامره
وقال الزمخشري في تقدير ذلك ويجوز ان يراد لهذا القران ابطال اضافتهم الى الله
البنات لانه مما صرف وكرر ذكره والمعنى ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا
التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يريد بهذا القران التنزيل ويريد
ولقد صرفناه يعني هذا المعنى في مواضع من التنزيل فترك الضمير لانه معلوم وهذا
التقدير الذى قدره الزمخشري احسن لانه مناسب لما دلت عليه الاية وسيقت
لاجله فقدر المفعول خاصا وهو اما القول واما المعنى وهو الضمير الذى قدره في صرفنا
بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل نجوما والمعنى

اكثر ما صرف جبريل اليك فالمفعول جبريل عليه السلام ۔ وقرا الحسن بتخفيف الرا فقيل هي
بمعنى القراة الاولى وفعل وفعّل قد يشتركان ۔ وقال ابن عطية اى صرفنا الناس فيه
الى الهدى ۔ والصرف في اللغة عبارة عن صرف الشئ من جهة الى جهة نحو تصريف
الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين
لان من حاول بيان شئ فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع اخر ومن مثال الى مثال
اخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اى بينا **قوله** ليذكروا
متعلق بصرفنا ۔ وقرا الاخوان هنا وفي الفرقان بسكون الذال وضم الكاف مخففة
مضارع ذكر من الذكر او الذكر ۔ والباقون بفتح الذال والكاف مشددة والاصل
ليتذكروا فادغم التاء في الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتدبر ۔ قال
الواحدى والتذكر هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتذكر وليس المراد
منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ۔ ثم قال واما قراة حمزة ففيها وجهان الاول
ان الذكر قد جا بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا
ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه ۔ والثانى ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلايل في هذا
القران لتذكروه بالسنتكم فان الذكر باللسان قد يودى الى تاثير القلب بمعناه

فصل قال الجباى قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه
تعالى انما انزل هذا القران واكثر فيه من الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان
بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ۔ ويدل على انه تعالى اراد
الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا **قوله** وما يزيدهم الا نفورا ۔ اى التصريف
ونفورا مفعول ثان ۔ وهذه الاية تدل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار
لانه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم
لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور
وعلم ان الفعل الفلانى يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة فانه عند محاولة
تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب النفرة فلما اخبر تعالى ان هذا التصرف
يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم **قوله تعالى** قل لو كان معه الهة
كما يقولون الاية ۔ الكاف في كما في موضع نصب ۔ وفيها وجهان ۔ احدهما انها متعلقة
بما تعلقت به مع من الاستقرار قاله الحوفى ۔ والثانى انه نعت لمصدر محذوف
اى كونا لقولكم قاله ابو البقا ۔ وقرا ابن كثير وحفص يقولون بالياء من تحت والباقون
بالتاء من فوق ۔ وكذا في قوله تعالى بعد هذا سبحانه وتعالى عما يقولون قراه بالخطاب
الاخوان والباقون بالغيبة فيحصل من المجموع ان ابن كثير وحفصا قرآهما بالغيبة
وان الاخوان قرآ بالخطاب فيهما وان الباقين قروا بالغيبة في الاول وبالخطاب
في الثانى ۔ ووجه قراة الغيبة فيهما انه حمل الاول على قوله وما يزيدهم الا نفورا
وحمل الثانى عليه ۔ ووجه الخطاب فيهما انه حمل الاول على معنى قل لهم يا محمد لو كان معه
الهة كما تقولون وحمل الثانى عليه ۔ ووجه الغيبة في الاول انه حمله على قوله وما
يزيدهم وفي الثانى التفت فيه الى خطابهم **قوله** اذن ۔ حرف جواب وجزا قال
الزمخشرى واذن دالة على ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب لمقالة المشركين
وجزاء للو ۔ وادغم ابو عمرو الشين في السين واستضعفها النحاة لقوة الشين
فصل المعنى قل يا محمد لهولا المشركين لو كان معه الهة كما تقولون اذن لابتغوا

لطلبوا يعنى الالهة الى ذى العرش سبيلا بالمغالبة والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا
بعضهم ببعض ۔ وهذا يرجع الى دليل التمانع وسياتى ان شا الله تعالى عند قوله
في سورة الانبيا لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ۔ وقيل المعنى لطلبوا يعنى الالهة
الى ذى العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها
ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها
سبيلا الى الله فكيف يعقل ان يقربكم الى الله ۔ ثم نزه نفسه فقال سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا فقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه وتعالى ۔ وعن متعلق
به او بسبحان على الاعمال لان عن تعلقت به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وعلوا مصدر واقع موقع التعالى لانه كان يجب ان يقال تعاليا كبيرا فهو على غير الصدر
كقوله انبتكم من الارض نباتا ۔ والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به ۔ والفايدة
في وصف ذلك العلو بالكبر ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة
والولد والشركا والاضداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة
عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى
والمحتاج منافاة لا يعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو
بالكبر ۔ ثم قال تسبح له السموات السبع الاية ۔ قرا ابو عمرو والاخوان وحفص تسبح
بالتاء ۔ والباقون بالياء من تحت وهما واضحتان لان التانيث مجازى ولوجود الفصل
ايضا بين الفعل والتانيث ۔ وقال ابن عطية ثم اعاد على السموات والارض ضمير من يعقل
لما اسند اليهما فعل العاقل وهو التسبيح وهذا بنا منه على ان هن مختص بالعاقلات
وليس كما زعم وهذا نظير اعتذاره عن الاشارة باوليك في قوله كل اوليك وقد تقدم
وقرا عبد الله والاعمش سبحت ماضيا بتا التانيث **فصل** قال ابن عطية يقال
فقه وفقه وفقه بكسر القاف وفتحها وضمها فبالكسر اذا فهم وبالفتح اذا سبق غيره للفهم
وبالضم اذا صار الفقه له سجية فيكون على وزن فعل بالضم لانه شان افعال السجايا الماضية
نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم ۔ واسم الفاعل من الاولين على
فاعل نحو سمع فهو سامع وغلب فهو غالب ۔ ومن الثالث فعيل فلذلك يقول فقه فهو
فقيه **فصل** روى عن ابن عباس انه قال وان من شئ حى الا يسبح بحمده
وقال قتادة يعنى الحيوانات والناميات ۔ وقال عكرمة الشجرة تسبح والاسطوانة
لا تسبح ۔ وعن المقدام بن معدى كرب قال ان التراب يسبح ما لم يبتل فاذا ابتل
ترك التسبيح وان الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فاذا رفعت تركت التسبيح وان
الورقة تسبح ما دامت على الشجرة فاذا سقطت تركت التسبيح وان الما يسبح ما دام جاريا
فاذا ركد ترك التسبيح وان الثوب يسبح ما دام جديدا فاذا وسخ ترك التسبيح
وان الطير والوحش تسبح اذا صاحت فاذا سكتت تركت التسبيح ۔ وقال ابرهيم النخعى
وان من شئ جماد وحى الا يسبح بحمده حتى صرير الباب ونقيض السقف ۔ وقال مجاهد كل
الاشيا تسبح لله حيا كان او جمادا وتسبيحها سبحان الله وبحمده ۔ وقال اهل المعانى تسبيح
الحى المكلف بالقول كقول اللسان سبحان الله وتسبيح غير المكلف كالبهايم ومن لا يكون
حيا كالجمادات ما دلت بلطيف تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها لان التسبيح باللسان
لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجمادات محال فالو فلو

على تسابله

جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ ينسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه اذا جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبيحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما ان يكون حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك كفر وجهل ومن المعلوم بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما

واحتج القائلون بان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى بهذه الاية ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور في هذه الاية مغايرا لكونها دالة قدرة الله وحكمته

واجاب اهل المعاني بوجوه اولها انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من اجزاء كثيرة لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات ولا يحصل ذلك الا بتخصيص مخصص قادر حكيم واذا عرف هذا ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من تلك الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد ايضا دليل تام على وجود الاله ثم عدد تلك الاجزاء غير معلومة واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وثانيها ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل كما قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى وثالثها ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك ورابعها قوله لمحمد قل لهم لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ثم انهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فذكر الحليم الغفور ههنا يدل على كونهم لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلائل ولو حملنا هذا التسبيح على تسبيح الجمادات باقوالها لم يكن عدم الفقه لذلك التسبيح جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع واعلم ان القائلين بان الجمادات والحيوانات غير الناطقة تسبح بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع قولهم بان الجمادات تسبح فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا ان غصن الشجرة اذا كسرت لم تسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك من تسبيحه بعد الكسر وهذه كلمات ضعيفة

فصل

دلت

دلت هذه الاية على ان السموات والارض ومن فيهن يسبح الله فتسبيح السموات والارض ليس الا بمعنى تنزيه الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز واما تسبيح المكلفين فهو قولهم سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل لما ثبت في اصول الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على المجازي في حق العقلاء وغيرهم لئلا يلزم هذا المحذور

قوله تعالى واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا الايات لما تقدم في الاية المتقدمة في اثبات الالهية تكلم في هذه الاية في تقرير النبوة وفيه قولان الاول ان هذه الاية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرا القران قام عن يمينه وعن يساره اخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وروى سعيد بن جبير عن اسما قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر اذ نزلت سورة تبت يدا ابي لهب فجاءت امراة ابي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها حجر اخشى عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقالت لابي بكر قد علمت اني ابنة سيد قريش وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله فرجعت وهي تقول قد كنت جئت بهذا الحجر لارضخ راسه فقال ابو بكر ما راتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بيني وبينها يسترني وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه يتحرك بشيء فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الاية فكان الله يحجبه ببركات هذه الايات عن عيون المشركين فكانوا يمرون به ولا يرونه

قوله مستورا اي ان الله تعالى يخلق حجابا في عيونهم يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وهو شيء لا يرى فكان مستورا من هذا الوجه واحتجوا بهذه الاية على انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه الانسان لان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه من رؤيته قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا ولا معنى للحجاب المستور الا معنى يخلقه الله في عيونهم يمنعهم من رؤيته وقيل مستورا على النسب اي ذو ستر كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة اي ذو هول وذات غنج ولا يقال فيها هلت المكان ولا غنجت الجارية وكذلك قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبه وقيل هو وصف على جهة المبالغة كقولهم شعر شاعر ورد بان ذلك انما يكون في اسم الفاعل ومن لفظ الاول وقال الاخفش واخرون المستور ههنا بمعنى الساتر والفاعل قد يرد بمعنى المفعول كقولهم مشؤوم وميمون بمعنى شائم ويامن وهذا كما جاء اسم الفاعل بمعنى مفعول كماء دافق القول الثاني ان الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم ان يدركوا لطائف القران وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي كراهية ان يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا

تكلم

كذا وجد بخطه ولعل صوابه والمفعول

نقلا ثقيلا لسمعوه وتقدم الكلام على هذه الآية في سورة الانعام **قوله** وحده فيه وجهان احدهما
انه منصوب على الحال وان كان معرفة لفظا لانه في قوة النكرة اذ هو في معنى منفردا وهل هو مصدر
او اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده وضع موضع ايحاد وايحاد وضع موضع
موحد وهو مذهب سيبويه او هو مصدر على حذف الزوائد اذ يقال اوحده يوحده ايحادا او هو
مصدر بنفسه لوحد ثلاثيا قال الزمخشري وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا
وعدة ووحده من باب رجع عوده على بدئه وافعله جهدك وطاقتك في انه مصدر ساد مسد
الحال اصله يحد وحده بمعنى واحد وقد عرفت ان هذا ليس مذهب سيبويه والثاني انه منصوب
على الظرف وهو قول يونس واعلم ان هذه الحال بخصوصها اعني لفظ وحده اذا وقعت بعد
فاعل ومفعول نحو ضرب زيد عمرا وحده فمذهب سيبويه انه حال من الفاعل اي موحدا له بالضرب
ومذهب المبرد انه يجوز ان يكون حالا من المفعول قال ابو حيان فعلى مذهب سيبويه
يكون التقدير واذا ذكرت ربك موحدا لله قال المفسرون معناه اذا قلت لا اله الا
الله في القرآن وانت تتلوه وعلى مذهب المبرد يجوز ان يكون التقدير موحدا بالذكر
قال ولوا على ادبارهم نفورا في نفورا وجهان احدهما انه مصدر على غير الصدر لان
التولي والنفور بمعنى قال الزجاج بمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني انه حال من فاعل ولوا
وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع وركوع وساجد
وسجود والضمير في ولوا الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين وان لم يجر
لهم ذكر قال المفسرون ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القرآن
ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر
الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس **قوله** نحن اعلم بما يستمعون الباء في
بما متعلق باعلم وما كان من باب العلم والجهل في افعل التفضيل وافعل في التعجب تعدى بالباء
نحو انت اعلم به وما اعلمك به وهو اجهل به وما اجهله به ومن غيرهما تتعدى في البابين باللام
نحو انت اكسى للفقراء وما بمعنى الذي وهي عبارة عن الاستخفاف والاعراض فكأنه قال نحن اعلم
بالاستخفاف والاستهزاء الذي يستمعون به قاله ابن عطية **قوله** به فيه اوجه احدها انه حال
فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء اي هازئين
الثاني انها بمعنى اللام اي بما يستمعون له الثالث انها على بابها اي يستمعون بقلوبهم او بظاهر
اسماعهم قالهما ابو البقاء الرابع قال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس
الاخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا ان الاستماع كان على طريق الهزء بان يقولوا مجنون
او مسحور جاء الاستماع فقط بالباء والى ليعلم ان الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا
المقصد فعلى هذا ايضا تتعلق الباء بيستمعون وقيل به صلة اي يطلبون سماعه **قوله** اذ يستمعون
فيه وجهان احدهما انه معمول لاعلم قال الزمخشري اذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم
بما به يستمعون وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى والثاني انه منصوب بيستمعون الاولى
قاله ابن عطية والعامل في اذ الاولى وفي المعطوف يستمعون الاولى وقال الحوفي واذ الاولى
تتعلق بيستمعون به وكذا واذ هم نجوى لان المعنى نحن اعلم بالذي يستمعون اليك والى قرائتك وكلامك
انما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك يعني في زعمهم ولهذا ذكر تعديته بالى
قوله نجوى يجوز ان يكون مصدرا فيكون من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف
مضاف اي ذوو نجوى كما قاله الزمخشري ويجوز ان يكون جمع نجي كقتيل وقتلى قاله ابو البقاء
قوله اذ يقول بدل من اذ الاولى في احد القولين والقول الآخر انها معمولة لاذكر مقدرا **قوله**

مسحورا

مسحورا الظاهر انه اسم مفعول من السحر بكسر السين اي مخبول العقل او مخدوعا وقال ابو عبيدة معناه ان
له سحرا اي رئة يعني انه لا يستغني عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره
بفتح السين ولكل من اكل وشرب مسحور ومسحر فمن الاول قول امرئ القيس أرانا موضعين لامر غيب
ونسحر بالطعام وبالشراب اي نغذى ونعلل ومن الثاني قول لبيد فان تسألينا فيم نحن فاننا
عصافير من هذا الانام المسحر ورد الناس على ابي عبيدة قوله لبعده لفظا ومعنى قال ابن قتيبة
لا ادري ما الذي حمل ابا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ما فسره السلف بالوجوه الواضحة قال
شهاب الدين وايضا فان السحر الذي هو الرئة لم يضرب له فيه مثل بخلاف السحر فانهم ضربوا له فيه
المثل فيما بعد الآية من قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال لا يناسب الا السحر بالكسر **فصل**
قال المفسرون معنى الآية نحن اعلم بما يستمعون به اي يطلبون سماعه اذ يستمعون اليك وانت تقرأ القرآن
واذ هم يتناجون في امرك فبعضهم يقول هذا مجنون وبعضهم يقول شاعر اذ يقول الظالمون يعني الوليد بن
المغيرة واصحابه ان تتبعون الا رجلا مسحورا مطلوبا وقال مجاهد مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك
لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات
فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا
انه مخدوع من قبل الشيطان وقيل مصروفا عن الحق يقال ما سحرك عن كذا اي ما صرفك وقيل المسحور هو الشيء
المفسود يقال طعام مسحور اذا فسد وارض مسحورة اذا اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها فان قيل انهم
لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا فالجواب ان معناه
ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء فقالوا
كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق فلا يستطيعون سبيلا اي وصولا الى طريق الحق **قوله**
تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا الآيات لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات
ذكر في هذه الآيات شبهاتهم في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد تقدم ان مدار القرآن على هذه
الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا فالقوم وصفوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا ان من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعدما يصير
عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان **قوله** ائذا كنا تقدم خلاف القراء في مثل هذين الاستفهامين في
سورة الرعد والعامل في اذا محذوف تقديره انبعث او انحشر اذا كنا دل عليه مبعوثون ولا يعمل فيها
مبعوثون هذا لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله وقد اجتمعا هنا وعلى
هذا التقدير تكون اذا متمحضة للظرفية ويجوز ان تكون شرطية فيقدر العامل فيها جوابها تقديره ائذا
كنا عظاما ورفاتا نبعث او نعاد ونحو ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه والذي انصب
عليه الاستفهام عند يونس والرفات ما بولغ في دقه وتفتيته وهو اسم لاجزاء ذلك الشيء المفتت وقال
الفراء هو التراب وهو قول مجاهد ويؤيده انه قد تكرر في القرآن ترابا وعظاما وقيل حطاما قال الواحدي
الرفت كسر الشيء بيدك تقول رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي تقول رفتت عظام الجزور
رفتا اذا كسرتها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت
نحو حطم حطما فهو محطوم والفعال يغلب في التفريق كالرفات والحطام والدقاق والجذاذ والرضاض
قوله خلقا يجوز فيه وجهان احدهما انه مصدر من معنى الفعل لا من لفظه اي نبعث بعثا جديدا والثاني
انه في موضع الحال اي مخلوقين **فصل** تقرير شبهة القوم هي ان الانسان اذا جفت اعضاؤه وتناثرت
وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم فالاجزاء المائية تختلط بمياه العالم
والاجزاء الترابية تختلط بالتراب والاجزاء الهوائية تختلط بالهواء واذا كان كذلك فكيف يعقل اجتماعها
باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا تقرير شبهتهم والجواب

على شمايله

منها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال قدرته ، اما اذا سلمنا كونه
تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله
تعالى ولما سلم كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة
والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فمتى سلم كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية
ثم قال تعالى قل كونوا حجارة او حديدا وذلك انهم استبعدوا ان يردهم احياء بعد ان صاروا
عظاما ورفاتا فانها صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر فقال لو قدر تم ان هذه الاجسام
بعد الموت يصير الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير
حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحيوة اشد من المنافاة بين
العظمية وبين قبول الحيوة لان العظم كان جزءا من بدن الحي ، واما الحجارة والحديد فما كانا
البتة موصوفين بالحيوة فبتقدير ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت فان الله
تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها احياء عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة
للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر والله العالم
عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على
كل الممكنات ، واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم
عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء
صار عظاما ورفاتا او شيئا ابعد من العظم في قبول الحيوة مثل ان يصير حجارة او حديدا
وهذا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة كقول
القائل للرجل اتطمع في وانا ابن فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي
ثم قال تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم اي لو فرضتم شيئا اخر ابعد من قبول الحجر والحديد
للحياة بحيث تستبعد عقولكم قبوله للحياة ولا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان
الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحيوة
فان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة اليها ، قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين
انه الموت فانه ليس في نفس ابن ادم شيء اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لاميتنكم ثم
ولابعثنكم وهذا انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة ، اما نفس الامر فهذا وهو محال لان ابدان
الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا وبتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل
الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر ، وقال بعضهم يعني السماء والارض ثم قال
تعالى فسيقولون من يعيدنا ، اي من الذي يقدر على اعادة الحيوة فقال تعالى قل يا محمد الذي
فطركم اول مرة خلقكم اول مرة ومن قدر على الانشاء قدر على الاعادة **قوله** الذي فطركم
فيه ثلاثة اوجه ، احدها انه مبتدأ وخبره محذوف ، اي الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير
فيه مطابقة بين السؤال والجواب ، والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي معيدكم الذي فطركم
الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم ولهذا صرح بالفعل في نظيره عند
قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم واول مرة ظرف زمان ناصبه فطركم **قوله** فسينغضون
اليك رؤسهم ، اي يحركونها استهزاء يقال انغض راسه ينغضها اي يحركها الى فوق والى اسفل
انغاضا فهو منغض ، قال ، ، ،
، ، انغض نحوي راسه واقنعا ، كانه يطلب شيئا اطمعا ،
وقال اخر ، لما رأتني انغضت لي الراسا ، وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه ، وقال
ابو الهيثم اذا اخبر الرجل بشيء يحرك راسه انكارا له فقد انغض ، قال ذو الرمة ، ظعائن لم

بسكنة

سكن اكنافا قرية ، بسيف ولم تنغض بهن القناطر ، اي لم تحرك ، واما نغض بلا ثنيا ينغض وينغض
بالفتح والضم بمعنى تحرك لا يتعدى يقال نغضت سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا ، قال
ونغضت من هرم اسنانها ، ثم قال تعالى ويقولون متى هو ، اي البعث والقيامة وهذا سؤال
فاسد لانهم منعوا الحشر والنشر كما تقدم ، ثم بين تعالى بالبرهان القاطع كونه ممكنا في
نفسه فقولهم متى هو كلام لا يتعلق بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود
في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته بالعقل بل انما يمكن
اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى
معرفته وقد بين تعالى في القران ان لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان
الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال
تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب ، فان قيل كيف
يكون قريبا وقد انقرض سبع مائة سنة ولم يظهر ، فالجواب قال ابن الخطيب ان كان ما
مضى اكثر مما بقي فان الباقي قليلا ، ويحتمل ان يريد بالقرب ان اتيان الساعة متناه وكلما كان
متناهيا من الزمان فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الى الزمان الذي بعده لانه غير
متناه كنسبة العدد المتناهي الى العدد المطلق فانه لا ينتسب اليه بجزء من الاجزاء ولو قل ونقلك
في المثل كل ات قريب **قوله** عسى ان يكون ، يجوز ان يكون الناقصة واسمها مستتر فيها يعود
على البعث والحشر المدلول عليهما بقوة الكلام او لتضمنه في قوله مبعوثون وان يكون خبرها
ويجوز ان تكون التامة مسندة الى ان وما في خبرها واسم يكون ضمير البعث كما تقدم وفي
قريبا وجهان احدهما انه خبر كان وهو وصف على بابه ، والثاني انه ظرف اي زمانا قريبا
وان تكون على هذا تامة اي عسى ان يقع العود في زمان قريب **قوله** يوم يدعوكم ، فيه
اوجه احدها انه بدل من قريبا اذا اعربنا قريبا ظرف زمان كما تقدم والمعنى عسى ان يكون يوم
البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كقوله يوم ينادي المنادي من
مكان قريب ، الثاني انه منصوب بيكون قاله ابو البقاء وهذا عند من يجيز اعمال الناقصة
في الظرف واذا جعلناها تامة فهو معمول لها عند الجميع ، الثالث انه منصوب بضمير المصدر
الذي هو اسم يكون اي عسى ان يكون العود يوم يدعوكم وقد منعه ابو البقاء قال لان الضمير
لا يعمل يعني عند البصريين ، واما الكوفيون فيعملون ضمير المصدر كظاهره فيقولون مروري
بزيد حسن وهو بعمرو قبيح فبعمرو عندهم متعلق بهو لانه ضمير المرور ، وانشدوا قول
زهير على ذلك ، وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم فهو ضمير المصدر
وقد تعلق به الجار بعده والبصريون يؤولونه ، الرابع انه منصوب بفعل مقدر اي اذكر
يوم يدعوكم ، الخامس انه منصوب بالبعث المقدر قالهما ابو البقاء **قوله** بحمده ، فيه قولان
احدهما انه حال اي تستجيبون حامدين اي منقادين طائعين وهذا مبالغة في انقيادهم
للبعث كقولك لمن يأمره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستاتي الى حد
الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ، والثاني انها
متعلقة بيدعوكم قاله ابو البقاء وفيه قلق ، **قوله** ان لبثتم ان نافية وهي معلقة للظن
عن العمل وقل من يذكر ان النافية في ادوات تعليق هذا الباب ، وقليلا يجوز ان يكون نعت
زمان او مصدر محذوف اي الا زمانا قليلا او الا لبثا قليلا فصل المعنى يوم يدعوكم
بالنداء من قبوركم الى موقف القيامة فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما
دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة ، وقوله

تحمده قال ابن عباس بامره ، وقال قتادة بطاعته لانهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان
ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم وقيل مقرون بانه خالقهم وباعثهم
ويحمدونه حين لا ينفعهم الحمد وهذا الخطاب للكفار وقيل هذا الخطاب للمومنين قال سعيد بن جبير يخرجون
من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده
وقال اهل المعاني اي تستجيبون حامدين كما تقول جا بغضبه اي جا غضبان وركب الامير بسيفه اي
وسيفه معه نزوقال وتظنون ان لبثتم الا قليلا اي ان لبثتم في الدنيا وفي القبور الا قليلا لان
الانسان لو مكث الوفا من السنين في الدنيا وفي القبور عد ذلك قليلا في مدة القيمة والخلود وقال
ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت ويدل عليه قوله تعالى
في سورة يس من بعثنا من مرقدنا وذلك ظنهم بان هذا اللبث قليل اي لبثهم فيما بين النفختين وقيل
المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار استقصر وامدة لبثهم في
برزخ القيمة **قوله تعالى** وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الاية ، تقدم اعراب قوله وقل لعبادي في
سورة ابرهيم وفي العباد ههنا قولان الاول المراد به المومنون لان لفظ العباد في آكثر ايات القران
مختص بالمومنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فادخلي في عبادي ، يشرب بها
عباد الله ، واذا عرف هذا فانه تعالى لما ذكر الحجة القطعية في صحة المعاد وهو قوله
قل الذي فطركم اول مرة قال ههنا قل يا محمد لعبادي اذا اردتم الاستدلال على المخالفين
فاذكروا تلك الدلايل بالطريق الاحسن من غير شتم ولا سب ، ونظيره قوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ، وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب
الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط به سب او شتم تقابلوكم بمثله كما قال
ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتكمل
النفرة ويمتنع المقصود واذا ذكرت الحجة بالطريق الاحسن اثر في القلب تاثيرا شديدا فهو به
على وجه المنفعة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بينهم ، قال الكلبي كان
المشركون يوذون المسلمين فشكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وقل لعبادي
المومنين يقولون للمشركين التي هي احسن ولا يكافيوهم بسفههم قال الحسن يقول له يهديك الله
وكان هذا قبل الاذن في الجهاد ، وقيل نزلت في عمر بن الخطاب شتمه بعض الكفار فامره الله بالعفو
وقيل امر المومنين بان يقولوا ويفعلوا الخلة التي هي احسن ، وقيل الاحسن قول لا اله الا الله
قوله ان الشيطان ينزغ ، يجوز ان تكون هذه الجملة اعتراضا بين المفسر والمفسر وذلك ان قوله
ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وقع تفسيرا لقوله التي هي احسن وبيانا لها ، ويجوز ان لا تكون
معترضة بل مستانفة ، وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي وهما لغتان كيعرشون ويعرشون قاله
الزمخشري ، قال ابو حيان ولو مثل بينطح وينطح كان انسب من حيث ان لام كل منهما حرف
حلق وليس بطايل ، والمعنى ان الشيطان يلقي العداوة بينهم ان الشيطان كان للانسان
عدوا مبينا ظاهر العداوة **قوله** ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم ، يوفقكم فتومنوا ، وان
يشا يعذبكم ، يميتكم على الكفر فيعذبكم قاله ابن جريج وقال الكلبي ان يشا يرحمكم فينجيكم من
اهل مكة وان يشا يعذبكم يسلطهم عليكم ، وما ارسلناك عليهم وكيلا ، حفيظا وكفيلا والمقصود
اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو المؤثر في القلب قيل نسختها اية القتال **قوله**
وربك اعلم بمن في السموات ، في هذه البا قولان اشهرهما انها تتعلق باعلم كما تعلقت الباء باعلم قبلها ولا يلزم
من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض فقط ، والثاني انها متعلقة بيعلم مقدرا قاله الفارسي محتجا
بانه يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض وهو وهم ، لانه لا يلزم من ذكر الشي

نفى لكم

نفى لكم عما عداه وهذا هو الذي يقول الاصوليون انه مفهوم اللقب ولم يقل به الا ابو بكر الدقاق رضي الله عنه في
طايفة قليلة **فصل** معنى الاية ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات و
المعدومات وجميع ذرات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ولهذا كان
حالهم مختلفين في صغر رهم ولحواهم وفضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى
الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا صلى الله عليه وسلم القران ويفضله على جميع المخلوقات **فان قيل** ما السبب
في تخصيص داود بالذكر ههنا فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم
قال واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب
تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والثاني ان سبب تخصيصه
بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبيا وان امته خير الامم صلوات الله وسلامه عليه قال تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته **فان قيل** هلا عرفه
كقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور فالجواب ان التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور
فكان معناه الكتاب وكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ويجوز ان يكون زبورا علما فاذا دخلت عليه ال كقوله
ولقد كتبنا في الزبور كانت للمح الاصل كالعباس والعباس وفضل والفضل وقيل نكره هنا دلالة على التبعيض اي
زبورا من الزبر او زبورا فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلق على القطعة منه زبورا كما يطلق على
بعض القران قران الثالث ان السبب في تخصيص داود صلوات الله عليه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر
وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد
التورات فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وتقدم خلاف القرا في الزبور في اخر سورة النسا **قوله**
تعالى الذين زعمتم مفعولا الزعم محذوف ان لفهم المعنى اي زعمتموهم الهة وحذفهما اختصارا جايز واقتصارا فيه خلاف
فصل قال المفسرون ان المشركين اصابهم قحط شديد حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا بالنبي صلى
الله عليه وسلم ليدعو لهم فقال الله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها الهة من دونه واعلم انه ليس المراد ذ
الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اوليك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغا الوسيلة الى الله لا يليق
بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملايكة فنزلت هذه الاية فيهم وقال ابن عباس رضي الله
عنه ومجاهد انما نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملايكة والشمس والقمر والنجوم وقيل ان قوما عبدوا
نفرا من الجن فاسلم النفر وبقي اوليك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله
ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هولا بان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر
وايصال النفع وهذه الاشيا التي يعبدونها وهي الملايكة والجن والمسيح والعزير لا يقدرون على كشف الضرر
ولا على تحصيل النفع فوجب القطع على انها ليست الهة فان قيل هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على ان الملايكة لا قدرة
لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك فان قلتم لانا نرى اوليك الكفار يتضرعون اليها
ولا تحصل الاجابة قلنا ونري ايضا المسلمين يتضرعون الى الله تعالى ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون بان لهم ان
القدرة على كشف الضر وتحصيل النفع ليست الا لله وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام فالجواب ان الدليل تام كامل
لان الكفار كانوا مقرين بان الملايكة عباد الله وخالق الملايكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملايكة واقوى
منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة غير الله غير معلوم ولا
متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال
بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملايكة لان استحقاق الله للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم
اولى وسلك المتكلمون من اهل السنة طريقة اخرى وهو انهم اقاموا الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله تعالى
ولا يخرج الشي من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع انه لا معبود
الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجد الافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملايكة

عليهم السلام لاقدرة لها على الاحيا والاماته وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتم لهم هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع على
صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله
فتحول **قوله** تعالى اولئك الذين يدعون اولئك مبتدا وفي خبره وجهان اظهرهما انه الجملة من يبتغون ويكون الموصول
نعتا او بيانا او بدلا والمراد باسم الاشارة الانبيا او الملايكه صلوات الله عليهم الذين عبدوا من دون الله والمراد بالواو
لعبادهم ويكون العايد على الذين محذوفا والمعنى اولئك الانبيا الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم
الهة فمفعولها او معمولاها محذوفان يبتغون ويجوز ان يكون المراد بالواو ما اريد باولئك اي اولئك الانبيا
الذين يدعون ربهم او الناس الى الهدى يبتغون فمفعول يدعون محذوف والثاني ان الخبر نفس الموصول ويبتغون
على هذا حال من فاعل يدعون او بدل منه وقرا العامه يدعون بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو وهل تعود على
الانبيا او على عابديهم وزيد بن علي بالغيبة ايضا الا انه بناه للمفعول وقتاده وابن مسعود بتا الخطاب وهاتان
القراتان يقويان ان الواو للمشركين لا للانبيا في قراة العامه **فصل** اذا اعدنا يدعون للعابدين ويبتغون
للمعبودين فالمعنى اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم لان الملايكه يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون
رحمته ويخافون عذابه واذا كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالى غني الاغنيا فكان الاشتغال بعبادته
اولى **فان قيل** لا نسلم ان الملايكه يحتاجون الى رحمة الله تعالى ويخافون من عذابه فالجواب ان الملايكه اما ان يقال
انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين
بان الملايكه عباد الله محتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بان الملايكه محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله
تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملايكه وان اعدنا يدعون الى الانبيا عليهم
السلام المذكورين في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فالمعنى هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا
لا يعبدون الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله عز وجل والمراد بالوسيلة
الدرجة العليا وقيل كلما يتقرب به الى الله تعالى واحتجوا على صحة هذا القول بان الملايكه لا يعصون الله فلا يخافون
عذابه فثبت ان هذا غير لايق بالملايكه وانما هو لايق بالانبيا صلوات الله عليهم واجيب بان الملايكه يخافون
من عذاب الله لو اقدموا على الذنب قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم ثم قال عز وجل ان عذاب ربك كان محذورا اي من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه
لا يخرج عن كونه يجب الحذر عنه **قوله** تعالى ايهم اقرب في اي هذه وجهان احدهما انها استفهاميه والثاني انها
موصوله بمعنى الذي وانما كثر كلام المعربين فيها من حيث التقدير فقال الزمخشري رحمه الله وايهم بدل من واو
يبتغون واي موصوله اي يبتغي من هو اقرب منهم وازلف او ضمن الوسيله معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم
يكون اقرب فجعلها في الوجه الاول موصولة وصلتها جملة مبتدا وخبر حذف المبتدا وهو عايدها واقرب خبر واحتملت
اي حينئذ ان تكون مبنيه وهو الاكثر فيها وان تكون معربة وسياتي موضعه في مريم ان شا الله تعالى وفي الثاني
جعلها استفهاميه بدليل انه ضمن الابتغا معنى شي يعلق وهو يحرصون فيكون ايهم قال تعالى ولتجدنهم احرص على هذا ام
احرص الناس على حياة وقال ابو البقا وايهم مبتدا واقرب خبره وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز
ان يكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يدعون قال ابو حيان علق يدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى
الذي وهو بدل من الضمير في يدعون لا يعلق قال ابو حيان علق يدعون وهو ليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين
الصله ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك لانها معموله للصله قال شهاب الدين اما كون يدعون لا يعلق هو مذهب
الجمهور وقال يونس يجوز تعليق الافعال مطلقا القلبيه وغيرها واما قوله فصل بالجملة الحاليه يعني بها يبتغون فصل
بها بين يدعون الذي هو صلة الذين وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه معلق عنه كما عرفته الا ان الشيخ لم يتقدم في
كلامه اعراب يبتغون حالا بل يعربها الخبر الموصول وهذا اقرب وجعل ابو البقا ايضا الموصوله بدلا من واو يدعون لوم
ولم ار غيره وافقه على ذلك بل كلهم يجعلونها بدلا من واو يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي رحمه الله ايهم اقرب
ابتدا وخبر والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب

الذي نقد

الدين فقدا ضمر فعلا معلقا وهو ينظرون فان كان من نظر البصر تعدى بالى وان كان من نظر الفكر تعدى بفي فعلى التقدير بن
الجملة الاستفهاميه في موضع نصب باسقاط الخافض وهذا اضمار ما لا حاجة اليه وقال ابن عطيه وايهم ابتدا واقرب
خبره والتقدير نظرهم ودليهم ايهم اقرب ومنهم قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدكرون ايهم يعطاها
اي يتبارون في القرب قال ابو حيان فجعل المحذوف نظرهم ودكرهم وهذا ابتدا فان جعلت ايهم اقرب في موضع نصب
بنظرهم بقي المبتدا بلا خبر فيحتاج الى اضمار خبر وان جعلت ايهم اقرب الخبر لم يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان
جعلت التقدير نظرهم في ايهم اقرب اي كاين او حاصل لم يصح ذلك لان كاين وحاصلا ليس مما يعلق فتحصل في الاية
ستة اوجه اربعه حال جعلها استفهاميه الاول انها معلقة للوسيله كما قرره الزمخشري الثاني انها معلقه ليدعون
كما قاله ابو البقا الثالث انها معلقه لينظرون مقدرا كما قاله الحوفي الرابع انها معلقه لنظرهم كما قدره ابن عطيه
واثنان حال جعلها موصوله الاول البدل من واو يدعون كما قاله ابو البقا الثاني انها بدل من واو يبتغون كما قاله
الجمهور **قوله** تعالى وان من قرية الاية لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع
حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحه فبالموت واما الطالحه فبالعذاب وقيل
المعنى وان قريه من قرى الكفار فلا بد وان يكون عاقبتها اما الاستيصال بالكليه وهو الهلاك او بعذاب شديد
من قبل كبرايهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا في اللوح المحفوظ
قال صلوات الله وسلامه عليه اول ما خلق الله تعالى القلم قال اكتب فقال ما اكتب قال القدر وما كاين الى
الابد وان نافيه ومن مزيده في المبتدا لاستغراق الجنس وقال ابن عطيه هي لبيان الجنس وفيه نظر من وجهين احدهما
قال ابو حيان لان التي للبيان لا بد ان يتقدمها مبهم ما تفسره كقوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة وهاهنا لم يتقدم
شي مبهم ثم قال ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك
وقيل المراد المخصوص وخبر المبتدا الجملة المحصوره في قوله تعالى الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط ذلك ان يسبقها
محلى بال الجنسيه وان يقع موقعه الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان **قوله** تعالى وما منعنا ان نرسل
بالايات الايه لما استدل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسيلة النبوه واعلم ان الكفار كانوا
يقترحون على رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قوله فلياتنا باية كما
ارسل الاولون وقال اخرون لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا انك
تزعم انه كان قبلك انبيا منهم من سخرت له الريح ومنهم من احيا الموتى فاتنا بشي من هذه المعجزات فاجابهم الله تعالى
بهذه الايه وفي تقرير هذا الجواب وجوه الاول ان معناه ان اظهرت تلك المعجزات ثم لم يومنوا بها بل بقوا
مصرين على الكفر فحينيذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن عذاب الاستيصال على هذه الامه غير
جايز لان الله تعالى علم فيهم من سيومن او يومن اولادهم فلهذا لم يظهر تلك المعجزات قال ابن عباس رضي الله
عنه ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا
تلك الارض فطلب الرسول صلوات الله وسلامه عليه ذلك من الله تعالى فقال سبحانه جل ذكره ان شيت فعلت
لكن بشرط انه ان لم يومنوا اهلكتهم فقال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير هذا الجواب ان لا تظهر
المعجزات لانكم راوها ولم يومنوا بها وانتم مقتدون بهم فلو رايتموها لم تومنوا بها ايضا الثالث ان
الاولين راوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها
عبثا والحكيم لا يفعل العبث **قوله** تعالى ان نرسل ان وما في حيزها في محل نصب او جر على اختلاف القولين
لانها على حذف الجار اي من ان نرسل والثانيه وما في حيزها في محل رفع بالفاعليه اي ما منعنا من ارسال الرسل
بالايات الا تكذيب الاولين اي لو ارسلنا الايات المقترحه لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم لكن
علم الله سبحانه انه يومن بعضهم ويكذب بعضهم من يومن فلذلك لم يرسل الايات لهذه المصلحة وقدر ابو البقا
رحمه الله مضافا قبل الفاعل فقال تقديره الا اهلاك التكذيب يعني ان التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما
منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك ولا حاجة الى ذلك لاستقلال المعنى بدونه **قوله** تعالى واتينا

ثمود الناقة مبصرة قرا العامه بنصب مبصرة على الحال وزيد بن على برفعها على اضمار مبتدا اي هي وهو اسناد مجازي
اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببًا فى الابصار نسب اليها وقرا قوم بفتح الصاد مفعول على الاسناد الحقيقي
وقتاده بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله صلوات الله وسلامه عليه الولد مبخلة مجبنة وكقوله والكفر
مخبثة لنفس المنعم لجري هذه الاشيا مجري الامكنه نحو ارض مسبعة ومدابه **قوله** تعالى الا تخويفا يجوز ان يكون
مفعولا له وان يكون مصدرا في موضع الحال اما من الفاعل اي مخوفين او من المفعول اي مخوفا بها **فصل**
المعنى ان الايه التي التمسوها مثل ابة ثمود وقد اتينا ثمود الناقة مبصرة اي واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا
عذاب الاستيصال فكيف تمناها هولا على سبيل الاقتراح والتحكم قال الفرا مبصرة مضيئة قال تعالى والنهار
مبصرا اي مضيا وقيل مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك
الرسول صلوات الله وسلامه عليه فظلموا بها اي فظلموا انفسهم بتكذيبها اي فعاجلناهم بالعقوبة وقال ابن قتيبه
ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل لانه لا ايه الا وتتضمن التخويف
عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من العذاب المؤجل عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم من ارسال
الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها فى التخويف فالجواب ان مدعي النبوه
اذا اظهر الايه فاذا سمع الخلق منه ذلك فهم لا يعلمون ان تلك الايه معجزة او غير معجزة الا انهم يجوزون كونها معجزة
وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف
هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فهذا هو المراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا **قوله**
تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس الاية اعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بالمعجزات
القاهرة فاجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحه صار ذلك سببا لجراة اوليك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا
له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها كما اتى به موسى وغيره من الانبيا
صلوات الله عليهم فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه منصور بنصره وبوبيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط
بالناس اي هم في قبضته لا يقدرون على الخروج من مشيته فهو حافظك منهم فلا تهتم وامض لما امرك به من
تبليغ الرساله كقوله تعالى والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالناس اهل مكة واحاط الله بهم هو انه تعالى يفتحها
للمومنين فيكون المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه ينصرك ويظهرك ولتك عليهم لقوله تعالى
سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله قل الذين كفروا ستغلبون وتحشرون ولما كان كل ما اخبر الله عن وقوعه فهو واجب
الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط بالناس وروي انه لما تراحف الفريقان يوم بدر ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر رضي الله عنه كان يدعوا ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك
ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك
الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه ما راى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجايب والايات
قال ابن عباس رضي الله عنه هي رويا عين اريها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق
وقتاده ومجاهد وعكرمه وابن جريج والاكثرين ولا فرق بين الرويه والرويا في اللغة يقال رايت بعيني رويه ورويا
وقال البعض هذا يدل على ان قصة الاسرى انما حصلت في المنام وتقدم بيان ضعيف هذا في اول السوره وقيل
انه تعالى اراه في المنام مصارع قريش حين ورد ما بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا
مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعوا قريش ذلك جعلوا روياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعده رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل المراد روياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه وعجل السير قبل الاجل الي مكه فصده
المشركون فرجع الى المدينه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر
رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر رضي الله عنه انه لم يخبر
بان يفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا العام المقبل دخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانزل
الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرويا بالحق واعترضوا على هذين القولين بان هذه السورة مكيه وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو

اعتراض

اعتراض ضعيف لان هاتين الواقعتين وان كانتا مدنيتين فروياهما في المنام لا يبعد ان تكون مكيه وقال سعيد بن المسيب
راي رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره فساه ذلك وهو قول ابن عباس في رواية عطا وفيه
الاعتراض المذكور لان هذه الايه مكيه وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكه منبر ويمكن ان يجاب بانه لا
يبعد ان يرى بمكه ان له بالمدينه منبرا يتداوله بنو امية **قوله** والشجرة الملعونة عطف على الرويا
والملعونه نعت قيل هو مجازي اذ المراد الملعون طاعموها لان الشجرة لا ذنب لها وهي شجرة الزقوم وقيل بل على الحقيقه
ولعنها ابعادها من رحمه الله تعالى لانها تخرج في اصل الجحيم وقرا زيد بن علي برفعها على الابتدا وفي الخبر احتمالان لان
احدهما هو محذوف اي فتنة والثاني كاله ابو البقا انه قوله في القران وليس بذاك **فصل** قال المفسرون
هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرويا التي اريناك والشجرة الملعونه في القران الا فتنة للناس وقيل المعنى
والشجرة الملعونه في القران كذلك وهي شجرة الزقوم والفتنة في الشجرة الملعونه من وجهين الاول ان ابا جهل
قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال تعالى وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار
تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعري قال ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا
التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات
فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة فالجواب من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب
تقول لكل طعام ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات
الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس رضي الله عنه الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم ابن ابي العاص قال
راي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص روياه على ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برويا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم عمر في افشا سره ثم ظهر له ان الحكم كان
يستمع اليهم فنفاه صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصه كانت في المدينه والسوره مكيه فيبعد
هذا التفسير الا ان يقال هذه الايه مدنيه ولم يقل به احد ويوكد هذا التاويل قول عايشه رضي الله عنها
لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنة الله وقيل الشجرة الملعونة في القران هم اليهود
لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة هي التي تلتوي على الشجر فتخنقه يعني الكشوت **فان قيل**
ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في
اظهارها لانها لو ظهرت ولم يومنوا انزل عليهم عذاب الاستيصال وذلك غير جايز فاي تعلق لهذا الكلام
بذكر الرويا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة فالجواب ان التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوه الا ان وقوع هذه الشبهة
لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان تلك الرويا صارت سببًا لوقوع
الشبهة العظيمة عندهم ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة
بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
اي التخويف الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه اخر في انه ما اظهر المعجزات
التي اقترحوها لانهم لا يخوفون ابا شيا كثيرة من الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا
طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان كذلك فبتقدير ان يظهر الله
لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك
وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات وقرا العامه ونخوفهم بنون العظمة والا
بيا الغيبه **قوله** تعالى واذ قلنا للملايكه اسجدوا لادم الايات في النظم وجوه اولها انه تعالى لما ذكر ان الرسول
صلوات الله وسلامه عليه كان في محنة عظيمة من قومه بين ان حال جميع الانبيا مع اهل زمانهم كذلك الا ترى
ان الاول الانبيا ادم صلوات الله وسلامه عليه ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله

والتقديم

تب

مكية

عش

صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد فبين سبحانه وتعالى ان هذا الكبر
والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج من الايمان فهذه بليه عظيمه قديمه وثانيها انهم وصفهم الله تعالى بقوله
وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلهذا المقصود ذكر
الله تعالى قصه ادم وابليس واعلم ان هذه القصه ذكرها الله تعالى في سبع سور البقره والاعراف والحجر وهذه
السوره والكهف وطه وص وقد تقدم الاستقصا عليها في البقرة فليلتفت اليه وقوله ااسجد لمن خلقت
طينا استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى
قوله تعالى طينا فيه اوجه احدها انه حال من الموصول والعامل فيها اسجد ومن عايد هذا الموصول اي خلقته
طينا فالعامل فيها خلقت وجاز وقوع طين حالا وان كان جامدا لدلالته على الاصاله كانه قال متاصلا من طين
الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين كما صرح به في الاية الاخرى وخلقته من طين الثالث ان ينتصب
على التمييز قاله الزجاج وتبعه ابن عطيه ولا يظهر ذلك اذ لم يتقدم ابهام ذات ولا نسبه قوله تعالى ارايتك قد
تقدم مستوفيا في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب وهذا مفعول به والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته
علي اي فضلته لم كرمته وانا خير منه فاختصر الكلام وهذا قريب من كلام الحوفي رحمه الله وقال ابن عطيه والكاف
في ارايتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب ومعنى ارايت اتاملت ونحوه كان المخاطب ينبه المخاطب ليستجمع لما
ينص عليه وقال سيبويه هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدا ابو من هو وقول سيبويه صحيح حيث يكون بعدها
استفهام كمثاله واما في الاية فهو كما قلت وليست التي ذكر سيبويه وهذا الذي ذكره ليس بمسلم بل الاية كمثاله غاية
ما في الباب ان المفعول الثاني محذوف وهو الجملة الاستفهاميه المقدره لانعقاد الكلام من مبتدا وخبر لو قلت
هذا الذي كرمته علي لم كرمته وقال الفرا الكاف في محل النصب اي ارايت نفسك كقولك اتدبرت اخر امرك فاني
صانع فيه كذا ثم ابتدا هذا الذي كرمت علي وقال ابن عطيه يمكن ان يقال هذا مبتدا محذوف عنه حرف الاستفهام
والذي مع صلته خبره تقديره اخبرني اهذا الذي كرمت علي وهذا وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف
الاستفهام لانه حصل في قولك ارايتك فاغنى عن تكريره وقال ابو البقا والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله او
تكريمه قال شهاب الدين وهذا لا يجوز لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة على استفهام قال
ابو حيان ولو ذهب الى ان الجملة القسميه هي المفعول الثاني لكان حسنا قال شهاب الدين يرد ذلك التزام كون المفعول
الثاني جملة مشتملة على استفهام وقد تقرر جميع ذلك في الانعام فعليك باعتباره هنا قوله تعالى لئن اخرتني قرا
ابن كثير باثبات يا المتكلم وصلا ووقفا ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وهذه قاعدة من ذكر في الياات
الزوائد على الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا وحرف هذه السورة اما الذي في المنافقين في قوله تعالى لولا اخرتني
فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم قوله تعالى لاحتنكن جواب القسم الموطا له باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين
عليهم استيلا من جعل في حنك الدابه الاسفل حبلا يقودها به فلا تابى ولا تستعصي عليه يقال حنك فلان الدابه
واحتنكها اي فعل بها ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نباتها قال لشكوا اليه سنة قد اجحفت جهدا
الى جهد بنا فاضعفت واحتنكت اموالنا وجلفت وحكى سيبويه رحمه الله احنك الشاتين اي اكلهما اي
اكثرهما وذكر المفسرون في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا
اكله بالكليه والثاني انه من قول العرب حنك الدابه يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به فعلى الاول
معناه لاستاصلنهم بالاغوا وعلى الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها ثم قال الا قليلا وهم المعصومون
الذين استثناهم الله سبحانه جل ذكره في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس
اللعين هذا الظن الصادق بذرية ادم صلوات الله عليه قيل فيه وجهان الاول انه سمع الملايكه يقولون اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعرف ذلك والثاني انه وسوس الى ادم صلوات الله عليه فلم يجد له عزما
فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم وقيل لانه عرف انه مركب من قوه بهيميه شهوانيه وقوه
وهميه شيطانيه وقوه عقليه ملكيه وقوه سبعية غضبيه وعرف ان بعض تلك القوى تكون هي المستوليه في اول

يقال احتنك فلان [illegible] فلان اذا استقصاه واخذ بالكلية م

الخلقة ثم

الخلقة ثم ان القوة العقليه انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما قوله تعالى اذهب فمن تقدم ان البا
تدغم في الفا في الفاظ منها هذه عند ابي عمرو والكسائي وحمزة في روايه خلاد عنه بخلاف في قوله تعالى ومن لم يتب فاوليك
وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجي وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخليه وتفويض الامر اليه
كقول موسى صلوات الله عليه فاذهب فان لك في الحيوه ان تقول لا مساس ثم قال عز وجل فمن تبعك منهم فان جهنم جزاوكم
جزا موفورا فان قيل الاولى ان يقال فان جهنم جزاوهم جزا موفورا ليعود الضمير الى قوله فمن تبعك فالجواب من وجوه
الاول تقديره جزاوهم وجزاوكم لانه تقدم غايب ومخاطب ثم غلب المخاطب على الغايب فقيل جزاوكم والثاني يجوز ان يكون
الخطاب مرادا به من خاصة على طريق الالتفات والثالث انه صلوات الله وسلامه عليه قال من سن سنه سيئة فعليه
وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامه فكل معصيه توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل
في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس قوله تعالى جزا في نصبه اوجه احدها منصوب على المصدر الناصب
له المصدر قبله وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول الثاني انه منصوب على المصدر ايضا لكن بمضمر اي يجازون
جزا الثالث انه حال موطيه لجا زيد رجلا صالحا الرابع انه تمييز وهو غير متعقل وموفورا اسم مفعول من وفرته
ولم يستعمل متعديا ومنه قول زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم والايه
الكريمه من هذا ويستعمل لازما يقال وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى الاول يكون المعنى جزا موفرا وعلى الثاني يكون
المعنى جزا وافرا مكملا يقال وفرته اوفره وفرا قوله واستفزز جملة امرية عطفت على مثلها من قوله اذهب ومن
استطعت يجوز فيه وجهان احدهما انها موصوله في محل نصب مفعولا للاستفزاز اي استفزز الذي استطعت
استفزازه منهم والثاني انها استفهاميه منصوبة المحل باستطعت قاله ابو البقا وليس بظاهر لان استفزز يطلب
مفعولا به فلا يقطع عنه ولو جعلناه استفهاما لكان معلقا له وليس هو بفعل قلبي والاستفزاز الاستخفاف واستفزني
فلان استخفني حتى خدعني لما يريده وقال يطيع سفيه القوم اذ يستفزه ويعصي حليما شيبته الهزاهز
ومنه سمي ولد البقرة فزا قال الشاعر كما استغاث بشي فز غيطله خاف العيون فلم ينظر به الحشك
واصل الفز القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه واعلم ان ابليس
لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيامه لاجل ان يحتنك ذريه ادم صلوات الله وسلامه عليه ذكر الله
تعالى اشيا اولها قوله عز وجل اذهب اي امهلتك هذه المدة وثانيها قوله تعالى واستفزز من استطعت
منهم وتقدم ان الاستفزاز الاستخفاف وقيل استزل واستجهل وقوله بصوتك قال ابن عباس رضي الله عنه وقتاده
بدعايك الى معصيه الله قال الازهري ادعهم دعا تستخفهم به الى جانبك وقال مجاهد بصوتك اي بالغنا واللهو
وهذا امر تهديد كما يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم اي اجمع عليهم الجموع قال
الفرا هو من الجلبه وهو الصياح وقال ابو عبيده اجلبوا وجلبوا من الصياح وقال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو
اجلابا اذا جمع عليه الخيل وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه وروى
ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد بالشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفرا معنى الايه صح عليهم بخيلك ورجلك
وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك وعلى هذا تكون البا في قوله بخيلك زايدة وعلى قول ابن السكيت
معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف تقديره استعن على اغوايهم بخيلك
ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل قال ابن عباس كل راكب او راجل في معصيه الله
فهو من خيل ابليس وجنوده وقال مجاهد وقتاده ان لابليس جندا من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل وقيل
المراد ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جيت بالخيل والرجل وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصه قوله تعالى ورجلك قرا حفص بكسر الجيم
والباقون بسكونها فقراة حفص رجل فيها بمعنى رجل بالضم بمعنى راجل يقال رجل يرجل اذا صار راجلا فيكون مثل
حذر وحذر وندس وندس وهو مفرد اريد به الجمع وقال ابن عطيه هي صفه يقال فلان يمشي رجلا اذا كان غير راكب
ومنه قول الشاعر رجلا الا يا صحابي يشير الى البيت المشهور وهو فما اقاتل عن ديني على فرس الا كذا رجلا الا باصحابي

اراد فارسا ولا راجلا وقال الزمخشري ان فعلا بمعنى فاعل نحو تعب وتاعب ومعناه وجمعك الرجل وبضم جيمه ايضا فيكون مثل
حذر وحذر وندس وندس واخوات لها واما قراءة الباقين فتحتمل ان يكون تخفيفا من رجل بكسر الجيم او ضمها والمشهور انه
اسم جمع لراجل كركب وصحب في راكب وصاحب والاخفش يجعل هذا النحو جمعا صريحا وقرا عكرمه ورجالك جمع رجل بمعنى
راجل او جمع راجل كقايم وقيام وقرى ورجالك بضم الرا وتشديد الجيم وهو جمع راجل كضارب وضراب وقال ابن الانباري
رحمه الله اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والبا في بخيلك يجوز ان تكون
الحاليه اي مصاحبا الخيلك وان تكون مزيدة كما تقدم قال لا يقران بالسور ورابعها قوله تعالى وشاركهم في الاموال
والاولاد والمشاركه في الاموال قال مجاهد والحسن وسعيد بن جبير هو كل ما اصيب من حرام او انفق من حرام وقال قتاده
هو جعلهم البحيره والسايبه والوصيله والحام وقال الضحاك هو ما يذبحونه لالهتهم وقال عكرمه هو تبتيكهم اذان الانعام
وقيل هو جعلهم من اموالهم شيا لغير الله كقولهم هذا لله وهذا لشركايبا والاول اظهر قاله القاضي واما المشاركه في الاولاد فقال
عطا عن ابن عباس هو تسميتهم الاولاد بعبد شمس وعبد العزى وعبد حرث وعبد الدار ونحوها وقال الحسن وقتاده هو انهم
هودوا اولادهم ونصروهم ومجسوهم وقيل اقدامهم على قتل الاولاد وروي عن جعفر بن محمد ان الشيطان يقعد على ذكر
الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امراته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل وروي ان رجلا قال لابن عباس ان امراتي
استيقظت وفي فرجها شعله نار قال ذلك من وطي الجن وفي الاثار ان ابليس لما خرج الى الارض قال يا رب اخرجتني
من الجنه لاجل ادم فسلطني عليه وعلى ذريته قال انت مسلط قال لا استطيعه الا بك فزدني قال استفزز من استطعت
منهم بصوتك الايه فقال ادم يا رب سلطت ابليس علي وعلى ذريتي واني لا استطيعه الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت
به من يحفظونه قال زدني قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها قال التوبة معروضه ما دام الروح في الجسد قال
زدني فقال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا الايه وخامسها قوله تعالى وعدهم قيل معناه قل لهم لا جنة ولا نار ولا بعث
وقيل منهم الجميل بطاعتك اي بالاماني الباطله كقوله لادم صلوات الله عليه ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا
ملكين او تكونا من الخالدين وقيل عدهم بشفاعة الاصنام عند الله والانساب الشريفه وايثار العاجل على الاجل
واعلم ان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير عن اعتقاد الحق ومعلوم ان الترغيب في
الشي لا يمكن الا بان تقدر عنده انه لا ضرر البته في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمه والتنفير عن الشي لا يمكن
الا بان يقرر عنده انه لا فايدة في فعله ومع ذلك يفيد المضار العظيمه واذا ثبت هذا فالشيطان اذا دعي الى المعصيه
فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البته وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة غير هذه
الحياة الدنيا فاذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في
هذه الحياة الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران كقوله خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدا يتصرم
فهذا طريق الدعوة الى المعصيه واما طريق التنفير من الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا فايدة فيها للعابد والمعبود
فكانت عبثا وانما توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول جميع هذه الاقسام **قوله** تعالى
وما يعدهم الشيطان من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر اذ لو جرى على سنن الكلام الاول لقال وما
تعدهم بالنار من فوق **قوله** تعالى الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف وهو نفسه مصدر
الاصل الا وعدا غرورا فيجي فيه ما في رجل عدل اي الا وعدا ذا غرور او على المبالغة او على وعدا غارا ونسبته الى
اليه مجاز الثاني انه مفعول من اجله اي ما يعدهم ما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور الثالث انه مفعول به
على الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور نفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل كيف ذكر الله تعالى هذه الاشيا
وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشا قيل هذا طريق التهديد كقوله اعملوا ما شيتم وكقول القايل اعمل ما شيت فسترى ولما
قال تعالى له افعل ما تقدر عليه قال سبحانه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبائي رحمه الله المراد كل عباد الله
تعالى من المكلفين لانه تعالى استثنى منه في ايات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل
لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسه واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم
من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الافعال لكان يجب ان يخبط

اهل العلم و

اهل العلم والفضل دون ساير الناس ليكون ضرره اتم ثم قال وانما يزول عقله لان الشيطان يتقدم عليه فيغلب الخوف
عليه فيحدث ذلك المرض وقيل المراد بقوله تعالى ان عبادي اهل الفضل والايمان لما تقدم من ان لفظ العباد في القران
مخصوص بالمومنين لقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا اي حافظا ومن توكل الامور اليه
وذلك انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه من الوسوسه كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد
في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع
عنهم كيد الشيطان وهذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه
عن مواقع الاضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما حصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال
وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا
قال المحققون لا حول عن معصيه الله الا بعصمته ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه **فصل** قال ابن الخطيب
في الايه سوالان السوال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله
العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال ان جهنم جزاوكم جزا موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد
مانعا له من المعصيه مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القايل هو اله العالم فكيف
قال ارايتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن
والسوال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الى يوم القيامه ومكنه من الوسوسه والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيا من
الاشيا يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب واما المعتزله
فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسته ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في
وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا
للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وقد تقدم الكلام على ذلك في الاعراف والحجر **قوله**
تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الايه اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلايل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد
تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير دلايل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الكلام بعده
الى ذكر دلايل التوحيد فذكر ههنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فاولا كيفية حركة الفلك على وجه البحر
فقال جل ذكره سبحانه ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر والازجا سوق الشي حالا بعد حال وقد تقدم في تفسير قوله
تعالى ببضاعة مزجاة اي ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب
في قوله ربكم وفي قوله بكم للكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر اي خوف
الغرق ضل يبطل من تدعون من الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا مغيثا سواه فلما نجاكم من الغرق والشدة واهوال
البحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم لنعمه وكان الانسان كفورا **قوله** تعالى الا
اياه فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لانه لم يندرج فيما ذكر اذ المراد به الهتهم من دون الله والثاني انه متصل
لانهم كانوا يلجون الى الهتهم والى الله تعالى والثالث افامنتم بعد ذلك ان يخسف بكم بقوله جانب البر قال الليث رحمه
الله الخسف والخسوف دخول الشي في الشي يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الراس وعين من الما خاسفه اي غائرة
الما وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في
جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا وهو جانب والبر جانب فاخبر الله سبحانه وتعالى انه
كما كان قادرا على ان يغيبهم في الما فهو قادر على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الما كما ان الخسف تغييب
تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر اولا انهم كانوا خايفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هب
انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب التحت ومن جانب
الفوق فاما من جانب التحت فالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم
حاصبا فكما يتضرعون الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذا يتضرعون اليه في كل الاحوال والحصب في اللغة الرمي يقال
حصبت احصبه حصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا

اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة قال ابو عبيده والقتيبي والحاصب الريح التي ترمي بالحصبا وهي الحصا الصغار قال الفرزدق
مستقبلين شمال الشام تضربهم حصبا مثل نديف القطن منثور ويسمى السحاب الذي يرمي بالثلج والبرد حاصبا
لانه يرمي بها رميا ولم يؤنثه لانه مجازي او على النسب اي ذات حصب وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصبا
فالحاصب على هذا هو ذو الحصبا مثل اللابن والتامر ثم لا تجدوا لكم وكيلا قال قتاده مانعا قوله تعالى افامنتم استفهام توبيخ
وتقريع وقدر الزمخشري على قاعدته معطوف عليه اي انجوتم فامنتم وقوله تعالى جل ذكره ولا اله الا هو جانب البر فيه
وجهان اظهرها انه مفعول به كقوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض والثاني انه منصوب على الظرف وبكم يجوز ان
يكون حالية اي مصحوبا بكم وان تكون للسببية قيل ولا يلزم بخسفه بسببهم ان يهلكوا واجيب بان المعنى جانب البر
الذي انتم فيه فيلزم بخسفه هلاككم ولولا هذا التقدير لم يكن في التوعد به فايدة قوله تعالى ان نخسف او نرسل
ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو والباقون باليا فيها على الغيبه فالقراة الاولى على سبيل
الالتفات من الغايب في قوله ربكم الى التكلم والقراة الثانيه على سنن ما تقدم من الغيبه قوله تعالى ام امنتم
يجوز ان تكون المتصله اي اي الامرين كاين ويجوز ان تكون المنقطعه وان يعيدكم مفعول به قوله تعالى
تارة بمعنى مرة وكرة فهي مصدر ويجمع على تير وتارات قال الشاعر . والانسان عيني يحيى الماتارة . فيبدو
وتارات يجم فيغرق . والفها يحتمل ان تكون عن واو او يا وقال الراغب وهو فيما قيل من تار الجرح التام قوله
تعالى قاصفا القاصف يحتمل ان يكون من قصف متعديا يقال قصفت الريح الشجر تقصفها قصفا قال ابو تمام .
ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت . عيدان نجد ولم يعبان بالرتم . فالمعنى انها لا تلقى شيا الا قصفته وكرته
والثاني ان تكون من قصف قاصرا اي صار له قصيف يقال قصفت الريح تقصف اي صوتت ومن الريح نعت
قوله تعالى بما كفرتم يجوز ان تكون مصدريه وان تكون بمعنى الذي والبا للسببيه اي بسبب كفركم او بسبب
الذي كفرتم به ثم اتسع فيه فحذفت البا فوصل الفعل الى الضمير وانما احتيج الى ذلك لاختلاف المتعلق وقرا ابو جعفر
ومجاهد فتغرقكم بالتا من فوق اسند الفعل لضمير الريح وفي كتاب ابي حيان فتغرقكم بتا الخطاب مسندا الى الريح
والحسن وابو رجا بيا الغيبه وفتح الغين وتشديد الرا عداه بالتضعيف والمقري لابي جعفر كذلك الا انه بتا
الخطاب قال شهاب الدين وهو اما سهو واما تصحيف من النساخ عليه كيف يستقيم ان يقول بتا الخطاب وهو مسند
الى ضمير الريح وكانه اراد بتا التانيث فسبقه قلمه او صحف عليه غيره وقرا العامه الريح بالافراد وابو جعفر
الرياح بالجمع قوله تعالى به تبيعا يجوز في به ان تتعلق بتجدوا وان تتعلق بتبيع وان تتعلق بمحذوف لانه حال
من تبيع والتبيع المطالب بحق الملازم قال اخر . غدوا وغدت غزلانهم فكانها . ضوامن من غرم لهن تبيع .
فصل ومعنى الاية ام امنتم ان نعيدكم فيه يعني في البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس رضي
الله عنه اي عاصفا وهي الريح الشديده وقال ابو عبيده هي الريح التي تقصف كل شي اي تدقه وتحطه فنغرقكم
بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ناصرا ولا ثايرا وتبيع بمعنى تابع اي تابعا مطالبا بالثار وقال الزجاج رضي الله
عنه من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان نصرفه عنكم قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الايه هذه
نعمة اخرى عظيمة من نعم الله تعالى على الانسان وهي تفضيل الانسان على غيره واعلم انه ليس المراد منه الكرم
في المال وعداه بالتضعيف وهو من كرم بالضم كشرف قال ابن عباس رضي الله عنهما كل شي ياكل بفيه الا ابن ادم
فانه ياكل بيديه وروي عنه انه قال بالعقل وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطا بتعديل القامه وا
امتدادها وينبغي ان يشترط مع هذا شرط وهو طول العامل مع استكمال القوة العقليه والحسية والحركيه
والا فالاشجار اطول قامة من الانسان والدواب ومكنه على وجوهها وقيل بحسن الصورة لقوله تعالى
فاحسن صوركم ولما ذكر خلقه للانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال جل ذكره صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة وتامل عضوا واحدا من اعضا الانسان وهو العين فخلق الحدقه سودا ثم احاط بذلك
السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشعار ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق
فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق سواد الحاجبين بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهه سواد

الشعر وقيل الرجال باللحى والنسا بالذوايب وقيل بان سخر لهم سائر الاشيا وقال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الله الخط
وتحقيقه ان العلم الذي يقدر الانسان على استنباطه يكون قليلا فاذا اودعه في كتاب وجا الانسان الثاني واستعان بذلك
الكتاب ضم اليه من عند نفسه اشيا اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين فكثرت العلوم
وانتهت المباحث العقليه والمطالب الشرعيه الى اقصى الغايات واكمل النهايات وهذا لا ياتي الا بواسطة الخط ولهذه
الفضيله قال الله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام
قسم حصلت له القوة العقليه الحكميه ولم يحصل له القوة الشهوانيه وهم الملايكه صلوات الله عليهم وقسم بالعكس وهم
البهايم وقسم خلا عن القسمين وهم النباتات والجمادات وقسم حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه
مستجمعا القوة العقليه والقوة الشهوانيه البهيميه والغضبيه السبعيه يكون افضل من البهيمة والسبع وهو ايضا
افضل من الخالي عن القوتين كالنبات والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات
وايضا الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تبارك وتعالى واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا
مع ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا الحسن الاقسام واما ان يكون ازليا ولا يكون ابديا وهو الممتنع الوجود
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك وهذا القسم اشرف
من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن
عباس رضي الله عنه في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ورزقناهم من الطيبات يعني لذيذ المطاعم
والمشارب وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا واعلم انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها
وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على
ساير الحيوانات بامور خلقيه طبيعيه ذاتيه كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنه والقامة المديدة ثم انه تعالى
عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقايد الحقه والاخلاق الفاضله فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل
فصل ظاهر الايه يدل على انه فضله على كثير من خلقه لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق لا على الملايكه وهذا
قول ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط وقال الكلبي فضلوا على جميع الخلايق كلهم الا على طايفة من
الملايكه جبريل وميكايل واسرافيل وملك الموت صلوات الله عليهم اجمعين واشباههم وقال قوم فضلوا على جميع الخلق
وعلى الملايكه كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كقوله سبحانه جل ذكره هل انبيكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون
اي كلهم وروي جابر يرفعه قال لما خلق الله عز وجل ادم وذريته قالت الملايكه يا رب خلقتهم ياكلون ويشربون وينكحون
فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخره فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان والاولى ان
يقال عوام الملايكه افضل من عوام المومنين وخواص المومنين افضل من خواص الملايكه قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اوليك هم خير البريه وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المومن اكرم على الله من الملايكه الذين هم عنده
رواه البغوي واورده الواحدي في البسيط واحتج القايلون بتفضيل الملايكه على البشر على الاطلاق بهذه الاية قال
ابن الخطيب وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وتقريره ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد
وذلك تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم الايه لما ذكر كرامات الانسان في الدنيا شرح احوال
درجاته في الاخرة فقال يوم ندعوا وفيه اوجه احدها انه منصوب على الظرفيه والعامل فضلناهم اي فضلناهم بالثواب
يوم ندعوا قال ابن عطيه في تقريره وذلك ان فضل البشر على سائر الحيوان يوم القيامة بين اذ هم المكلفون المنعمون المحاسبون
الذين لهم القدر الا ان هذا يرده ان الكفار اخس من كل حيوان كقولهم يا ليتني كنت ترابا الثاني انه منصوب على الظرف والعامل
فيه اذكر قاله الحوفي وابن عطيه وهذا سهو كيف يعمل فيه ظرفا بل هو مفعول به الثالث انه مرفوع المحل على الابتدا وانما بني
لاضافته الى الجملة الفعليه والخبر الجملة بعده قال ابن عطيه في تقريره ويصح ان يكون يوم منصوبا على البنا لما اضيف الى
غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتدا وخبره في التقسيم الذي اتى بعده في قوله فمن اتى كتابه الى قوله ومن كان قال ابو حيان
قوله منصوب على البنا كان ينبغي ان يقول مبنيا على الفتح وقوله لما اضيف الى غير متمكن ليس بجيد لان التمكن وغير التمكن انما
يكون في الاسما لا في الافعال وهذا اضيف الى فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب والكوفيون يجيزون بنيه بناوه

وقوله في التقسيم الي اخره التقسيم عار من رابط ربط جملة التقسيم بالابتدا قال شهاب الدين الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي
كتابه فيه الرابع انه منصوب بقوله ثم لا تجد قاله الزجاج الخامس انه منصوب بيعيدكم مضمرة اي يعيدكم يوم ندعوا السادس
انه منصوب بادل عليه ولا يظلمون تعده اي ولا يظلمون يوم ندعوا قاله ابن عطيه وابو البقا السابع انه منصوب بما دل عليه
متى هو الثامن انه منصوب بما تقدمه من قوله تعالى فتستجيبون بحمده التاسع انه بدل من يوم ندعوكم وهذان القولان ضعيفان
جدا لكثرة الفواصل العاشر انه مفعول به باضمار اذكر وهذا وان كان اسهل التقادير اظهر مما تقدم اذ لا بعد فيه والاضمار كثير
وقرا العامه ندعوا بنون العظمه ومجاهد يدعوا بيا الغيبه اي الله تعالى او الملك وكل نصب مفعولا به على القراتين
وقرا الحسن فيما نقله الداني عنه يدعا مبنيا للمفعول كل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وفيما نقله عنه غيره يدعوا بضم اليا وفتح
العين بعدها واو وخرجت على وجهين احدهما ان الاصل يدعون فحذفت نون الرفع كما حذفت في قوله صلوات الله وسلامه
عليه لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا وقوله ابيت اسري وتبيتي تدلكي وجهك بالعنبر والمسك الذكي
وكل مرفوع بالبدل من الواو التي هي ضمير او بالفاعليه والواو علامة على لغة يتعاقبون فيكم ملايكه والتخريج الثاني ان
الاصل يدعا كما نقله عنه الداني الا انه قلب الالف واوا وقفا وهي لغة لقوم يقولون هذه افعوا وعصو يريدون افعا
وعصا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل على هذا ليس الا **قوله** تعالى بامامهم يجوز ان تكون
البا متعلقه بالدعا اي باسم امامهم قال مجاهد بنبيهم ورواه ابو هريرة رضي الله عنه مرفوعا فيقال يا امة فلان وقال ابو صالح
والضحاك بكتابهم وقال الحسن وابو العاليه باعمالهم وقال قتاده بكتابهم الذي فيه اعمالهم بدليل سياق الايه وقوله تعالى احصيناه
في امام مبين وعن ابن عباس رضي الله عنه وسعيد ابن جبير بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلال او هدى قال
تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال جل ذكره وجعلناهم ايمه يدعون الى النار وقيل **والامام** من يقتدي به
وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامه باسماء امهاتهم دون ابايهم وان الحكمه فيه
رعاية عيسى صلوات الله عليه واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا قال وليت شعري ايهما ابدع اصحة
لفظه ام بها حكمته وهو معذور لان اما لا تجمع على امام هذا قول من لا يعرف الصناعه ولا لغة العرب واما ما ذكروه
عن المعنى فان الله تعالى نادي عيسى صلوات الله عليه باسمه مضافا لامه في عدة مواضع في قوله يا عيسى بن مريم واخبر
عنه كذلك نحو اذ قال عيسى بن مريم وفي ذلك غضاضة من امير المومنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه **قوله** تعالى فمن
اوتي يجوز ان تكون شرطيه وان تكون موصوله والفا لشبهه بالشرط وحمل على اللفظ اولا في قوله اوتي كتابه بيمينه فاو
وعلى المعنى ثانيا في قوله فاوليك فجمع لان من اوتي كتابه في معنى الجمع ثم قال ولا يظلمون فتيلا الفتيل الذي في شق النواه وسمي بذلك
لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا مثل يضرب للشي الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من
الثواب مقدار فتيل نظيره ولا تظلمون شيا وروي مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال الفتيل هو الذي يفتله الانسان
بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول **فان قيل** لم خص اصحاب اليمين بقراة كتابهم مع ان اهل الشمال يقروونه
فالجواب الفرق بينهما ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمه والقبايح الكامله والمخازي
الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراة الكامله واما اصحاب اليمين فعلى العكس
فلا جرم انهم يقرون كتابهم على احسن الوجوه ثم لا يقتنعون بقراتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاوم اقروا كتابيه
فظهر الفرق **قوله** تعالى ومن كان في هذه يجوز فيمن ما جاز في من قبلها واما الاخوان وابو بكر اعمى في الموضعين من
هذه السورة وابو عمرو لما ل الاول دون الثاني والباقون بفتحها فالاماله لكونهما من ذوات اليا والتفخيم لانه الاصل
واما ابو عمرو فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفه لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا واما
الثاني فانه للتفضيل ولذلك عطف عليه واضل فالفه في حكم المتوسطه لان من الجاره للمفضول كالملفوظ بها وهي
شديدة الاتصال بافعل التفضيل فكان الالف وقعت حشوا فتحصنت عن التغيير كذا قرره الفارسي والزمخشري
وردهذا بانهم لما لو الا ادنى من ذلك مع التصريح بمن في قلان يميلوا اعمى وان كان بمثله هنا وكانهم جمع بين الامرين
وهو متقيد باتباع الاثر وقد فرق بعضهم بان اعمى في طه من عمى البصر وفي الاسرا من عمى البصيره وكذلك فسروه هنا
بالجهل فاميل هنا ولم يمل هناك للفرق بين المعنيين والسوال باق اذ لقايل ان يقول فلم خصصت هذه بالاماله ولو

عمى

عكس الامر كان الفارق قايما ونقل ابن الخطيب رحمه الله عن ابي علي الفارسي قال الوجه في صحيح قراة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في
الكلمة الاولي كونه في نفسه اعمى وبهذا التفسير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الاماله واما في الكلمة الثانيه فالمراد من الاعمى
افعل التفضيل وبهذا التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الاماله **فصل** قال عكرمة جا نفر من اهل اليمن الي ابن عباس
فساله رجل عن هذه الايه فقال اقرا ما قبلها فقرا ربكم الذي يزجي لكم الي قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه
النعم التي قد راي وعاين فهو في الاخرة التي لم يعاين ولم ير اعمى واضل سبيلا وعلى هذا فالاشارة بقوله هذه الى النعم
المذكورة في الايات المتقدمه روي الضحاك عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمى عما يري من قدرة الله تعالى وعن
روية الحق فهو في الاخرة اعمى اي اشد عمى واضل سبيلا اي اخطا طريقا وعلى هذا فالاشارة بهذه الى الدنيا وعلى هذين
القولين فالمراد من كان اعمى عن معرفه الدلايل والنعم فبان يكون في الاخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة
اولي وقال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الاخرة
لا تقبل توبته وحمل بعضهم العمى الثاني على عمى العين والبصر ويكون التقدير فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر
يوم القيامه اعمى العين والبصر كما قال تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا
قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال جل ذكره ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما
وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم **قوله** تعالى وان كادوا ليفتنونك الايات لما عدد في الايات المتقدمه
اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة اردفه بما يجري مجرى تحذير السعدا عن الاغترار
بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال عز وجل وان كادوا ليفتنونك
روي عطاء عن ابن عباس قال نزلت هذه الايه في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نبايعك على
ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا نجبي في الصلاة اي لا نتحني ولا نكسر اصنامنا بايدينا وان تمتعنا
باللات سنة من غير ان نعبدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما تكسروا
اصنامكم بايديكم فذلك لكم واما الطاغيه يعني اللات فاني غير ممتعكم بها وفي رواية وحرم وادينا كما حرمت
مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فقالوا يا رسول الله انا نحب ان تسمع
العرب انك اعطيتنا ما لم تعط غيرنا فان خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فسكت
النبي صلى الله عليه وسلم فطمع القوم في سكوته ان يعطيهم فصاح عليهم علي وعمر رضي الله عنهما وقال اما ترون رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تريدونه فانزل الله تعالى هذه الايه وقال سعيد ابن جبير كان النبي
صلى الله عليه وسلم يستلم الحجر الاسود فمنعه قريش وقالوا لا ندعك حتى تلم بالهتنا وتمسها فحدث نفسه ما علي ان افعل
ذلك والله يعلم اني لها كاره بعد ان يدعوني حتى استلم الحجر فانزل الله هذه الايه وروي الزمخشري انهم قالوا اكتب لنا كتب
بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يحنون وسكت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالوا للكاتب اكتب ولا يحنون والكاتب ينظر الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر ابن الخطاب
رضي الله عنه وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت
الايه وهذه القصه انما وقعت بالمدينه فلهذا قيل ان هذه الايات مدنيه وروي ان قريشا قالت اجعل ايه رحمة
ايه عذاب وايه عذاب رحمة حتى نومن بك فنزلت هذه الايه قال القفال ويمكن تاويل الايه من غير تقييد بسبب
يضاف الي نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول صلوات الله وسلامه عليه
باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيره والنسوان الجميله ليترك
ادعا النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن عينيك الي ما متعنا به ودعوه الى طرد المومنين عن نفسه فانزل الله تعالى ولا
تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه
وان يزلوه عن منهجه فبين الله تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه
الايات الي شي من تلك الروايات **قوله** تعالى وان كادوا ليفتنونك ان هذه فيه المذهبان المشهوران مذهب البصريين

انها مخففه واللام فارقة بينها وبين ان النافيه ولهذا دخلت على فعل ناسخ ومذهب الكوفيين انها بمعنى ما النافيه واللام
بمعنى الا وضمن يفتنونك معنى يصرفونك فلهذا عدي بعن تقديره ليصرفونك بفتنتهم وليفتري متعلق بالفتنة **قوله**
تعالى واذن لاتخذوك اذن حرف جواب وجزا ولهذا تقع اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن
والله لاتخذوك وهو مستقبل في المعنى لان اذن تقتضي الاستقبال اذ معناها المجازاه وهذا كقوله تعالى ولين ارسلنا ريحا
فراوه مصفرا لظلوا اي ليظلن قال الزمخشري ولو اتبعت مرادهم لاتخذوك تفسير معنى الاعراب لا يريد بذلك ان
لاتخذوك جواب لكو محذوفة اذ لا حاجة اليه **فصل** قال الزجاج معنى الكلام كادوا ليفتنونك ودخلت ان واللام
للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافيه والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك
فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعمل في كل
من ازال الشي عن حده وجهته فقالوا فتنه فقوله تعالى وان كادوا ليفتنونك بالذي اوحينا اليك اي يزيلونك ويصرفونك
عن الذي اوحينا اليك وهو القران اي عن حكمه وذلك لان في اعطايهم ما سالوا مخالفة لحكم القران وقوله لتفتري علينا
غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذن لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك
خليلا ولظهر للناس انك موافقا لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال جل ذكره ولولا ان ثبتناك يعني على الحق بعصمتنا
اياك لقد كدت تركن اليهم اي تميل اليهم شيا قليلا قرا العامه بفتح كاف تركن مضارع ركن بالكسر وقتاده وابن
مصرف وابن ابي اسحق تركن بالضم مضارع ركن بالفتح وهذا من التداخل وقد تقدم تحقيقه في اواخر هود وشيا منصوب
على المصدر وصفته محذوفه اي شيا قليلا من الركون او ركونا قليلا قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حيث سكت عن
جوابهم قال قتاده لما نزلت هذه الايه قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفه عين ثم توعده في ذلك اشد
التوعد فقال اذن لاذقناك ضعف الحياة اي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة قال الزمخشري فان قلت كيف حقيقة هذا الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحياة وعذاب الممات
لان العذاب عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر وعذاب في حياة الاخرة وهو عذاب النار والضعف يوصف
به نحو قوله تعالى فاتهم عذابا ضعفا من النار يعني عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا في الحياة
وعذابا ضعفا في الممات ثم حذف الموصوف واقيمت الصفه مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفه اضافة الموصوف
فقيل ضعف الحياة وضعف الممات كما لو قيل اليم الحياة واليم الممات وتقدم الكلام في اذن ولاذقناك **فصل**
قال ابن الخطيب الضعف عبارة عن ان يضم الى الشي مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيا فاعطاه درهما فقال
اضعفه كان المعنى ضم الى ذلك الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحياة
وضعف الممات لما تقدم في القران من وصف العذاب بالضعف في قوله تعالى ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا
ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت الى
الركون اليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا وفي الاخره وصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا
ومثلي عذابه في الاخره والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعمة الله تعالى في حق الانبيا صلوات الله عليهم اكثر
فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نسا النبي من يات منكن بفاحشة مبينة
يضاعف لها العذاب ضعفين **فان قيل** قال صلوات الله وسلامه عليه من سن سنة سيية فعليه وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيامه فموجب هذا الحديث انه صلوات الله وسلامه عليه لو عمل بما قالوه لكان وزره
مثل وزر كل واحد من اوليك الكفار وعلى هذا التقدير كان عقابه زايدا على الضعف فالجواب اثبات الضعف
لا يدل على نفي الزايد عليه الا بالبنا على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى جل ذكره ثم لا تجد لك علينا نصيرا
يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا **فان قيل** كان النبي صلى الله عليه وسلم
معصوما فكيف يجوز ان يقرب مما طلبوه وما طلبوه كفر قيل كان ذلك خاطر قلب لم يكن عزما وقد عفى الله
عز وجل عن حديث النفس والجواب الصحيح هو ان الله تبارك وتعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
وقد ثبته الله تعالى فلم يركن اليهم وهذا مثل قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد

تفضل الله

تفضل الله فلم يتبعوا **فصل** احتج الطاعنون في عصمة الانبيا صلوات الله عليهم بهذه الاية فقالوا هذه الايه
تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت على انه صلوات الله وسلامه عليه قرب من ان يفتري
على الله الكذب وذلك من اعظم الذنوب الثاني تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم
الثالث لولا انه سبق جرم وجنايه والا فلا حاجة الى ذكر الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربه
اي انه قرب وقوعه في الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة بل يدل على عدم الوقوع لقولك كاد الامير
ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك
عمر ومعناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا فقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم
معناه انه لولا حصل تثبيت الله لمحمد فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث
ان التهديد على المعصيه لا يدل على الاقدام عليها لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين وقوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين **فصل**
احتج اهل السنة على انه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله تعالى ولولا ان ثبتناك الايه فبين انه لولا
تثبيت الله سبحانه له لمال الى طريقه الكفار ولا شك ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه كان اقوى من غيره في
قوة الدين وصفا القلب واليقين فلما بين الله تعالى له ان بقاه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة
الله وتوفيقه كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزله المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة
عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب
لا شك ان التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول صلوات الله وسلامه عليه من الوقوع في ذلك المحذور
فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلوات الله وسلامه عليه لما كان
لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان ذلك المقتضي قد حصل في حق الرسول
صلوات الله وسلامه عليه وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى لمنع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا
ان القدرة مع الداعي موجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل
ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى **قوله** تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض الايه قال مجاهد وقتاده الارض
ارض مكة والايه مكيه هم المشركون ان يخرجوه منها فكفهم الله عنه حتى امره بالهجرة فخرج بنفسه وهذا اليق بالاية
لان ما قبلها خبر عن اهل مكة والسورة مكيه وهذا اختيار الزجاج وقال ابن عباس رضي الله عنه لما هاجر رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينه حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم ومقامه بالمدينه فاتوه وقالوا يا ابا القاسم لقد علمت
ما هذه بلاد الانبيا وان ارض الانبيا الشام وهي الارض المقدسة وبها كان ابراهيم والانبيا صلوات الله عليهم
فان كنت نبيا مثلهم فات الشام وانما يمنعك الخروج اليها مخافتك الروم وان الله سيمنعك من الروم ان كنت
نبيا فعسكر النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينه وقيل بذي الحليفه حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه
الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله سبحانه وتعالى فنزلت هذه الاية وهذا قول الكلبي وعلى هذا
فالاية مدنيه والمراد بالارض ارض المدينه وكثير في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله تعالى
او ينفوا من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني التي كان قصدها لطلب الميره **فان قيل** قال الله تعالى
وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال ههنا وان كادوا
ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض ههنا مكة فالجواب انهم هموا باخراجه
وهو صلوات الله وسلامه عليه ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض والاستفزاز هو الازعاج
بسرعة **قوله** تعالى واذن لا يلبثون قرا العامه برفع الفعل بعد اذن ثابت النون وهو مرسومة في مصحف
العامه ورفعه وعدم اعمال اذن فيه من ثلاثة اوجه احدها انها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه قال
الزمخشري فان قلت ما وجه القراتين قلت اما الشايعه يعني برفع الفعل فقد عطف فيها الفعل على الفعل
وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد وخبر كاد واقع موقع الاسم يعني فيكون لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك

الثاني انها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالغيث لذلك والتقدير ووالله اذن لا يلبثون الثالث انها متوسطة بين مبتدا
محذوف وخبره فالغيث لذلك والتقدير وهم اذن لا يلبثون وقرا ابي بحذف النون فنصبه باذن عند الجمهور وبان مضمرة بعدها
عند غيرهم وفي مصحف عبد الله لا يلبثوا ايضا ووجه النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا
قال الزمخشري واما قراءة ابي ففيها الجملة براسها التي هي اذن لا يلبثون على جملة قوله عز وعلا وان كادوا ليستفزونك وقرا
عطا لا يلبثون بضم اليا وفتح اللام والبا مشددة مبنيا للمفعول من لبثه بالتشديد وقراها يعقوب كذلك الا انه كسر
البا جعله مبنيا للفاعل **قوله** تعالى خلفك قرا الاخوان وابن عامر وحفص خلافك بكسر الخا والف بعد اللام والباقون
بفتح الخا وسكون اللام والقراتان بمعنى واحد قال الاخفش خلافك بمعنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله
فقعدهم خلاف رسول الله وانشدوا: عفت الديار خلافهم فكانما ٭ بسط السواطب بينهن حصيرا والمعنى بعد خروجك
وكثر اضافة قبل وبعد ونحوها الى اسما الاعيان على حذف مضاف فيقدر في قولك جا زيد قبل عمرو اي قبل مجيه **قوله**
تعالى الا قليلا يجوز ان يكون صفة لمصدر او لزمان محذوف اي الا لبثا قليلا او الا زمانا قليلا اي حتى يهلكوا فالمراد بالقليل
اما مدة حياتهم واما بين خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينه الى حين قتلهم ببدر **قوله** تعالى سنة فيه ثلاثة
اوجه احدها ان تنتصب على المصدر المؤكد اي سن الله ذلك سنه او سننا ذلك سنة الثاني قال الفرا رحمه الله انه على
اسقاط الخافض اي كسنة الله وعلى هذا لا يوقف على قوله الا قليلا الثالث ان ينتصب على المفعول به اي اتبع سنة
فصل سنة الله في الرسل انه اذا كذبتهم الامم ان لا يعذبهم ما دام نبيهم بين اظهرهم فاذا خرج نبيهم من بين اظهرهم
عذبهم ولا تجد لسنتنا تحويلا اي ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة لان اختصاص كل حادث
بوقته المعين وصفته المعينه ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشي
عن ما يماثله في تلك الصفات بل انما حصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وهو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت
ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت فنقول هذه الصفات الثلاثه المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة
افتقر حدوثها الى مخصص اخر وتسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه
ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشيا المقدرة ممتنعا فثبت
بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا **قوله** تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الاية في النظم وجوه الاول
انه تعالى لما قرر الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا
امر بها وثانيها انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله
فكانه قيل لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والدوام على الصلوة فانه تعالى
يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل واطراف النهار لعلك ترضى وقال تعالى ولقد نعلم انك
يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وثالثها ان اليهود
لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبيا وعزم رسول الله صلوات الله وسلامه عليه على الذهاب اليه فكانه
قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك
ومسكنك فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد من لدنك سلطانا نصيرا في
تقرير دينك واظهار شريعتك **قوله** تعالى لدلوك في هذه اللام وجهان احدهما انها بمعنى بعد اي بعد دلوك الشمس
ومثله قول متمم ابن نويرة: فلما تفرقنا كاني ومالكا ٭ لطول اجتماع لم نبت ليلة معا ومثله قولهم
كتبته لثلاث خلون والثاني انها على بابها اي لاجل دلوك قال الواحدي لانها انما تجب بزوال الشمس **والدلوك**
مصدر دلكت الشمس وفيه ثلاثة اقوال اشهرها انه الزوال وهو نصف النهار وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
وابن عمر وجابر وعطا وقتادة ومجاهد والحسن واكثر التابعين رضي الله عنهم روى الواحدي في البسيط عن جابر رضي
الله عنه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه
وسلم هذا حين دلكت الشمس وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل صلوات الله عليه لدلوك الشمس حين

زالت الشمس فصلى بي الظهر وقال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة
ودالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زايلة قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل قال تعالى مالت
الشمس للزوال ويقال مالت للغروب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من الدلوك هاهنا الزوال عن كبد السما لانه
تعالى علق اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق
به هذا الحكم وقال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار لانا اذا حملناه عليه كانت الاية جامعة
لمواقيت الصلوات كلها فدلوك الشمس يتناول صلاة الظهر والعصر الى غسق الليل يتناول المغرب والعشا وقران الفجر صلاة
الفجر واذا حملنا على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر
فايدة اولى وايضا فالقايلون به اكثر القول الثاني ان الدلوك هو الغروب وهو قول ابن مسعود وبه قال ابراهيم النخعي
ومقاتل بن حيان والضحاك والسدي وهو اختيار الفرا واحتج له بقول الشاعر:
هذا مقام قدمي رباح ٭ غدوة حتى دلكت براح ٭ اي غربت براح وهي الشمس وانشد ابن قتيبة قول ذي الرمة:
مصابيح ليست باللواتي تقودها ٭ نجوم ولا بالآفلات الدوالك ٭ اي الغاربات وهذا استدلال ضعيف لان الدلوك
عبارة عن الميل والتغير وهو حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان لفظ الدلوك على الغروب
لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس القول الثالث انه من الزوال
الى الغروب قال الزمخشري واشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا يفهم انه ليس بمصدر
لانه جعله مشتقا من المصدر واستدلوا ايضا على ان الدلوك هو الغروب قالوا وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر
اليها اما عند كونها في وسط السما فذلك الوقت لا يمكن النظر اليها فثبت ان الدلوك هو الغروب والجواب ان الحاجة
الى ذلك التغيير عند كونها في وسط السما اتم والذي ذكرتم يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما بطريق الاولى
وقال الراغب دلوك الشمس ميلها للغروب وهو من قولهم دلكت الشمس دفعتها بالراح ومنه دلكت الشي في الراحة
ودلكت الرجل ماطلته والدلوك ما دلكته من طيب والدليك طعام يتخذ من زبد وتمر **قوله** تعالى الى غسق الليل
في هذا الجار وجهان احدهما انه متعلق باقم فهي لانتها غاية الاقامه وكذلك اللام في الدلوك متعلقة به ايضا والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من الصلاة اي انها ممدودة الى غسق الليل قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث انه قدر
المتعلق كونا مقيدا الا ان يريد تفسير المعنى لا الاعراب **والغسق** دخول اول الليل قاله ابن شميل وانشد:
ان هذا الليل قد غسقا ٭ واشتكيت الهم والارقا ٭ وقيل هو سواد الليل وظلمته واصله من السيلان غسقت العين
اي سال دمعها فكان الظلمة تنصب على العالم وتسيل عليهم قال:
ظلت تجود يداها وهي لاهية ٭ حتى اذا جنح الاظلام والغسق ٭ ويقال غسقت العين امتلات دمعا وغسق
الجرح امتلا دما فكان الظلمة ملات الوجود قال ابن عباس رضي الله عنه الغسق بدو الليل وقال قتادة وقت
صلاة المغرب وقال مجاهد وقت غروب الشمس والغاسق في قوله ومن شر غاسق قيل المراد به القمر اذا كسف واسود
قال صلوات الله وسلامه عليه لعايشة رضي الله عنها حين رات كسوف القمر استعيذي من شر الغاسق اذا وقب
وقيل الليل والغساق بالتخفيف والتشديد ما يسيل من صديد اهل النار ويقال غسق الليل واغسق وظلم واظلم
ودجى وادجى وغسق واغسق نقله الفرا **فصل** قال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم
الظلمة واشتدادها يقال غسقت الليل اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا اذا حملنا
الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربعه فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول
الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين بحث حسن فان فسرنا
الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الاية ثلاثة اوقات
وقت الزوال ووقت اول الغروب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا
الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول وقت المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا
بين هاتين الصلاتين وهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع

في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع جايزا مع العذر واذا فسرنا الغسق بالتراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب اقامة الصلاة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة الشفق الاحمر قوله تعالى وقران الفجر فيه اوجه احدها انه عطف على الصلاة اي واقم قران الفجر والمراد به صلاة الصبح عبر عنها ببعض اركانها والثاني انه منصوب على الاغراء اي وعليك قران الفجر كذا قدره الاخفش وتبعه ابو البقا واصول البصريين تابى هذا لان اسما الافعال لا تعمل مضمرة الثالث انه منصوب باضمار فعل اي آثر قران او الزم قران الفجر فصل دلت هذه الاية على امور منها ان الصلاة لا تكون الا بقران لقوله تعالى اقم الصلاة واقم قران الفجر ومنها انه علق القران بحصول الفجر وفي اول طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر الوجوب فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلاة الفجر من اول طلوعه الا ان الاجماع على ان هذا الوجوب غير حاصل فوجب ان يبقى على الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي ان اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير ومنها ان القران تكون في هذه الصلاة اطول من القراة في ساير الصلوات لان المقصود من قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا الحث على طول القراة في هذه الصلوات لان التخصيص بالذكر يدل على انه احمل من غيره ومنها ان قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا معناه ان ملايكة الليل وملايكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الامام تنزل ملايكة النهار عليهم وهم في الصلاة قبل ان تعرج ملايكة الليل واذا فرغ الامام من الصلاة عرجت ملايكة الليل ومكثت ملايكة النهار ثم ان ملايكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون لك ويقولون ملايكة النهار ربنا انا تركنا عبادك يصلون لك فيقول الله تعالى جل ذكره للملايكة اشهدوا اني قد غفرت لهم وهذا يدل على ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملايكة الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضو وحضرت ملايكة النهار واما اذا ابتدي بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملايكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فقوله جل ذكره كان مشهودا يدل على ان التغليس افضل قوله تعالى ومن الليل في من هذه وجهان احدهما انها متعلقة بتهجد اي تهجد بالقران بعض الليل والثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره وقم نومة من الليل او واسهر من الليل ذكرهما الحوفي رضي الله عنه وقال الزمخشري وعليك بعض الليل فتهجد به قال كان اراد تفسير المعنى فقريب وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان المغري به لا يكون حرفا وجعله من بمعنى بعض لا يقتضي اسميتها بدليل ان واو مع ليست اسما بالاجماع وان كانت بمعنى اسم صريح وهو مع والضمير في به الظاهر عوده على القران من حيث هو لا بقيد اضافته الى الفجر والثاني انها تعود على الوقت المقدر اي وقم وقتا من الليل فتهجد بذلك الوقت فتكون الباء بمعنى في قوله تعالى نافلة فيها اوجه احدها انها مصدر اي تتنفل نافلة لك على الصلوة المفروضة والثاني انها منصوبة بتهجد لانه في معنى تنفل فكانه قيل تنفل نافلة والنافلة مصدر كالعافية والعاقبة الثالث انها منصوبة على الحال اي صلاة نافلة قاله ابو البقا ويكون حالا من الها في به اذا جعلتها عايدة على القران لا على وقتا المقدر الرابع انها منصوبة على المفعول بها وهو ظاهر قول الحوفي فانه قال ويجوز ان تنتصب نافلة بتهجد اذا ذهبت بذلك الى معنى صل به نافلة اي صل نافلة لك فصل والتهجد ترك الهجود وهو النوم وتفعل يأتي للسلب نحو تحرج وتأثم وفي الحديث كان يتحنث بغار حرى وفي الهجود خلاف بين اهل اللغة فقيل هو النوم قال ؛ وبرك هجود قد اثارت مخافتي ؛ وقول الاخر الا طرقتنا والرفاق هجود ؛ وقال لغيره الا زارت واصحابي هجود ؛ وليت خيالها منا يعود ؛ فهجود جمع هاجد كساجد وسجود وقيل الهجود مشترك بين النايم والمصلي قال ابن الاعرابي تهجد صلى من الليل وتهجد نام وهو قول ابي عبيدة والليث رحمهما الله قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو كثير في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي انمته ومنه قول لبيد ؛ ؛ ؛ ؛ هجدنا فقد طال السرى ؛ كانه قال نومنا فقد طال السرى حتى غلب علينا النوم وقال الازهري المعروف في كلام

العرب ان الهاجد هو النايم ثم راينا في الشرع ان من قام الى الصلاة من النوم يسمى هاجدا اي متهجدا فيحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقايه الهجود عن نفسه كما يقال العابد متحنث لالقايه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه وروي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوات الله البر الرحيم وسلامه دايما عليه والنافلة في اللغة الزيادة على الاصل وقد تقدم في الانفال وفي تفسير كونها زيادة ههنا قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة عليه لقوله سبحانه جل ذكره لا اله الا هو يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرايض وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله قد غفر للنبي صلوات الله وسلامه عليه ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتي بها صلى الله وسلم عليه سوى المكتوبة لا توثر في كفارة الذنوب بل توثر في زيادة الدرجات وكثرت الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى التكفير فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفر السيات عنهم فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا قال نافلة لك فهذا معنى تخصيصه واما من قال ان صلوة الليل كان واجبة على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه فقالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص يعني انها فريضة لك زايدة على الصلوات الخمس خصصت بها من دون امتك ويدل على هذا القول قوله تعالى فتهجد والامر للوجوب ويرد هذا قوله نافلة لك لانه لو كان المراد الوجوب لقال نافلة عليك واعلم ان قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وان كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول صلوات الله وسلامه عليه الا انه في المعنى عام في حق الامة ويدل عليه قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك بين ان الامر بالتهجد يختص بالرسول صلوات الله وسلامه عليه والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول صلوات الله وسلامه عليه والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فايدة قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا في نصب مقاما اربعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف ان يبعثك في مقام الثاني ان ينتصب بمعنى يبعثك لانه في معنى يقيمك يقال اقيم في قبره وبعث منه بمعنى فهو نحو قعد جلوسا الثالث انه منصوب على الحال اي يبعثك ذا مقام محمود الرابع انه مصدر موكد وناصبه مقدر اي فيقوم مقاما وعلى على الاوجه الثلاثة دون الرابع يتعين فيها ان تكون التامة فتكون مسندة الى ان وما في حيزها اذ لو كانت ناقصة على ان يكون ان يبعثك خبرا متقدما وربك اسما موخرا لزم من ذلك محذور وهو الفصل باجنبي بين صلة الموصول ومعمولها فان مقاما على الاوجه الثلاثة الاول منصوب بيبعثك وهو صلة لان فاذا جعلت ربك اسمها كان اجنبيا من الصلة فلا يفصل به وان جعلته فاعلا لم يكن اجنبيا فلا يبالي بالفصل به واما على الوجه الرابع فيجوز ان تكون التامة والناقصة بالتقديم والتاخير لعدم المحذور لان مقاما معمول لغير الصلة وقوله محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا للمقام فصل اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لانه لفظ يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شي ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا في شي ثم لا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اربعة اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه قال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون تبليغ الدين وتعليم الشرايع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشي الذي حصل له وعنده محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي صلوات الله وسلامه عليه في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص عن العذاب اعظم من حمده في السعي في زيادة الثواب لانه لا حاجة به اليها الا ان حاجة

على النبي صلى الله عليه وسلم ... ولم يكن الاختصاص بهذا الا ان ... صلاة ... عليه

الانسان في دفع الالام العظيمه عن النفس فوق احتياجه الي تحصيل المنافع الزايدة التي لاحاجة به الي تحصيلها واذا
ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب علي ما
هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا
المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يوكد ذلك الدعا المشهور عنه في اجابة الموذن وابعثه المقام المحمود الذي وعدته
واتفق الناس علي ان المراد منه الشفاعه والقول الثاني قال حديث يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس فاول من تتكلم
محمد صلوات الله وسلامه عليه فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت والعبد بين يديك
وبك واليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عز وجل
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والقول الاول اولي لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس علي حمده فيصير
محمودا واما ذكر هذا الدعا فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده علي هذا القول
فالجواب ان الحمد في اللغة مختص بالثنا المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل
المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ضعيف لما ذكرنا القول الرابع قال الواحدي رحمه الله
روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يقعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه
معه علي العرش قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فضيع ونص الكتاب يفسد هذا التفسير من وجوه
الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت الناقة وبعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس
تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثاني انه تعالى لو كان جالسا علي العرش بحيث يجلس عنده محمد صلوات الله وسلامه
عليه لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام
موضع القيام لا موضع القعود الرابع جلوسه مع الله تعالى علي العرش ليس فيه كبير اعزاز لان هولا الحمقا يقولون ان كل
اهل الجنة يجلسون معه ويرونه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة
عندهم لكل المومنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بذلك مزيد شرف ومرتبه الخامس انه اذا قيل
السلطان بعث فلانا فهم منه ارسله الي قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول
كلام رذل لا يميل اليه الا قليل العقل عديم الدين قوله تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق الاية يحتمل ان
يكون مدخل مصدرا وان يكون ظرف مكان وهو الظاهر والعامة علي ضم الميم فيهما لسبقهما فعل رباعي وقرا
قتادة وابو حيوة وابراهيم ابن ابي عبلة وحميد رحمهم الله بفتح الميم فيهما اما لانهما مصدران علي حذف الزوايد
كانبتكم من الارض نباتا واما لانهما منصوبان بمقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج وقد
تقدم هذا مستوفي في قراة نافع في سورة النسا وانه قرا كذلك في سورة الحج ومدخل صدق ومخرج صدق من اضافة
التبيين وعند الكوفيين من اضافة الموصوف لصفته لانه يوصف به مبالغة قوله تعالى سلطانا هو
المفعول الاول للجعل والثاني لحد الجارين المتقدمين والاخر متعلق باستقراره ونصيرا يجوز ان يكون محولا للفاعل
للمبالغة فصل قد تقدم في قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدها المراد منه سعي
كفار مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه اليهود قالوا له الاولي ان تخرج من المدينه الي الشام ثم قال عز وجل
اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الي هولا الجهال فان الله تعالى يعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الي شرح
تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فاراد الله هجرته الي المدينه وقال له قل رب ادخلني مدخل صدق
وهو المدينه واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول ابن عباس والحسن وقتاده رضي الله عنهم وعلى التفسير
الثاني وهو ان المراد منها حمل اليهود له علي الخروج من المدينه والذهاب الي الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الي المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينه واخرجني مخرج صدق يعني الي مكة
اي افتحها لي وقال الضحاك ادخل مدخل صدق مكة ظاهرا علي مكة بالفتح واخرجني مخرج صدق من مكة آمنا من المشركين
وقال مجاهد ادخلني في امرك الذي ارسلتني به من النبوة والقيام بمهمات اداء شريعتك واخرجني من الدنيا وقد قمت
بما وجب علي من حقها مخرج صدق اي اخراجا لا يبقى علي منها تبعه وعن الحسن رضي الله عنه ادخلني مدخل صدق الجنه

واخرجني

واخرجني مخرج صدق من مكه وقيل ادخلني مدخل واخرجني من المناهي وقيل ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج
صدق وقيل ادخلني حيث ما ادخلتني بالصدق واخرجني بالصدق اي لا تجعلني ممن يدخل بوجه ويخرج بوجه فان ذا
الوجهين لا يكون عند الله وجيها ووصف الادخال والاخراج بالصدق لما يوول اليه الدخول والخروج من النصر
والعز ودولة الدين كما وصف القدم بالصدق فقال تعالى ان لهم قدم صدق عند ربهم واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا
قال مجاهد حجة بينة ظاهرة تنصرني بها علي جميع من خالفني وقال الحسن ملكا قويا تنصرني به علي جميع من ناواني وعزا ظاهرا
اقيم به دينك وقد اجاب الله دعاه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال سبحانه والله يعصمك من الناس وقال تعالى
الا ان حزب الله هم الغالبون وقال عز وجل ليظهره علي الدين كله ولما سال الله النصرة بين الله تعالى انه اجاب دعاه
فقال جل ذكره وقل جا الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع قاله السدي
وقيل جا الحق اي القران وزهق الباطل اي ذهب الشيطان قاله قتادة وقيل الحق عباد الله والباطل عباد الاصنام
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلوات الله وسلامه عليه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمايه وستون
صنما فجعل يضربها بعود في يده ويقول جا الحق وزهق الباطل فكان الصنم ينكب علي وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا
اي ان الباطل وان كان له دوله لا يبقي بل يزول بسرعه والزهوق الذهاب والاضمحلال قال

ولقد شفا سقمي وابرا سقمها اقدامه مزالة لم ترهق

يقال زهقت نفسه تزهق زهوقا بالضم واما الزهوق
بالفتح فمثاله كقوله ضروب بنصل السيف سوق قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفا الاية في من ثلاثة اوجه احدها
انها لبيان الجنس قاله الزمخشري وابن عطيه وابو البقا ورد عليهم ابو حيان بان التي للبيان لا بد ان يتقدمها ما تبينه
لا ان تتقدم هي عليه وهنا قد وجد تقديمها عليه الثاني انها للتبعيض وانكره الحوفي قال لانه يلزم ان يكون بعضه
شفا واجيب عنه بان انزاله انما هو مبعض وهذا الجواب ليس بظاهر واجاب ابو البقا بانه منه ما يشفي من المرض
وهذا قد وجد بدليل رقية بعض الصحابه سيد الحي الذي لدغ بالفاتحة فشفي الثالث انها لابتدا الغاية وهو
واضح والجمهور علي رفع شفا ورحمة خبرين لهو والجملة صلة لما وزيد بن علي بنصبهما وخرجت علي قراته علي نصبهما
علي الحال والخبر حينيذ للمومنين وقدمت الحال علي عاملها المعنوي لقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه في قراة من
نصب مطويات وقول النابغه

رهط ابن كور محقبي ادراعهم فيهم ورهط ربيعه بن حذار

وقيل منصوبان باضمار
فعل وهذا عند من يمنع تقديمها علي عاملها المعنوي وقال ابو البقا واجاز الكسايي ورحمة بالنصب عطفا علي ما فظاهر
هذا ان الكسايي يبقي شفا علي رفعه وينصب رحمة فقط عطفا علي ما الموصوله كانه قيل وننزل من القران رحمة وليس
في نقله ما يوذن بانه تلاها قرانا وتقدم الخلاف في وننزل تخفيفا وتشديدا والعامة علي نون العظمة ومجاهد ونزل
بالغيبه اي الله فصل قال المفسرون ان من هنا للجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان
اي وننزل من هذا الجنس الذي هو قران ما هو شفا فجميع القران شفا للمومنين اي بيان من الضلالة والجهالة يتبين
به المختلف ويتضح به المشكل ويستشفى به من الشبهة ويهتدى به من الحيرة وهو شفا للقلوب بزوال الجهل عنها
واعلم ان القران شفا من الامراض الروحانية والامراض الجسمانيه اما كونه شفا من الامراض الروحانيه لان المرض
الروحاني قسمان احدهما الاعتقادات الباطله واشدها فسادا الاعتقادات الفاسده في الالهيات والنبوات
والمعاد والقضا والقدر والقران كله مشتمل علي دلايل الحق في هذه المطالب والثاني الاخلاق المذمومه والقران
مشتمل على الامراض الروحانيه واما كونه شفا من الامراض الجسمانيه فلان التبرك بقراته يدفع كثيرا من الامراض ويويد
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله وما ورد من حديث الرقية بالفاتحة
ثم قال ولا يزيد الظالمين الا خسارا والمراد بالظالمين ههنا المشركون لان سماع القران يزيدهم غضبا وغيظا وحقدا
وكلما نزلت اية يتجدد منهم تكذيب فيزداد خسرانهم قال قتاده لم يجالس هذا القران احد الا قام بزيادة او نقصان قضا
الله الذي قضى شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هولا الجهال
في اوديه الضلال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بجدهم واجتهادهم
فقال تعالى واذا انعمنا علي الانسان اعرض وناي بجانبه قال ابن عباس رضي الله عنهما ههنا هو الوليد بن المغيره والاولي

المراد به

ان كل انسان من شانه انه اذا فاز بمقصوده اغتر وصار غافلا عن عبادة الله وتمرد عن طاعته كما قال تعالى ان الانسان ليطغى
ان راه استغنى **قوله** تعالى ونا ى قرا العامه بتقديم الهمزة على حرف العلة من النا ى وهو البعد وابن ذكوان ونقلها
ابو حيان وابن الخطيب عن ابن عامر وابو جعفر نا مثل جا بتقديم الالف على الهمزه وفيها توجيهان احدها انه من نا ينو اي نهض قال
متى اذا ما التامت مفاصله ناى فى الشق الشمال كاهله والثاني انه مقلوب من نا ى ووزنه فلع كقولهم فى راى را الى غير ذلك فيكون بمعنى
ولكن متى امكن عدم القلب فهو اولى وهذا الخلاف جار ايضا فى سورة حم السجده واما الالف امالة محضه الاخوان وابو بكر عن
عاصم وبين بين بخلاف عنه السوسي وكذلك فصلت الا ابا بكر فانه لم يمله واما فتحه النون فى السورتين خلف وابو الحرث والدوري
عن الكسائي ثم قال واذا مسه الشر اي الشده والضر كان يوسا ايسا قنوطا وقيل معناه انه يتضرع ويدعوا عند الضر والشده فاذا
تاخرت الاجابه ييس ولا ينبغي للمومن ان يياس من الاجابه وان تاخرت فيدعوا الدعا **قوله** تعالى على شاكلته متعلق بعمل والشاكله
احسن ما قيل فيها ما قاله الزمخشري والزجاج انها مذهبه الذي يشاكل حاله فى الهدى والضلالة من قولهم طريق ذو شواكل
وهي الطرق التي تشعبت منه والدليل عليه قوله جل ذكره فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وقيل على دينه وقيل على خلقته وقال
ابن عباس رضي الله عنه جانبه وقال الحسن وقتاده على نيته وقال الفرا على طريقته والمذهب الذي جبل عليه وهو من
الشكل وهو المثل يقال لست على شكلي ولا شاكلتي واما الشكل بالكسر فهو الهيئة يقال جارية حسنة الشكل وقال امرء
القيس في الشكل بالفتح حي الحمول بجانب العزل اذ لا يلايم شكلها شكلي اي لا يلايم مثلها مثلي قال ابن الخطيب رحمه الله
والذي يقوي عندي ان المراد بالشاكله ما قال الزجاج والزمخشري لقوله بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه
اخر وان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت مشرقة ظاهرة علوية صدرت عنه افعال
فاضله وان كانت نفسه كدرة خبيثة صدرت عنه افعال خسيسه فاسدة واقوال اختلف العقلا فى ان النفوس الناطقه
البشريه هل هي مختلفة بالماهيه ام لا فمنهم من قال انها مختلفه بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها
وماهياتها ومنهم من قال انها متساويه فى الماهية واختلاف افعالها واحوالها لاختلاف افعال امزجتها والمختار عندي هو
القسم الاول والقران مشعر بذلك لانه تعالى بين فى الاية المتقدمه ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفا والرحمة
وبالنسبة الى اخرين يفيد الخسار والخزي ثم اتبعه بقوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس ان تظهر ها
القران الخير انار كالشمس يعقد الملح ويلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام لا يتم المقصود
منه الا اذا كانت الارواح والنفوس مختلفه بماهياتها فبعضها مشرقه صافيه يظهر فيها من القران نور على نور
وبعضها كدرة ظلمانيه يظهر فيها من القران ضلال ونكال **قوله** تعالى اهدى يجوز ان يكون من اهتدى على حذف
الزوايد وان يكون من هدى المتعدي وان يكون من هدى القاصر بمعنى اهتدى وسبيلا تمييز والمعنى فربكم اعلم
بمن هو اوضح طريقا **قوله** تعالى ويسلونك عن الروح الايه روي ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة اشيا
فان اجاب عن كلها او لم يجب عن شي منها فليس بنبي وان اجاب عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي فسالوه عن فتية
فقدوا فى الزمن الاول ما كان امرهم فانه كان لهم حديث عجيب وعن رجل بلغ شرق الارض ومغربها ما خبره
وعن الروح فسالوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم غدا اخبركم ولم يقل ان شا الله فانقطع عنه الوحي قال مجاهد
اثنتى عشرة ليله وقيل خمسة عشر يوما وقال عكرمه اربعين يوما واهل مكه يقولون وعدنا محمد غدا وقد اصبحنا
لا يخبرنا بشي حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم من مكث الوحي وشق عليه ما يقوله اهل مكه ثم نزل الوحي بقوله
عز وجل ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله ونزل فى الفتية ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم
كانوا من اياتنا عجبا ونزل فيمن بلغ الشرق والغرب ويسلونك عن ذى القرنين ونزل فى الروح ويسلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قال ابن الخطيب ومن الناس من طعن فى هذه الروايه
من وجوه اولها قالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلا درجة من الله تعالى فان كانت معرفة الله تعالى حاصلة ممكنة
فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذى القرنين
ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلا لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست الا حكايه
والحكايه لا تكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها اما ان يعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان

كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينيذ نبوته معلومة فلا فايدة فى ذكر هذه الحكاية واما عدم
الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوه وثالثها ان مسيلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل
المتكلمين فلو قال الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير
والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسيلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول صلوات الله وسلامه عليه الذي
هو اعلم العلما وافضل الفضلا ورابعها انه تعالى قال فى حقه الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك
عظيما وقال جل ذكره وقل رب زدني علما وقال فى صفة القران ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وكان صلوات الله
وسلامه عليه يقول ارني الاشيا كما هي فمن هذا حاله وصفته لا يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسيلة مع انها
من المسايل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سالوه عن الروح وانه صلوات الله وسلامه عليه اجابهم
على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور فى الاية انهم سالوه عن الروح والسوال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها
ان يقال ماهية الروح اهو متحيز او حال فى المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثه وثالثها ان يقال
الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة
فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله عز وجل ويسلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسايل
سالوه الا انه تعالى ذكر فى الجواب عن هذا السوال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسلتين من
هذه المسايل التي ذكرناها احديهما السوال عن ماهية الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم
قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو اجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة عن امتزاج الطبايع والاخلاط
او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير
هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشيا تحدث عن امتزاج الاخلاط والعناصر
واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث بقوله له كن فيكون فاجاب الله عنه
بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتاثيره فى افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة
نفيه فان اكثر حقايق الاشيا وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية فى تقطيع الصفرا فاما ان اردنا
ان نعرف ماهية تلك الخاصيه وحقيقتها المخصوصه فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقايق مجهوله ولم يلزم
من كونها مجهولة نفيها عدم العلم بماهيتها فكذا هاهنا وهذا هو المراد من قوله عز وجل وما اوتيتم من العلم الا
قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جا بمعنى الفعل قال الله سبحانه جل ذكره وما امر فرعون برشيد
وقال جل وعز فلما جا امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب يدل على انهم سالوه عن الروح
قديمة هي او حادثة فقال بل هي حادثه وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما
اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح فى مبتدا الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم لا تزال فى التغيير
من حال الى حال وفى التبديل من نقصان الى كمال والتغيير والتبديل من امارات الحدوث فقوله جل ذكره قل
الروح من امر ربي يدل على انهم سالوه ان الروح هل هي حادثه فاجابهم بانها حادثه واقعة بخلق الله سبحانه
وتعالى وتكوينه وهو المراد من قوله جل وعز قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغييرها من
حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا **فصل** واما قول المفسرين فى الروح المذكورة
ههنا فقيل الروح القران لان الله تبارك وتعالى سمى القران فى هذه الاية وفى كثير من الايات روحا قال تبارك
وتعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملايكه بالروح من امره ولان القران تحصل به حياة الارواح
والعقول لانه به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملايكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف ولانه تقدم
قوله عز وعلا وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين وقال بعد ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
الى قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الايه فى وصف القران وما بعدها كذلك وجب ان يكون المراد من الروح القران حتى تكون
ايات القران كلها متناسبه لان القوم استعظموا امر القران فسالوا اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانه

ما جاءهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله تعالى جل ذكره قل الروح من امر ربي
اي القران انما ظهر بامر ربي وليس من كلام جنس البشر وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه جبريل صلوات الله عليه وهو
قول الحسن وقتاده رضي الله عنهما لقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا ويؤكده قوله تعالى الروح
من امر ربي وقال جبريل صلوات الله عليه وما نتنزل الا بامر ربك فسالوا الرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه كيف
جبريل في نفسه وكيف ياتيه وكيف يبلغ الوحي اليه وقال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملايكه على صور بني ادم صلوات الله وسلامه
عليه ياكلون ولهم ايدي وارجل ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس قال ابن الخطيب ولم نجد في القران
ولا في الاخبار الصحيحة شيا يمكن التمسك به لهذا القول وروي عن علي رضي الله عنه انه ملك له سبعون الف وجه
لكل وجه سبعون الف لسان يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله تعالى من كل تسبيحه ملكا يطير مع
الملايكه صلوات الله عليهم الى يوم القيامه قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شا ان يبلع السموات
والارضين السبع ومن فيها بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملايكه وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم
يوم القيامه عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله عز وجل اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله يوم القيامه
وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملايكه سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قال ابن الخطيب رحمه الله
ولقايل ان يقول هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا التفصيل ما عرفه علي رضي الله عنه وكرم وجهه فالنبي صلوات
الله وسلامه عليه اولى بان يعرفه ويخبر به وايضا فان الوحي لم يكن ينزل على علي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي
صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي صلوات الله وسلامه عليه هذا الشرح لعلي لم لا يذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان
حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فايدة في تكثير اللغات وان كان المتكلم بكل لغة ملكا فهذا مجموع ملايكة الثالث ان هذا شي
مجهول الوجود فكيف يسال عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شي تتوفر دواعي العقلا على معرفته فصرف هذا السوال
اليه اولى وقيل الروح عيسى صلوات الله عليه فانه روح الله وكلمته والمعنى انه ليس كما تقوله اليهود ولا كما تقوله النصارى
وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذي يحيى به الانسان وهو الاصح واختلفوا فيه فقال بعضهم هو الدم الا ترى ان الحيوان
اذا مات لا تفوت منه الدم وقال قوم هو نفس الانسان بدليل انه يموت باحتباس النفس وقال قوم هو عرض وقال قوم
هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع فيه النور والطيب والعلو والعلم والبقا الا ترى انه اذا كان موجودا يكون الانسان
موصوفا بجميع هذه الصفات واذا اخرج ذهب الكل

فصل في شرح مذاهب القايلين بان روح الانسان جسم
موجود في داخل البدن قال ابن الخطيب اعلم ان الاجسام الموجوده في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة
او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصر خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما
متولدا من امتزاجات هذه الاربعه فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضيه فهو الاعضا الصلبه الكثيفه كالعظم
والعروق والغضروف والعصب والوتر والرباطات لهذا الجسم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلا الذين قالوا روح
الانسان شي مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضا وذلك لان هذه الاعضا ثقيلة كثيفة ظلمانيه
فلا جرم لم يقل احد من العقلا بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضا اما الجسم الذي تغلب عليه المايية فهو الاخلاط
الاربعه ولم يقع في شي منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم واما الجسم الذي تغلب
عليه الهوايه والناريه فهو الارواح وهو نوعان اجسام هوايه مخلوطة بالحرارة الغريزيه متولده اما في القلب او في
الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى
في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزا ناريه مختلطة بهذه الارواح القلبيه والدماغيه وتلك الاجزا الناريه
هي المسماه بالحرارة الغريزيه وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانيه سماويه لطيفة الجوهر على
طبيعه ضو الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي نفوذ تلك الاجسام الشريفة السماويه الالهيه في داخل اعضا البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم
في السمسم ونفاذ ما الورد في جسم الورد وهو المراد بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ
تلك الاجسام الشريفه بقي حيا فاذا تولد في البدن اخلاط غليظه منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا

البدن بحينئذ

البدن بحينئذ عرض الموت قال فاما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول

فصل
احتج ابن الخطيب لمثبتي ان الروح ليست بجسم ولا عرض وانها غير البدن بوجوه كثيرة عقليه ونقليه منها ان العلم البديهي
حاصل بان هذه الجثه متبدله بالزيادة والنقصان والمتبدل مغاير للثابت ومنها ان الانسان حال كونه مشتغلا بفكره
في شي معين فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزا بدنه وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغاير البدن ومنها
قول الانسان راسي وعيني ويدي ويضيف كل عضو الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه فان قيل قد يقول نفسي وذاتي
فيضيف الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان يكون ذاته ونفسه غير ذاته ونفسه وهو محال قلنا قد يريد بنفس
الشي وذاته الحقيقه المخصوصه التي يشير اليها كل احد بقوله انا فلان فاذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وهو
مغاير للانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقه المخصوصه المشار اليها بقوله انا فلان ثم ان الانسان يمكنه
ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله انه لي ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا والحس يرى الجسد ميتا وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال
صلوات الله وسلامه عليه انبيا الله لا يموتون والحس شاهد الجسد ميت وقال صلوات الله وسلامه عليه اذا حمل
الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمينه ارجعي الى
ربك ومنها ان الانسان اذا قطعت يداه ورجلاه لم ينقص من عقله وفهمه شي ومنها ان الذين مسخهم الله تعالى قردة
وخنازير فان لم يكن ذلك الانسان حيا والا فذلك المسخ اماته وههنا انه صلوات الله وسلامه عليه قد يرى جبريل
صلوات الله عليه في صوره دحيه ويرى النفس الشيخ النجدي ومنها ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فيلزم ان
يكون الانسان شي اخر سوى الفرج وسوى الظهر وهو يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل فيكون الملتذ والمتالم غير ذلك
الشي بواسطة ذلك العضو وكل هذا يدل على ان الانسان شي غير الجسد ثم قال واحتج المنكرون بوجوه الاول لو كانت
مساويه لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساويه له في تمام الماهيه وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان
ما اكفره من اي شي خلقه من نطفه خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شا انشره وهذا تصريح بان الانسان
مخلوق من النطفه وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم الانسان عبارة والا لم تكن الاحوال
المذكوره في هذه الاية صحيحه الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا الى قوله فرحين
وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواه في انه
ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفه سلبيه والمساواه في الصفة السلبيه لا توجب المماثله واعلم ان جماعة من
الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان لا يكون مثلا لله او جزا له وذلك
جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب لو اوجب المماثله لوجب القول باستوا كل المختلفات
فان كل ماهيتين مختلفتين لا بد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فليتفكر هذه الدقيقه فانها مغلطة عظيمه
للجهال والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثه اطلق عليه اسم الانسان وايضا
فلقايل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثه الا انا قد دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه
الجثه والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل
نقول هذا من ادل الدليل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت في التراب والله يقول ان ارواحهم تاوي الى قناديل معلقه تحت
العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن **قوله** تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي في جنب علم الله عز وجل قال
المفسرون هذا خطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب
ام انت معنا فقال صلوات الله وسلامه عليه بل نحن وانتم لم نوت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد
ساعة تقول ومن يوت الحكمه فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
الى اخر الايه وما ذكروه ليس بلازم لان الشي قد يكون قليلا بالنسبه الى شي كثيرا بالنسبة الى شي اخر فالعلوم التي
عند الناس قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبه الى حقايق الاشيا ولكنها كثيره بالنسبه الى الشهوات الجسمانيه واللذات
الجسدانيه وقيل هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم معنى الروح ولكن لم يخبر به

على مقابله
اخرجه
يكن م
لغات
احدا

لان ترك اخباره كان علما للنبوة وقد تقدم الكلام على ذلك قال البغوي رحمه الله والاصح ان الله عز وجل ذكره واستاثر بعلمه
قوله تعالى من العلم متعلق باوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على انه حال من قليلا لانه لو تاخر لكان صفة لان ما في حيز الا لا يتقدم
عليها وقرا عبد الله والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة **قوله** تعالى ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الايه لما ذكر
انه ما اتاهم من العلم الا قليلا قال ههنا انه لو سا ان ياخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب
وكتابته من الكتب والمراد بالذي اوحينا اليك القران واحتج الكعبي بهذه الاية على ان القران مخلوق فقال الذي يقدر
على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا واجيب بان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به
عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه اقراوا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فما في صدور الناس قال
يسري عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيا ولا يجدون في المصاحف شيا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله
بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القران من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل فيقول الرب جل
جلاله ما لك فيقول يا رب اتلى فلا يعمل بي ثم قال ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شي
منه **قوله** تعالى الا رحمة قيل استثنا متصل لانها تندرج في قوله وكيلا والمعنى الا ان يرحمك ربك ويرده عليك وقيل
انه استثنا منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين والمعنى ولكن رحمة من ربك او بل رحمة من ربك تركته
غير مذهوب به اي لكن لا نشا ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله تعالى وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك العلم
عليه والثاني ابقا حفظه عليه ومن ربك يجوز ان يتعلق برحمة وان يتعلق بمحذوف صفة لها ثم قال ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك
المقام المحمود لاجرم انعم عليك بابقا العلم والقران عليك صلوات الله وسلامه عليك **قوله** تعالى قل لين اجتمعت الانس والجن
الايات قد تقدم الكلام على مثل هذه الاية في البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الايه **فان قيل** هب انه ظهر
عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلوات
الله وسلامه عليه وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلوات الله وسلامه عليه
اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينيذ يلزم الدور وليس لاحد ان يقول
كيف يعقل ان يكون هذا من فعل الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي
لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما واجيب عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات
كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على
انه تعالى اجاب عن هذه الاسوله بالاجوبة الشافية في اخر سورة الشعرا في قوله عز وجل هل انبيكم على من تنزل الشياطين
تنزل على كل افاك اثيم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى قالت المعتزله هذه الايه تدل على ان القران مخلوق لان التحدي
بالقديم محال وقد تقدمت هذه المسيلة في سورة البقرة **قوله** تعالى لا ياتون فيه وجهان اظهرهما انه جواب
للقسم الموطا له بالكلام والثاني انه جواب للشرط واعتذروا عن رفعه بان الشرط ماض فهو كقوله ○ ○ ○ ○
وان اتاه خليل يوم مسيلة ○ يقول لا غايب مالي ولا حرم ○ واستشهدوا عليه بقول الاعشى ○ ○ ○ ○
لين منيت بنا عن غب معركة ○ لا تلفنا عن دما القوم ننتفل ○ فاجاب الشرط مع تقدم لام التوطية وهو
دليل للفرا ومن تبعه على ذلك ورد على البصريين حيث يحتمون جواب القسم عند عدم تقدم ذي خبر واجاب
بعضهم بان اللام في البيت ليست للتوطية بل مزيدة وهذا ليس بشي لانه لا دليل عليه وقال الزمخشري ولولا
اللام الموطية لجاز ان يكون جوابا للشرط كقوله ○ يقول لا غايب ○ لان الشرط وقع ماضيا وناقشه ابو حيان بان
هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين والمبرد لان مذهب سيبويه في مثله ان النية به التقديم ومذهب
الكوفيين والمبرد انه على حذف الفا وهذا مذهب ثالث قال به بعض الناس **قوله** تعالى ولو كان جملة حاليه
وتقدم تحقيق هذا وانه كقوله صلوات الله وسلامه عليه اعطوا السايل ولو جا على فرس والبعض يتعلق بظهير
والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا ومظاهرا نزلت حين قال الكفار لو نشا لقلنا مثل هذا فكذبهم **فصل**

الله عز وجل

الله عز وجل فالقران معجز في النظم والتاليف والاخبار عن الغيوب وهو كلام في اعلا طبقات البلاغه لا يشبه كلام الخلق
لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لاتوا بمثله **قوله** تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل الايه ولقد صرفنا
مفعوله محذوف وقيل من زايدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطيه وهو مذهب الكوفيين والاخفش وقرا
الحسن رحمه الله صرفنا بتخفيف الرا وتقدم نظيره **فصل** هذا الكلام يحتمل وجوها انه وقع التحدي بكل
القران كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضا بعشر سور كما في قوله بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بسورة
واحدة كما في قوله عز وجل فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحده كما في قوله جل ذكره فلياتوا
بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه
ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون المراد من كل مثل انا اخبرناهم
بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود ابتلاهم الله بانواع البلا وشرحنا هذه الطريقه مرارا
ثم ان هولا الاقوام يعني اهل مكه لم ينتفعوا بهذا البيان بل اصروا على الكفر وثالثها ان يكون المراد من كل مثل
من كل وجه من العبر والاحكام والوعد والوعيد وغيرها ورابعها ان يكون المراد ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركا
في هذا القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوه والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة في
صحة النبوه والمعاد ثم ان هولا الكفار لم ينتفعوا بها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوه **قوله** تعالى
الا كفورا مفعول به وهو استثنا مفرغ لانه في قوة لم يفعلوا الا الكفور والمعنى فابى اكثر الناس يعني اهل مكه
الا كفورا اي جحودا للحق **فان قيل** كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا فالجواب
ان لفظة ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا **قوله** تعالى وقالوا لن نومن لك الايه قرا الكوفيون تفجر
بفتح التا وسكون الفا وضم الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بضم التا
وفتح الفا وكسر الجيم مشددة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانيه انها بالتثقيل للتصريح بمصدرها ولانها
جمع وقرا الاعمش تفجر بضم التا وسكون الفا وكسر الجيم خفيفة مضارع افجر بمعنى فجر فليس التضعيف ولا الهمزة
معديين فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما يقول
ضرب زيد اذا اكثر الضرب فيه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد والينبوع
مفعول به ووزنه يفعول لانه من النبع والينبوع العين تفور من الارض **فصل** اعلم انه تعالى لما بين بالدليل
كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلوات الله وسلامه عليه فحينيذ تم الدليل على كونه
نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوه واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا
فهذا يدل على ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا صلى الله وسلم عليه تواتر
المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا ينقطع عنه وكلما اتى الرسول صلوات الله وسلامه
عليه بمعجز فتحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار
انهم بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ستة انواع من المعجزات القاهرة
كما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان روسا اهل مكه سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم جلوس عند الكعبه فقالوا يا محمد ان ارض مكه ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا
نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قايل منهم او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
او وسطها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك
عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع
الخير فاستطع الشر فارسل السما كما زعمت علينا كسفا قرا العامه تسقط باسناد الفعل للمخاطب والسما مفعول بها
ومجاهد على اسناده الى السما فرفعها به وقرا نافع وابن عامر وعاصم كسفا هنا بفتح السين وفعل ذلك حفص في
الشعرا وفي سبا والباقون بسكونها في المواضع الثلاثه وقرا ابن ذكوان بسكونها في الروم بلا خلاف وهشام
عنه الوجهان والباقون بفتحها فمن فتح السين جعلها جمع كسفة ايضا على حد سدرة وسدر وقمحة وقمح

وفيه حو

ويجوز ابو البقا فيه لغتين احدها انه جمع على فعل بفتح العين وانما سكن تخفيفا وهذا لا يجوز لان الفتحة خفيفة يحملها حرف العلة
حيث يقدر فيه غيرها فكيف بالحرف الصحيح قال والثاني انه فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى مطحون فصار في السكون ثلاثة
اوجه واصل الكسف القطع فقال كسفت الثوب قطعته وفي الحديث في قصة سليمان مع الصافنات الجياد انه كسف عراقيبها
اي قطعها قال الليث رحمه الله الكسف قطع العرقوب قال الفرا وسمعت اعرابيا يقول للبزاز اعطني كسفه وقال الزجاج كسف
الشي بمعنى غطاه قيل ولا يعرف هذا المعنى واستشهد على الحالية في القرائتين فان جعلنا جمعا كان على حذف مضاف اي ذات
كسف وان جعلناه فعلا بمعنى مفعول لم يحتج الى تقديره حينئذ فيقال لم لم يونث ويجاب بان تانيث السما ليس حقيقي
او بانها في معنى السقف وقوله كما زعمت نعت لمصدر محذوف اي اسقاطا مثل مزعومك كذا قدره ابو البقا **فصل**
قال عكرمة كما زعمت اي مثل مزعومك يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا وقيل كما زعمت ان ربك ان شا فعل
وقيل المراد قوله ان نشا نخسف بكم جانب البر او نرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب
واسقطها علينا **قوله** تعالى او تاتي بالله والملائكة قبيلا القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وقال ابن عباس رضي
الله عنه فوجا فوجا بعد فوج وقال الليث رحمه الله كل جند من الانس والجن قبيل وقيل كفيلا اي ضامنا قال
الزجاج يقال قبلت به اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا هو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن
اوليك رفيقا وقال ابو علي معناه المعاينة كقوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا **فصل**
قبيلا حال من الله والملائكة او من احدهما والاخر محذوف حاله اي بالله قبيلا والملائكة قبيلا كنت ووالدي
منه بريئا ٥ وقوله ٥ واني وقيار بها لغريب ٥ ذكره الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا اي ضامنا وبمعنى معاينة
كما قال الفارسي وان جعلناه بمعنى جماعة كان حالا من الملائكة وقرا الاعرج قبلا من المقابلة **قوله** تعالى او ترقى فعل
مضارع منصوب تقديرا لانه معطوف على تفجر اي او حتى ترقى في السما اي في معارجها والرقي الصعود يقال رقي
بالكسر يرقى بالفتح رقيا على فعول والاصل رقوي فادغم بعد قلب الواو يا ورقيا بزنة ضرب قال الراجز ٥
انت الذي كلفتني رقي الدرج ٥ على الكلال والمشيب والعرج ٥ قوله تعالى نقراه يجوز فيه وجهان احدها
ان يكون نعتا لكتاب والثاني ان يكون حالا من نا في علينا قاله ابو البقا رحمه الله وهي حال مقدرة لانهم انما يقرونه
بعد انزاله لا في حال انزاله **فصل** قال المفسرون لما قال المشركون لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض الايات
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم وقام معه عبد الله بن ابي امية وهو ابن عمته
عاتكة بنت عبد المطلب فقال يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبل منهم ثم سالوك لانفسهم امورا ليعرفوا
بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سالوك ان تعجل ما تخوفهم به من العذاب فلم تفعل فوالله لا اومن بك حتى
تتخذ الى السما سلما ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك نفر من الملائكة يشهدون لك
بما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت ان لا اصدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهله حزينا
بري من مباعدتهم ثم قال تعالى قل يا محمد سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا امره بتنزيهه وتمجيده اي انه
لو اراد ان ينزل ما تطلبوا لفعل ولكن ينزل الايات على ما تقترحه البشر واعلم ان الله تعالى قد اعطى النبي
صلى الله عليه وسلم من الايات والمعجزات ما يغني عن هذا كله مثل القران وانشقاق القمر وتفجير العيون من
بين اصابعه وما اشبهها والقوم عامتهم كانوا متعنتين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليومنوا فرد الله عليهم سوالهم
قوله تعالى قل سبحان قرا ابن كثير وابن عامر قال فعلا ماضيا اخبارا عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بذلك
والباقون قل على الامر امر اسنه تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وهي مرسومة في مصاحف المكيين والشاميين
قال بالف وفي مصاحف غيرهم قل دون الف فكل وافق مصحفه **قوله** تعالى الا بشرا رسولا يجوز ان يكون بشرا خبر كنت
ورسولا صفته ويجوز ان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حال مقدم عليه **فصل** استدل بهذه الاية على ان المجي
على الله والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن كل شي لا يليق به وذلك
تنزيه الله عما نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شي مما لا يليق بالله تعالى الا قولهم او تاتي بالله فدل
على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن الاتيان والمجي فدل ذلك على فساد قول المشبهة فان قالوا اليس يجوز ان يكون

المراد تنزيه

المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا فالجواب ان القوم لم يتحكموا على الله تعالى وانما قالوا للرسول
ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم انما تحكموا على الرسول صلوات الله وسلامه عليه
لا على الله فلا يليق حمل قوله تعالى سبحان ربي على هذا المعنى فيجب حمله على قولهم ان تاتي بالله **فصل** اعلم ان تقرير
هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشيا او طلبتم
مني ان اطلب من الله اظهارها على يدي لتدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة
له على هذه الاشيا والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القران فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة
اليه فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا السوال فثبت ان
قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب **قوله** تعالى وما منع الناس ان يومنوا الاية لما حكى
الله تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله للخلق
رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملائكة فاجاب الله تعالى
عن هذه الشبهة بوجوه احدها قوله تعالى وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان
يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يومنوا بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز
هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعا رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا كان كذلك فنقول
لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط سوي ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد وان يكون
الرسول من الملائكة تحكم فاسد باطل والجواب الثاني عن شبهتهم وهي ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون
رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهذا هو
المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الجواب الثالث قوله تعالى
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى
على كونه صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فقولكم بان الرسول صلوات الله وسلامه عليه يجب ان يكون ملكا
لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد
فقال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض
الحسد وحب الرياسة **قوله** تعالى ان يومنوا مفعول ثان اي ما منعهم ايمانهم او من ايمانهم وان قالوا هو الفاعل واذ
ظرف لمنع والتقدير وما منع الناس من الايمان وقت مجي الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله وهذه الجملة المنفية يحتمل ان
تكون من كلام الله فتكون مستانفة وان تكون من كلام الرسول صلوات الله وسلامه عليه فتكون منصوبة المحل
لاندراجها تحت القول في كلتي القرائتين **قوله** تعالى بشرا رسولا تقدم في نظيره وجهان وكذلك قوله لنزلنا عليهم من السما
ملكا رسولا **قوله** تعالى قل لو كان في الارض يجوز في كان هذه التمام اي لو وجد وحصل ويمشون صفة لملائكة
وفي الارض متعلق به ومطمئنين حال من فاعل يمشون ويجوز ان تكون الناقصة وفي خبرها اوجه اظهرها انه
الجار ويمشون ومطمئنين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق به وقيل الخبر مطمئنين ويمشون
وهذان الوجهان ضعيفان لان المعنى على الاول **فان قيل** انه تعالى لو قال قل لو كان في الارض ملائكة لنزلنا
عليهم من السما ملكا رسولا كافيا في هذا المعنى فما الحكمة في قوله يمشون مطمئنين فالجواب ان المراد بقوله يمشون
مطمئنين اي مستوطنين مقيمين **قوله** تعالى ومن يهد الله فهو المهتدي الاية لما اجاب عن شبهات القوم
في انكار النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد
على التفصيل فقال عز وجل ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه والمقصود
تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سبق فوجب ان يصيروا مومنين
ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك واحتج اهل السنة بهذه الاية على صحة
مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على طريق الجنة وتارة عن منع الالطاف وتارة على
التخلية وعدم التعرض بالمنع وتقدم البحث في ذلك مرارا **قوله** تعالى ومن يهد الله يجوز ان تكون هذه

الجملة منه رحمة تحت المقول فيكون محلها نصبا وان تكون من كلام الله تعالى فلا محل لها لاستينافها ويكون في الكلام التفات
اذ فيه خروج من غيبة الى تكلم في قوله تعالى ونحشرهم وحمل على لفظ من في قوله فهو المهتدي فافرد وحمل على معنى من الثانية
ومن يضلل الله فلن تجد لهم فجمع ووجه المناسبة في ذلك والله اعلم انه لما كان الهدى شيا واحدا غير متشعب السبل
ناسبه التوحيد ولما كان الضلال له طرق متشعبة نحو ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ناسب الجمع الجمع
وهذا الحمل الثاني مما حمل فيه على المعنى وان لم يتقدمه حمل على اللفظ قال ابو حيان وهو قليل في القران يعني
بالنسبة الى غيره ومثله ومنهم من يستمعون اليك ويمكن ان يكون الحسن لهذا هنا كونه تقدمه حمل على اللفظ
وان كان في جملة اخرى غير جملته وقرا نافع وابو عمرو باثبات يا المهتدي وصلا وحذفها وقفا وكذلك في التي تحت هذه
السورة وحذفها الباقون في الحالين **قوله** تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما يجوز ان يتعلق الجار
في قوله على وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي كاينين ومسحوبين على وجوههم **فان قيل**
كيف يمكنهم المشي على وجوههم فالجواب من وجهين الاول انهم يسحبون في النار قال تعالى يوم يسحبون في النار على
وجوههم والثاني قال ابو هريرة رضي الله عنه قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي يمشيهم على اقدامهم
قادر ان يمشيهم على وجوههم **قوله** تعالى عميا يجوز ان يكون حالا ثانية او بدلا من الاولى وفيه نظر لانه لا يظهر
فيه انواع البدل وهي كل من كل ولا بعض من كل ولا اشتمال وان يكون حالا من الضمير المرفوع في الجار لوقوعه حالا
وان يكون حالا من الضمير المجرور في وجوههم **فصل** قال رجل لابن عباس رضي الله عنه اليس انه تعالى يقول وراى
المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن
نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فاثبت لهم الكلام والروية والسمع فاجاب ابن عباس
رضي الله عنه وتلامذته من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيا يسرهم صما لا يسمعون شيا يسرهم
بكما لا ينطقون بحجة الثاني في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليايه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة
الملايكة المقربين الثالث قال مقاتل رضي الله عنه انه حين يقال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما
وصما واما قبل ذلك فانهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رايين سامعين ناطقين في الموقف
ولولا ذلك لما قدروا على مطالعة كتبهم ولا يسمعون الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار
صاروا صما وبكما وعميا وقيل يحشرون على هذه الصفة ثم تعاد اليهم هذه الاشيا **قوله** تعالى ماواهم جهنم
يجوز في هذه الجملة الاستيناف والحالية اما من الضمير المنصوب او المجرور **قوله** تعالى كلما خبت يجوز فيها
الاستيناف والحالية من جهنم والعامل فيها معنى الماوى وخبت النار تخبوا اذا سكن لهبها قال الواحدي
خبت سكنت فاذا ضعف جمرها قيل خمدت فاذا طفيت بالجملة قيل همدت قال وسطه كالبراع
او سرج المجدل طورا يخبوا وطورا ينير اذا ما خمدت التي عليها المندل الرطب وادغم التا في زاي زدناهم
ابو عمرو والاخوان وورش واظهرها الباقون وقوله وزدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تلهبا **قوله** انه تعالى
قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت فالجواب ان قوله كلما
يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا لان الله تعالى قال لا يفتر عنهم وقيل معنى ارادت
ان تخبوا زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل المراد من قوله كلما خبت اي نضجت جلودهم واحترقت اعيد والى ما
كانوا **قوله** تعالى ذلك جزاوهم بانهم يجوز ان يكون مبتدا وخبرا وبانهم متعلق بالجزا اي ذلك العذاب المتقدم
جزاوهم بسبب انهم ويجوز ان يكون جزاوهم بدلا او بيانا وبانهم الخبر وهذه الاية تدل على ان العمل علة الجزا قوله
تعالى ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا لمبعوثون خلقا جديدا لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة
منكري المعاد وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه فاجاب الله
عنه بانه من قدر على خلق السموات في عظمها وشدتها قادر على ان يخلق مثلهم في صغرهم وضعفهم نظيره قوله
تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وفي قوله تعالى قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول معناه قادر على
ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم بلفظ المثل لقول المتكلمين ان الاعادة مثل الابتدا والثاني قادر على ان يخلق عبيدا

اخرين

اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا فهو كقوله تعالى ويات
بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والاول اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى الدليل المذكور ان
البعث ممكن الوجود في نفسه اردفه لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله تعالى هو قوله وجعل لهم اجلا
لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلايل الظاهرة ابى الظالمون الا الكفر والجحود **قوله** تعالى وجعل لهم
معطوف على قوله اولم يروا لانه في قوة قد راوا وقليس لاخلاق جرالانكار بل معطوفا على جملته براسها وقوله لا ريب
صفة لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيمة فالافراد واضح وان اريد به الموت فهو اسم جنس اذ لكل
انسان اجل يخصه وقوله الا كفورا قد تقدم **قوله** تعالى قل لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي الاية اعلم ان الكفار
لما قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجرا الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم بين انهم
لو ملكوا خزاين رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد فلا فايدة في اسعافهم بما طلبوه
قوله تعالى لو انتم تملكون فيه ثلاثة اوجه احدها واليه ذهب الزمخشري والحوفي وابن عطية وابو البقا ومكي ان
المسالة من باب الاشتغال فانتم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا
فهي كان في قوله تعالى وان احد من المشركين وفي قوله وان هو لم تحمل على النفس ضيمها فليس الى حسن الثنا سبيل
والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاوه متصلا
بعد حذف رافعه ومثله وان هو لم يحمل الاصل وان لم يحمل فلما حذف الفعل انفصل ذلك الضمير
المستتر وبرز فيما نحن فيه قول الشاعر لو ذات سوار لطمتني وقول المتلمس ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي
فذات سوار مرفوعة بفعل مفسر بالظاهر بعده الثاني انه مرفوع بكان وقد انفصل الضمير وتملكون في محل نصب
بكان المحذوفة وهو قول ابن الصايغ وقريب منه قوله ابا خراشة اما انت ذا نفر فان الاصل لان كنت
فحذفت كان فانفصل الضمير الا ان هنا عوض من كان ما في لو لم يعوض منها الثالث ان انتم توكيد لاسم كان
المقدر معها والاصل لو كنتم انتم تملكون فحذفت كان واسمها وبقي الموكد وهو قول ابن فضال المجاشعي وفيه
نظر من حيث انا نحذف ما في التوكيد وان كان سيبويه يجيزه وانما احوج هولا القايلين الى ذلك كون مذهب البصريين
في لو انه لا يليها الا الفعل ظاهرا ولا يجوز عندهم ان يليها مضمر مفسر الا في ضرورة او نذور كقوله لو ذات سوار
فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قيل ليس هو الاضمار المعني فان الاضمار الذي ابوه هو على شريطة
التفسير غير كان واما كان فقد كثر حذفها بعد في مواضع كثيرة وقد وقع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعده
فعل انشد الفارسي لو بغير الما حلقي شرق كنت كالغصان بالما اعتصاري الا انه خرجه على انه مرفوع
بفعل مقدر يفسره الوصف من قوله شرق وقد تقدم الكلام في لو قال اهل المعاني ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص
فقوله لو انتم تملكون دليل على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيسة والشح الكامل واعلم ان خزاين رحمة
الله تعالى غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزاين لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذه مبالغة
عظيمة في وصفهم بهذه الصفة **قوله** تعالى لامسكتم يجوز ان يكون لازما لتضمنه معنى بخلتم وان يكون متعديا
ومفعوله محذوف اي لامسكتم المال ويجوز ان يكون كقوله تعالى يحيي ويميت **قوله** تعالى خشية الانفاق
فيه وجهان اظهرها انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال قاله ابو البقا اي خاشين
الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك
ولا يقاس عليه والانفاق مصدر انفق اي اخرج المال وقال ابو عبيدة هو بمعنى الافتقار والاقتار **قوله**
خزاين رحمة ربي اي نعمة ربي وقيل رزق ربي اذا لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق اي خشية الفاقة وقيل
خشية النفاد يقال انفق الرجل اي املق وذهب ماله ونفق الشي اي ذهب وقيل لامسكتم عن الانفاق
خشية الفقر ومعنى قتورا قال قتادة رحمه الله بخيلا ممسكا يقال قتر يقتر قترا وقتر يقتر تقتيرا اذا قصر في
الانفاق **فان قيل** فقد حصل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان
البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسبا

وقد ذكر حد مما بعد لو والتقدير لو كنتم تملكون فحذف كان فانفصل الضمير

من خارج فثبت ان الامساك لاجل الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الحمد وليخرج عن عهدة الواجب وللتقرب
الى الله فهو في الحقيقة انما انفق لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل والمراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين
قالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا **قوله** تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الايات اعلم ان
المقصود من هذا الكلام هو الجواب عن قولهم لن نومن لك حتى تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اتينا
موسى معجزات مساويات لهذه الاشيا التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانكم مصلحة
لفعلناها كما فعلناها لموسى فيدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها واعلم انه تعالى ذكر في القران
اشيا كثيرة من معجزات موسى صلوات الله وسلامه عليه منها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قال المفسرون
اذهب الله العجمة عنه وبقي فصيحا ومنها انقلاب العصا حية ومنها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها
ومنها اليد البيضا من غير سوء ومنها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ومنها شق البحر ومنها
ضربه الحجر بالعصى فينفجر ومنها اظلال الجبل ومنها انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه ومنها قوله تعالى
ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لاهل التعدي فهذه ايات ومنها الطمس على اموالهم فجعلناها
حجارة من النخيل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله سال محمد بن كعب عن قوله
تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسعة حل اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون
الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجواب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفوم وحمص
وعدس كلها حجارة واذا كان كذلك فانه تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات الستة عشر لموسى صلوات الله
عليه وقال تعالى في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه
ثبوت الزايد عليه لانه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على الزايد وهذه الاية دليل
على هذه المسيلة واعلم ان هذه التسعة قد اتفقوا على سبعة منها وهي العصى واليد والطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم وبقي اثنان اختلفت اقوال المفسرين فيهما ولما لم تكن تلك الاقوال مسندة الى حجة
ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع ايات قول هو اجودها قيل
وهو ما روي عن صفوان بن عسال المرادي ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نساله عن تسع
ايات فقال الاخر لا تقل نبي فانه لو سمع دارت له اربعة اعين فاتياه فسالاه عن هذه الاية ولقد اتينا موسى
تسع ايات بينات فقال هي ان لا تشركوا بالله شيا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تاكلوا
الربا ولا تسحروا ولا تمشوا بالبري الى السلطان فيقتله ولا تسرقوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف
وعليكم خاصة اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه وقالا نشهد انك نبي قال فما يمنعكم
ان تتبعوني قال اليهودي ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك ان تقتلنا يهود
قوله تعالى تسع ايات بينات يجوز في بينات النصب صفة للعدد والجر صفة للمعدود **قوله** تعالى اذ جاءهم
فيه اوجه احدها ان يكون معمولا لاتينا ويكون قوله فاسال بني اسرائيل اعتراضا والتقدير ولقد اتينا موسى
تسع ايات بينات اذ جا بني اسرائيل فسالهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سوال بني اسرائيل ان يستفيد
هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول صلوات الله والبر الرحيم
وسلامه عليه فيكون هذا السوال سوال استشهاد والثاني انه منصوب بيخبرونك مقدرا الرابع
انه منصوب بقول مضمر اذ التقدير فقلنا له سل بني اسرائيل حين جاءهم ذكر هذه الاوجه الزمخشري مرتبة
على مقدمة ذكرها قبل ذلك قال فاسال بني اسرائيل اي فقلنا له سل بني اسرائيل اي سلهم من فرعون وقل
له ارسل معي بني اسرائيل او سلهم عن ايمانهم وحال دينهم او سلهم ان يعاضدوك ويدل عليه قراة رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه فسال على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسال يا رسول الله المومنين
من بني اسرائيل كعبد الله بن سلام رحمه الله واصحابه عن الايات ليزدادوا يقينا وطمانينة كقوله عز وجل
ولكن ليطمين قلبي ثم قال فان قلت بم تعلق اذ جاءهم قلت اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف اي فقلنا له

سلهم حين جاءهم او نسال في القراة الثانية واما على الاخر فباتينا او باضمار اذكر او يخبرونك ومعنى اذ جاءهم اتاهم انتهى
قال ابو حيان ولا يتاتى تعلقه باذكر ولا بيخبرونك لانه ظرف ماض قال شهاب الدين اذا جعله معمولا لاذكر او ليخبرونك
لم يجعله ظرفا بل مفعولا به كما تقدم مرارا الخامس انه مفعول به والعامل فيه فسل قال ابو البقا فيه وجهان احدهما
هو مفعول به باسال على المعنى لان المعنى اذكر لبني اسرائيل وقيل التقدير اذكر اذ جاءهم وهو غير اذكر الذي قدرت به
اسال يعني اذ اذكر المقدرة غير اذكر الذي فسرت اسال بها وهذا يوهم ما تقدم من انهم اذا قدروا اذكر جعلوا اذ مفعولا
به لا ظرفا الا ان ابا البقا ذكر حال كونه ظرفا ما يقتضي ان يعمل فيه فعل مستقبل فقال والثاني ان يكون ظرفا وفي العامل فيه
اوجه احدها اتينا والثاني قلنا مضمرة والثالث قل تقديره قل لخصمك سل والمراد به فرعون اي قل يا موسى
وكان الوجه ان تقال اذ جيتهم بالفتح فرجع من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث ان العامل فيه قل وهو ظرف ماض
على ان هذا المعنى الذي نحا اليه ليس بشي اذ يرجع الى يا موسى قل لفرعون سل بني اسرائيل فيعود فرعون هو السايل لبني
اسرائيل وليس المراد ذلك قطعا وعلى التقدير الذي تقدم عن الزمخشري وهو ان المعنى يا موسى سل بني اسرائيل اي اطلبهم من
فرعون يكون المفعول الاول للسوال محذوفا والثاني هو بني اسرائيل والتقدير سل فرعون بني اسرائيل وعلى هذا يجوز
ان تكون المسالة من التنازع واعمل الثاني اذ التقدير سل فرعون فقال فرعون فاعمل الثاني ورفعه الفاعل وحذف
المفعول من الاول وهو المختار من المذهبين والظاهر غير هذا كله وان المامور بالسوال انما هو سيدنا رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه وبنو اسرائيل كانوا معاصريه والضمير في اذ جاءهم اما للاباء واما لهم على حذف مضاف اي جا اباهم
فصل المعنى فسل يا محمد بني اسرائيل اذ جاءهم موسى ويجوز ان يكون الخطاب معه والمراد غيره ويجوز ان يكون خاطبه
صلوات الله وسلامه عليه وامره بالسوال ليتبين كذبهم مع قومهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا
وفيه وجهان اظهرهما انه على معناه الاصلي اي انك سحرت فمن ثم اختل كلامك قال ذلك حيث جاءه بما لا تهوي نفسه الخبيثة
قاله الكلبي وقال ابن عباس رضي الله عنه مخدوعا وقيل مصروفا عن الحق والثاني انه بمعنى فاعل كميمون ومشوم اي
انت ساحر كقوله حجابا مستورا فوضع المفعول موضع الفاعل قاله الفرا وابو عبيدة وقال ابن جرير معطى علم
السحر فلذلك تاتي بالاعاجيب يشير الى انقلاب عصاه حية وغير ذلك **قوله** تعالى لقد علمت قرا الكسائي بضم التا
اسند الفعل لضمير موسى صلوات الله عليه اي اني متحقق ان ما جيت به هو منزل من عند الله والباقون بالفتح على اسناده
لضمير فرعون اي متحقق انما جيت به هو منزل من عند الله وانما كفرك عنادا وعن علي رضي الله عنه انه انكر الفتح وقال
ما علم عدو الله قط ولو علم لامن وانما علم موسى فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج رحمه الله الاجود في القراة الفتح لان علم فرعون بانها ايات
نازلة من عند الله اوكد في الاحتجاج فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه
واجاب من نصر قراة علي كرم الله وجهه عن دليل ابن عباس رضي الله عنه فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيا فاما انهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند الله ~~لا شك في ذلك بسبب~~
~~سفاهتك والجملة المنفية~~ فليس في الايات ما يدل عليه واجابوا بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
قال موسى لقد علمت والمعنى اني لست بمجنون ولا يشغب على ضم التا لانه يروى عن رجل من مراد عن علي وذلك الرجل
مجهول واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا اشك في ذلك بسبب سفاهتك والجملة المنفية في محل نصب لانها
معلقة للعلم قبلها وتقدير الاية ما انزل هولا الايات ونظيره قوله ، والعيش بعد اوليك الاقوام ، اي الايام **قوله**
تعالى بصاير حال وفي عاملها قولان احدهما انه انزل هذا الملفوظ به وصاحب الحال هولا واليه ذهب الحوفي وابن عطية وابو
البقا وهولا لا يجيزون ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وان لم يكن مستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له والثاني وهو مذهب
الجمهور ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها فيقدر لها عامل تقديره انزلها بصاير وقد تقدم نظير هذا في هود عند
قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الراي ومعنى بصاير اي حججا بينة كانها بصاير العقول والمراد الايات التسع ثم قال
موسى واني لاظنك يا فرعون مثبورا مثبورا مفعول ثان واعترض بين المفعولين بالندا والمثبور المهلك يقال ثبره الله اي
اهلكه قال ابن الزبعرى ، اذ اجاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميله مثبورا ، والثبور الهلاك قال تعالى

لانه عوانبودا ولعدا وقال ابن عباس رضي الله عنه ثبورا اي ملعونا وقال الفرا مصروفا ممنوعا عن الخير والعرب تقول
ما ثبرك عن هذا اي ما منعك عن هذا وما صرفك منه وقال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشي اثبره اي رددته
عنه واعلم ان فرعون لما وصف موسى صلوات الله وسلامه عليه بكونه مسحورا اجابه موسى بانك تعلم ان هذه
الايات ظاهرة ومعجزات قاهرات لا يرتاب العاقل في انها من عند الله وانه اظهرها لاجل تصديقي وانت تكابر حسدا
وعنادا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والهلاك ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض اي اراد فرعون ان يخرج
موسى وبني اسرائيل من الارض اي ارض مصر قال الزجاج رحمه الله لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل
او بالتنحية وتقدم الكلام على الاستفزاز ثم قال تعالى فاغرقناه ومن معه جميعا وهو معنى ما ذكره الله في قوله جل
ذكره ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اي ان فرعون اراد اخراج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد فاهلك الله
فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى وقومه وقال من بعد هلاك فرعون لبني اسرائيل اسكنوا الارض خالصة
لكم خالية عن عدوكم يعني ارض مصر والشام فاذا جاء وعد الاخرة يعني القيامة جئنا بكم لفيفا من القبور والكثير
اي جينا بكم منضما بعضكم الى بعض من لف الشي يلفه لفا والالف المتداني المختلط وقيل العظيم البطن
والثاني انه اسم جمع لا واحد له من لفظه والمعنى جئنا بكم جميعا من قوة التاكيد واللفيف الجمع العظيم من اخلاط
شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شي خلطته بشي اخر فقد لففته ومنه قيل
لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض **قوله** تعالى وبالحق انزلناه الاية لما بين ان القران معجز قاهر دال
على الصدق في قوله ان اجتمعت الانس والجن حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز وطلبوا اشيا اخر
ثم اجاب سبحانه وتعالى بانه لا حاجة الى اظهار معجزات اخر وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى
اتاهم تسع ايات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله فكذا ههنا اي لو اعطيناهم المعجزات التي اقترحوها قوم محمد صلوات الله
وسلامه عليه ثم لما ابدا ابا كفرهم لاستوجبوا عذاب الاستيصال وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى ان
فيهم من يومن او من يظهر من نسله مومن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران فقال تعالى وبالحق
انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق **قوله** تعالى وبالحق في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بانزلنا والبا سببية اي انزلناه بسبب الحق والثاني انه حال من مفعول انزلناه اي ومعه الحق فيكون البا
بمعنى مع قاله الفارسي كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والثالث انه حال من فاعله اي ملتبسين بالحق وعلى
هذين يتعلق بمحذوف والضمير في انزلناه الظاهر عوده للقران اما الملفوظ به في قوله قبل ذلك على ان ياتوا
بمثل هذا القران ويكون ذلك جريا على قاعدة اساليب كلامهم وهو ان يستطرد المتكلم في ذكر شي لم يسبق له
كلامه اولا ثم يعود الى كلامه الاول واما للقران غير الملفوظ اولا لدلالة الحال عليه كقوله تعالى انا انزلناه في
ليلة القدر وقيل يعود على موسى كقوله وانزلنا الحديد وقيل على الوعد وقيل على الايات التسع وذكر
الضمير وافرده حملا على معنى الدليل والبرهان **قوله** تعالى وبالحق نزل فيه الوجهان الاولان دون الثالث
لعدم ضمير اخر غير ضمير القران لا احتمال ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير
فالحق محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها للتاكيد وذلك انه يقال انزلته فنزل وانزلته
فلم ينزل فجي بقوله تعالى وبالحق نزل دفعا لهذا الوهم وقيل ليست للتاكيد والمغايرة تحصل بالتغاير بين الحقين
فالحق الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي قال الزمخشري رحمه الله وما انزلنا القران الا
بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او وما انزلناه من السما
الا بالحق محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا بهم من تخليط الشياطين ومبشرا ونذيرا
حالان من مفعول ارسلناك مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس
عليك من كفرهم **قوله** تعالى وقرانا فرقناه الاية في نصب قرانا اوجه احدها انه منصوب بفعل مقدر
اي واتيناك قرانا يدل عليه قوله ولقد اتينا موسى الثاني انه منصوب عطفا على الكاف في ارسلناك قاله
ابن عطيه من حيث كان ارسلناك هذا وانزال هذا بمعنى واحد الثالث انه منصوب عطفا على مبشرا

ونذيرا قال الفرا هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرانا كما تقول رحمة لان القران رحمة
يعني انه جعل نفس القران مرادا به الرحمة مبالغة ولو ادعي ذلك على حذف مضاف كان اقرب الى ذا قران وهذان
الوجهان متكلفان الرابع ان ينتصب على الاشتغال اي وفرقنا قرانا فرقناه واعتذر ابو حيان عنه لما اي عن
كونه لا يصح الابتدا به لو جعلناه مبتدا لعدم مسوغ لانه لا يجوز الاشتغال الا حيث يجوز في ذلك الاسم الابتدا ثم
صفة محذوفة تقديره وقرانا اي قرانا بمعنى عظيم وفرقناه على هذا لا محل له بخلاف الاوجه المتقدمة فان محله النصب
لانه نعت لقرانا وقرانا العامه فرقنا بالتخفيف اي بينا حلاله وحرامه او فرقنا فيه بين الحق والباطل وقرا علي بن
ابي طالب كرم الله وجهه وابي وعبدالله وابن عباس والشعبي وقتاده وحميد رضي الله عنهم في اخرين بالتشديد وفيه
وجهان احدها ان التضعيف فيه للتكثير اي فرقنا اياته بين امر ونهي وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص
واخبار ماضية ومستقبله والثاني انه دال على التفريق والتنجيم قال الزمخشري عن ابن عباس انه قرا مشددا
وقال لم ينزل في يومين ولا في ثلاثة بل كان بين اوله واخره عشرون سنة يعني ان فرق بالتخفيف يدل على فصل
متقارب قال ابو حيان وقال بعض من اختار ذلك يعني التنجيم لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين
ولا سنة ولا سنتين قال ابن عباس كان بين اوله واخره عشرون سنة كذا قال الزمخشري عن ابن عباس قال شهاب
الدين وظاهر هذا ان القول بالتنجيم ليس مرويا عن ابن عباس لا سيما وقد فصل قوله قال ابن عباس من قوله وقال بعض من
اختار ذلك ومقصوده انه لم يسنده لابن عباس ليتم له الرد على الزمخشري في ان فعل بالتشديد لا يدل على التفريق وقد
تقدم له معه هذا البحث اول الكتاب قال ابن الخطيب والاختيار عند الايمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه
قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنا الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن
التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه
قوله صلوات الله وسلامه عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يتفرقا **فصل** قال ابن الخطيب ان
القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك
دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول صلوات الله وسلامه عليه متفرقا شبهة في انه يتفكر في
فصل فصل ويقراه عليهم فاجاب الله تعالى عن ذلك بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة
والوقوف على دقايقه وحقايقه اكمل قال سعيد بن جبير رضي الله عنه نزل القران كله في ليلة القدر من السما
العليا الى السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها ومعنى الاية قطعناه اية اية وسورة سورة **قوله** تعالى لتقراه
متعلق بفرقناه وعلى مكث فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول في
لتقراه اي متمهلا مترسلا والثاني انه بدل من على الناس قاله الحوفي وهو وهم لان قوله على مكث من صفات
القاري او المقروء من جهة المعنى لا من صفات الناس حتى يكون بدلا منهم الثالث انه متعلق بفرقناه
وقال ابو حيان والظاهر تعلق على مكث بقوله لتقراه ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد
لانه اختلف معنى الحرفين لان الاول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال شهاب
الدين قوله اولا انه يتعلق بقوله لتقراه ينافي قوله في موضع الحال لانه متى كان حالا تعلق بمحذوف لا يقال
اراد التعلق المعنوي لا الصناعي لانه قال ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد وهذا
تفسير اعراب لا تفسير معنى والمكث التطاول في المدة وفيه ثلاث لغات الضم والفتح ونقل القراءة بها
الحوفي وابو البقا والكسر ولم يقرا به فيما علمت وفي فعله الفتح والضم وسياتيان ان شا الله تعالى في النمل ومعنى
على مكث اي على تودة وترسل في ثلاث وعشرين سنة ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور **قوله** تعالى قل امنوا
به او لا تومنوا اخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات
والدلايل وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال
مجاهد هم ناس من اهل الكتاب كانوا يطلبون الدين قبل مبعث النبي صلوات الله وسلامه عليه ثم اسلموا بعد
مبعثه كزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر وورقة بن نوفل وغيرهم رضي الله عنهم اذا يتلى عليهم

يخرون للاذقان سجدا يعني يسقطون للاذقان قال ابن عباس اراد وابه الوجوه **قوله** تعالى للاذقان في هذه اللام ثلاثه اوجه احدها
انها بمعنى على اي على الاذقان كقولهم خر على وجهه والثاني انها للاختصاص قال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلا
ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه قال فخر صريعا لليدين وللفم
قلت معناه جعل ذقنه ووجهه قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب
الاشيا الى الارض الذقن وقيل الاذقان اللحا فان الانسان اذا بالغ في السجود والخضوع ربما مسح لحيته على التراب
فان اللحيه يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم للخرور واختص به لان اللام للاختصاص
وقال ابو البقا والثاني هي متعلقة بيخرون واللام على بابها اي مذلون للاذقان والاذقان جمع ذقن وهو مجتمع
اللحيين قال الشاعر ، فخروا للاذقان الوجوه تنوشهم ، سباع من الطير العوادي وتنتف ، وسجدا حال
وجوز ابو البقا في الاذقان ان يكون حالا قال الاذقان سجدا ولذلك قال والثالث انها بمعنى اللام
عنى على فعلى هذا يكون حالا من يبكون ويبكون حال **فان قيل** لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون
فالجواب ان المقصود من هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون ثم قال ويقولون سبحان ربنا
ان كان وعد ربنا لمفعولا اي كان قولهم في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا
لمفعولا اي بانزال القران وبعث محمد صلوات الله وسلامه عليه وهذا يدل على ان هولا كانوا من
اهل الكتاب لان الوعد مبعثه صلى الله عليه وسلم في كتابهم وهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال
تعالى ويخرون للاذقان يبكون والفايدة في هذا التكرار اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم باكين
عند استماع القران ويدل عليه قوله عز وجل ويزيدهم خشوعا والسجود درجات الحال الاولى ساجدا لكنه
على التجدد والحدوث ويجوز ان يكون القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم
اي تواضعا **قوله** تعالى ويزيدهم فاعل يزيد او يزيد اما القران او البكا او السجود او المتلو لدلالة قوله تعالى
اذا يتلى **قوله** تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الايه قال ابن عباس رضي الله عنه سجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن فقال ابو جهل ان محمدا ينهانا عن الهتنا وهو
يدعو الهين فانزل الله سبحانه وتعالى هذه الايه ومعناه انهما اسمان لواحد اي اي هذين الاسمين سميتم
فله الاسما الحسنى **قوله** تعالى ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا على المفعول به والمضاف اليه محذوف
اي اي الاسمين وتدعوا مجزوم بما فهي عاملة معموله وكذلك الفعل والجواب الجملة الاسميه من قوله
فله الاسما الحسنى وقيل هو محذوف تقديره جاز ثم استانف فقال فله الاسما الحسنى وليس بشي والتنوين
في ايا عوض من المضاف اليه وفي ما قولان احدهما انها مزيدة للتاكيد والثاني انها شرطيه جمع بينهما
تاكيدا كما جمع بين حرفي الجر للتاكيد وحسنه اختلاف اللفظ كقوله ، فاصبحن لا يسالنني عن بما به ،
ويويد هذا ما قرا به طلحة بن مصرف ايا من تدعوا فقيل من يحتمل الزياده على راي الكساي كقوله في قوله
يا شاة من قنص لمن حلت له ، واحتمل ان تكون شرطيه وجمع بينهما تاكيدا لما تقدم وتدعوا هنا يحتمل
ان يكون من الدعا وهو النداء فيتعدى لواحد وان يكون بمعنى التسميه فيتعدى لاثنين الى الاول بنفسه
والى الثاني بحرف الجر ثم يتسع في الجار فيحذف كقوله ، دعتني اخاها ام عمرو ، والتقدير قل ادعوا
معبودكم بالله او بالرحمن باي الاسمين سميتموه وممن ذهب الى كونهما بمعنى سمى الزمخشري رحمه الله
ووقف الاخوان على ايا بابدال التنوين الفا ولم يقفا على ما تبيينا لانفصال اي من ما ووقف غيرهما
على ما لامتزاجها باي ولهذا فصل بها بين اي وبين ما اضيفت اليه في قوله تعالى ايما الاجلين وقيل
ما شرطيه عند من وقف على ايا وجعل المعنى اي الاسمين دعوتموه به جاز ثم استانف ما تدعوا فله
الاسما الحسنى يعني ان ما شرط ثان فله الاسما جوابه وجواب الاول مقدر وهذا مردود بان
ما لا تطلق على احاد اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا وبان فيه حذف الشرط والجزا
معا **فصل** والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن لانه اذا حسنت اسماوه فقد حسن هذان الاسمان

لانهما

لانهما منها ومعنى حسن اسما الله تعالى كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس واحتج الجبائي بهذه الايه فقال لو كان تعالى
خالقا للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينيذ ما ثبت بهذه الايه من كون اسمايه باسرها حسنة **والجواب** انا لا نسلم
انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم جاير كما لا يلزم من كونه خالقا للحركه والسكون والسواد والبياض
ان يقال يا متحرك يا ساكن يا اسود يا ابيض **فان قيل** فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا يلزمكم ان يقولوا
يا خالق العذرات والديدان والخنافس كما انكم تقولون ذلك حق في نفس الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات
والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال سبحانه جل ذكره ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها روى سعيد بن جبير عن ابن
عباس رضي الله عنه في هذه الايه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراه فاذا سمعه المشركون
سبوا القران ومن انزله ومن جاء به فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك اي بقراتك اي فيسمعك المشركون فيسبوا
القران ويسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمعك اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا وروى ابو قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور اصحابه فكان ابو بكر رضي الله عنه يخفي صوته بالقراه وكان عمر
رضي الله عنه يرفع صوته فلما جا النهار وجا ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال النبي صلوات الله وسلامه عليه
لابي بكر رضي الله عنه مررت بك وانت تقرا وانت تخفض من صوتك فقال اني اسمعت من ناجيت فقال صلوات
الله وسلامه عليه ارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت ترفع من صوتك فقال رضي الله عنه اني اوقظ
الوسنان واطرد الشيطان فقال صلوات الله وسلامه عليه اخفض قليلا وقيل المراد ولا تجهر بصوتك
كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار وقيل الايه في الدعا
وهو قول عايشة وابي هريرة والنخعي ومجاهد ومكحول رضي الله عنهم وروي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
قال في هذه الايه انما ذلك في الدعا والمسكنه والمسيله قال عبد الله بن شداد كان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي
صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم ارزقنا مالا وولدا يجهرون فانزل الله تعالى هذه الايه ولا تجهر بصلاتك اي لا ترفع
صوتك بقراتك ودعايك ولا تخافت بها والمخافته خفض الصوت والسكون يقال خفت صوته يخفيه خفوتا
اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع
اذا ذبل وخفت الرجل بقراته يخافت بها اذا لم يبين قراته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واعلم
ان الجهر بالدعا منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير مطلوبة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه واعلم ان العدل هو رعاية الوسط كما مدح الله
تعالى هذه الامه بقوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا ومدح المومنين بقوله جل وعلا والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله تبارك وتعالى رسوله صلوات الله وسلامه عليه فقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهما الجهر والمخافته وامر بالتوسط
بينهما فقال جل وعز وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الايه منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر بان لا يذكر ولا ينادى الا باسمايه الحسنى علم كيفية التحميد فقال جل جلاله وقل الحمد
لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له ولي من الذل فذكر سبحانه ثلاثة انواع من صفات التنزيه والجلال الاول انه
لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه اولها ان الولد هو الشي المتولد من اجزا الشي فكل من له ولد فهو مركب
من الاجزا والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد وثانيها
ان كل من له ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل النعم على عبيده وثالثها ان الولد هو
الذي يقوم مقام الوالد بعد فنايه فلو كان له ولد لكان منقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام
في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق وهذه الايه رد على اليهود في قولهم عزير ابن الله ورد على النصارى
في قولهم المسيح ابن الله وعلى مشركي العرب في قولهم الملايكه بنات الله والنوع الثاني من الصفات السلبيه قوله
تعالى ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فلا يعرف كونه مستحقا للحمد
والشكر والنوع الثالث قوله تعالى ولم يكن له ولي من الذل لم تجب شكره لتجويز ان يكون غيره حمله على ذلك الانعام

م والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه
ولي من الذل م

اما اذا كان منزهاً عن الولد وعن الشريك وعن ان يكون له ولي يلي حكمه امره كان مستوجباً لاعظم انواع الحمد والشكر تعالى من الذل فيه ثلاثة اوجه احدها انها صفة لولي والتقدير ولي من اهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى لانهم اذل الناس والثاني انها تبعيضية والثالث انها للتعليل اي من اجل الذل والى هذين المعنيين نحا الزمخشري فانه قال ولي من الذل ناصر من الذل ومانع له لاعتزازه به او لم يوال احداً لاجل مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين الذل والذل في اول السوره **فصل** معنى قوله وكبره تكبيرا اي ان التحميد يكون مقروناً بالتكبير والمعنى عظمه عن ان يكون له شريك او ولي قال صلوات الله وسلامه عليه احب الكلام الى الله تعالى اربع لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بايهن بدأت روى ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة بني اسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين اعطي في الجنة قنطارين من الاجر والقنطار الف اوقية ومائتا اوقية كل اوقية خير من الدنيا وما فيها وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الآية خاتمة التوراة وروى مطرف عن عبد الله بن كعب رضي الله عنه قال افتتحت التوراة بفاتحة سورة الانعام وختمت بخاتمة هذه السورة وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افصح الغلام من بني عبد المطلب علمه وقل الحمد لله الآية وقال عبد الحميد بن واصل رضي الله عنه سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا وقل الحمد لله الآية كتب الله له من الاجر مثل الارض والجبال لان الله تعالى جل ذكره يقول فيمن زعم ان له ولداً تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

سورة الكهف

وهي مكية وقال ابن عباس رضي الله عنه مكية غير آيتين منها وهي مائة وعشر آيات والف وخمسمائة وسبع وسبعون كلمة وعدد حروفها ستة الاف وثلاثمائة وستون حرفاً بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الآية قال ابن الخطيب رضي الله عنه تقدم الكلام في الحمد والذي قوله ههنا ان التسبيح اينما جاء فانه مقدم على التحميد الا ترى انه قال سبحان الله والحمد لله واذا عرف هذا فنقول انه تعالى سبحانه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما اخبر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عند ما ذكر انزال الكتاب عليه فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الاسرا في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش واعلم ان الله تبارك وتعالى اثنى على نفسه بانعامه على خلقه وخص رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم بالذكر لان انزال الكتاب عليه كان نعمة عليه على الخصوص وعلى سائر الناس على العموم واما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال واحوال الملائكة والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم واحوال الفضلاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وذلك من اعظم النعم واما كونه نعمة علينا فلانه يشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه **قوله** تعالى ولم يجعل في هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على الصلة قبلها والثاني انها اعتراضية بين الحال وهي قيما وبين صاحبها وهو الكتاب والثالث انها حال من الكتاب ويترتب على هذه الاوجه القول في قيما **قوله** تعالى قيما فيه اوجه احدها انها حال من الكتاب والجملة من قوله ولم يجعل اعتراض بينهما وقد منع الزمخشري رحمه الله تعالى ذلك فقال فان قلت بما انتصب قيما قلت الاحسن ان ينتصب بمضمر ولم يجعل حالا من الكتاب لانه قوله ولم يجعل معطوف على انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة ولذلك قال ابو البقا وجواب هذا ما تقدم من ان الجملة اعتراض لا على الصلة الثاني انه حال من الهاء في له قال ابو البقا والحال موكدة وقيل معطوف منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث انه منصوب بفعل مقدر تقديره جعله قيما قال الزمخشري

تقديره ولم يجعل له عوجاً جعله قيما لانه اذا نفى عنه العوج فقد اثبت له الاستقامة قال فان قلت ما فائدة الجمع بين نفي العوج واثبات الاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر قلت فائدته التاكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح الرابع انه حال ثانية والجملة المنفية قبله حال ايضاً وتعدد الحال لذي حال واحد جائز والتقدير انزله غير جاعل له عوجاً قيما الخامس انه حال ايضاً ولكنه بدل من الجملة قبله لانها حال وابدال المفرد من الجملة اذا كانت تتقدر بمفرد جائز وهذا كما ابدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت زيداً ابو من هو والضمير في له فيه وجهان احدهما انه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني انه يعود على عبده وليس بواضح وقرا العامة بتشديد الباء وابان بن تغلب بفتحها خفيفة وقد تقدم القول فيهما ووقف حفص على تنوين عوجاً مبدلة الفاً سكتة لطيفة من غير قطع نفس اشعاراً بان قيما ليس بعوجاً وانما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبا بهذا الوهم فلم يسكت اتكالاً على فهم المعنى وقد يتايد ما فعله حفص بما في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجاً لكن جعله قيما وبعض القرا يطلق فيقول يقف على عوجاً ولم يقولوا ابدال التنوين الفاً فيحتمل ذلك وهو اقرب لغرضه فيما ذكر ونقل ابو شامه هذا عن ابن غلبون وابي علي الاهوازي يعني الاطلاق ثم قال وفي ذلك نظر في ابدال التنوين الفاً فانه لو وقف على التنوين لكان ذلك الكلام تقديماً وتاخيراً معناه انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً قال شهاب الدين رحمه الله دعوى التقديم والتاخير وان كان قال به غيرهم كالبغوي والواحدي وغيرهما الا انها مردودة لانها على خلاف الاصل وقد تقدم تحقيقه وفعل حفص في مواضع من القران مثل فعله هنا من سكتة لطيفة تارة لوهم يخل فمنها انه كان يقف على مرقدنا ويبتدي هذا ما وعد الرحمن قال لئلا يتوهم ان هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين ان كلام الكفار انقضى ثم ابتدي بكلام غيرهم قيل هم الملائكة صلوات الله عليهم وقيل المومنون وسياتي في يس ما ينبغي ان يكون هذا صفة لمرقدنا فيفوت ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على نون من ويبتدي راق قال لئلا يتوهم انها كلمة واحدة على فعال اسم فاعل للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها بل ران كان يقف على لام بل ويبتدي ران لما تقدم قال المهدي وكان يلزم حفصاً مثل ذلك فيما شاكل هذه المواضع وهو لا يفعله فلم يكن لقراءته وجه من الاحتجاج الا اتباع الاثر في الرواية قال ابو شامه اولى من هذه المواضع مراعاة الوقف عليهما ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعاً ينبغي الوقف على قولهم لئلا يتوهم ان ما بعده هو المقول وكذا انهم اصحاب النار الذين يحملون العرش ينبغي ان يعتني بالوقف على النار لئلا يتوهم الصفة قال شهاب الدين رحمه الله وتوهم هذه الاشيا من ابعد البعيد وقال ابو شامه ايضاً ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهر اللزوم ذلك في كل مدغم يعني في بل ران وفي من راق **فان قيل** المعنى ولم يجعل له عوجاً قيما اي مختلفاً قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان فالمراد منه نفي التناقض وقيل معناه لم يجعله مخلوقاً وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال في قوله قرانا عربيا غير ذي عوج اي غير مخلوق وقوله قيما نقل عن ابن عباس انه قال يريد مستقيما قال ابن الخطيب وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار بل الحق ان نقال المراد من كونه قيما كونه سبباً لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيماً للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القيم لمصالحهم **قوله** تعالى لينذر في هذه اللام وجهان اظهرهما انها متعلقة بقيما قاله الحوفي والثاني انها تتعلق بانزل وفاعل لتنذر يجوز ان يكون الكتاب وان يكون الله وان يكون الرسول وانذر يتعدى لاثنين انا انذرناكم عذاباً قريباً فقل انذرتكم صاعقة ومفعوله الاول محذوف فقدره الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد او لينذركم او لينذر العالم وتقديره احسن لانه مقابل لقوله عز وجل ويبشر المومنين وهم ضدهم كما حذف المنذر واتى بالمنذر به هنا حذف المنذر به واتى بالمنذر في قوله وينذر الذين قالوا فحذف الاول من الاول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني لدلالة ما في الاول عليه وهو في غاية البلاغة ولما لم يتكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجراً **قوله** تعالى من لدنه قرا ابو بكر عن

عاصم بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والها موصوله بيا فيقرا من لدنهي والباقون بضمون الدال وسكون النون
ويضمون الها وهم على قواعدهم فيها وابن كثير يصلها بواو ونحو منهو وعنهو وعنيه لا يصلها بشي ووجه ابي بكر انه سكن الدال
تخفيفا كتسكين عين عضد والنون ساكنه فالتقا ساكنان فكسر النون لالتقا الساكنين وكان حقه ان يكسر الاول على
القاعدة المعروفه الا انه يلزم منه العود الى ما فر منه وسياتي لتحقيق هذا بيان في قوله ويخش الله ويتقه في سورة
النور ثم لما كسر النون لما ذكرنا كسر الها اتباعا على قاعدته ووصلها بيا واشم الدال اشارة الى اصلها في الحركة والاشمام
هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق ولهذا يختص به البصير دون الاعمى هكذا قرره القراؤ وفيه نظر لان الاشمام المشار
اليه انما يتحقق عند الوقف على اخر الكلمه ولا يليق الا بان يكون اشارة الى حركة الحرف الاخر المرفوع اذا وقف عليه نحو جا
وهكذا ذكره النحويون واما كونه يوتي به في وسط الكلمة فلا يتصور الا ان يقف المتكلم على ذلك الساكن ثم ينطق بيا
في الكلمة واذا جربت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الامر كذلك لا ينطق بالدال ساكنه مشيرا الى صفتها الا حتى
يقف عليها ثم ياتي بباقي الكلمه فان قلت انما اتى بالاشارة الى الضمة بعد فراغ من الكلمة بكسرها قيل لك فاتت
الدلاله على تغير ذلك الحرف المشار اليه الى حركته ويمكن ان يجاب عن هذا بانه ليس في الكلمه ما يصلح ان يشار
الى حركته الا الدال وقد تقدم في يوسف ان الاشمام في لا تامنا اذا فسرناه بالاشارة الى الضمة منهم من يفعله
قبل كمال الادغام ومنهم من يفعله بعده وهذا نظيره وتقدم ان الاشمام يقع باربعة معان اربعة تقدم تحقيقها
ومن لدنه متعلق بلينذر ويجوز تعلقه بمحذوف نعتا لباسا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في شديدا والباس
ماخوذ من قوله بعذاب بيس ومن لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج رحمه الله وفي لدن لغات يقال لد
ولدن ولدي بمعنى واحد وهو لا يتمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول الصواب عندي ولا تقول صواب
لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غايب عنك ولدني لما يليك لا غير وقري ويبشر بالرفع على الاستيناف
والمراد بالاجر الحسن الجنة قوله تعالى ماكثين حال اما من الضمير المجرور في لهم او المرفوع المستتر فيه او من
لتخصصه بالصفه الا ان هذا لا يجي الا على راي الكوفيين فانهم لا يشترطون بروز الضمير الجاريه على غير من
له اذا امن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقال ماكثين هم فيه ويجوز على راي الكوفيين ان يكون
صفة ثانية لاجرا قال ابو البقا رحمه الله وقيل هو صفة لاجر والعايد الها في فيه ولم يتعرض لبروز الضمير
والا لعدمه بالنسبة الى المذهبين وابدا منصوب على الظرف بماكثين اعلم ان المقصود من ارسال الرسل
انذار المذنبين وبشارة للطيعين ولما كان دفع الضر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار
في اللفظ قال الزمخشري قري ويبشر بالتخفيف والتثقيل وما كثين فيه ابدا اعني خالدين فصل قال
القاضي دلت الايه على صحة قولنا في مسايل احدها القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه
بالانزال والنزول وذلك من صفات المخلوقات فان القديم لا يجوز عليه التغيير والثاني انه وصفه بكونه
كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث
الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثه مخلوقة
الرابع انه وصفه بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق
وثانيها مسيلة خلق الاعمال فان هذه الايه تدل على قولنا في هذه المسيله من وجوه الاول نفس الامر
بالحمد لانه ان لم يكن من فعل العبد لم ينتفع بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر ان يفعل ما دل الكتاب
على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم
يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله كان العبد قادرا على الفعل
مختارا فيه والثاني انه تعالى لو انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليكون البعض الاخر من
اين ان ذلك الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر فيه دلالة
على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وتبعد بر ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله
تعالى لم يبق للانذار والتبشير فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان حصل شا العبد او لم يشا واذا خلق الكفر حصل

شا العبد

على ماساله

شا العبد او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا او اسود او ابيض مما لا قدرة
للعبد عليه الرابع وصفه المفسرون بان المومنين يعملون الصالحات فان كان خلقا لله فلا عمل لهم به البته
الخامس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان الله تعالى قادر على خلق ذلك منهم فلا ايجاب ولا استحقاق المسيلة
الثالثه دلت الاية على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض
واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فايدة في الاعاده قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا
الاية اعلم ان قوله عز وجل وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف
يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن قال ان الله اتخذ ولدا
والقران جار بانه اذا ذكر الله قضية كليه عطف عليها بعض جزيياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف اعظم
جزييات ذلك الكلي كقوله تعالى ملايكته وجبريل وميكال تنبيها على كونه اعظم جزييات ذلك الكلي فكذا ههنا يدل
على ان اعظم انواع الكفر والمعصيه اثبات الولد لله واعلم ان المثبتين لله الولد ثلاثة طوايف احدها كفار العرب
الذين قالوا الملايكة بنات الله وثانيها النصارى قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود حيث قالوا العزير ابن الله
واعلم ان اثبات الولد لله كفر عظيم وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات
بغير علم وسياتي تمامه ان شا الله في سورة مريم عليها السلام ثم انه تعالى انكر على القايلين باثبات الولد لله من وجهين
الاول قوله عز وعلا ما لهم به من علم ولا لابايهم فان قيل اتخاذ الله الولد محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من
علم فالجواب ان انتفا العلم بالشي قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق
العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فصل تمسك نفاة القياس بهذه الايه
فقالوا دلت هذه الايه على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون
باطلا وجوابه تقدم عند قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابايهم اي ولا احد من اسلافهم وهذا
مبالغة في كون تلك المقاله باطلة فاسدة قوله تعالى ما لهم به من علم اي بالولد او باتخاذه او بالقول المدلول
عليه باتخذ وبقالوا او بالله وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفه سيقت للاخبار
بذلك والثاني انها صفة للولد قاله المهدوي رحمه الله ورده ابن عطيه بانه لا يصفه بذلك الا القايلون وهم
لم يقصدوا وصفه بذلك الثالث انها حال من فاعل قالوا اي قالوه جاهلين ومن علم يجوز ان يكون
فاعلا وان يكون مبتدا والجار هو الرافع لاعتماده او الخبر ومن مزيدة على كلا القولين قوله تعالى كبرت كلمة
في فاعل كبرت وجهان احدهما انه مضمر عايد على مقالتهم المفهومة من قوله قالوا اتخذ الله اي كبر مقالهم وكلمة
نصب على التمييز ومعنى الكلام على التعجب اي ما اكبرها كلمة وتخرج الجمله صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان
بعض ما يخرج عن الخاطر لا تجترى الاذان على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل مضمر مفسر بالنكرة بعده المنصوبة على
التمييز ومعناها الذم كبيس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت هي الكلمه كلمة خارجة من افواههم
تلك المقالة الشنعا وقرا العامة كلمة خارجة بالنصب وفيها وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت الكلمة
قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افترا
فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة فحصل فيه الاضمار واما من رفع
كلمة فلم يضمر شيا قال النحويون النصب اقوى وابلغ وقد تقدم تحقيقه في الوجهين السابقين والثاني النصب
على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير من كلمة فحذف من فانتصب وقوله تخرج في الجمله
وجهان احدهما هي صفة لكلمة والثاني انها صفة للمخصوص بالذم المقدر تقديره كبرت كلمة خارجة كلمة وقرا الحسن
وابن محيصن وابن يعمر وابن كثير في رواية القواس عنه كلمة بالرفع على الفاعليه وتخرج صفة لها ايضا وقري كبرت بسكون
البا وهي لغة تميم قوله تعالى كذبا فيه وجهان احدهما هو مفعول به لانه يتضمن معنى جمله والثاني هو نعت
مصدر محذوف اي قولا كذبا فصل المراد من هذه الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت
كلمة كما يسمون القصيده كلمة وقوله جل ذكره تخرج من افواههم اي هذا الذي تقولونه لا تحكم به عقولهم وفكرهم البته

تقدم

كذا وجد بخط

لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد ان يقولون اي ما يقولون الا كذبا واختلف الناس في حقيقة
الكذب فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه وزاد بعضهم فقال بشرط علم قايله انه غير مطابق قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا
القيد عندنا باطل لانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله تعالى بكونه كذبا مع ان الاكثر منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا
ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القايل بكونه كذبا او لم يعلم ويمكن ان يجاب بان الله تعالى انما وصف علماهم المحرفين الكلم
عن مواضعه وحمل المقلد فعل على سبيل التبع **فصل** احتج النظام على ان الكلام جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمه
بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا من الاجسام واجيب بان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب
خروج النفس من الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمه اطلق نفس الخروج على الكلمه **قوله** تعالى فلعلك باخع نفسك
الايه والمقصود منه انه قيل للرسول صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه لا يعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا
ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض منه تسلية الرسول ومعنى باخع نفسك اي قاتل نفسك قال
الليث رحمه الله بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة ما وجده والفا في قوله عز وعلا فلعلك قيل جواب الشرط وهو قوله ان
لم يومنوا قدم عليه ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل للاشفاق على بابها
وقيل للاستفهام وهو راي الكوفيين وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخعها بخعا وبخوعا اي
اهلكها وجدا قال ذو الرمه «الا ايهذا الباخع الوجد نفسه» «لشي نحته عن يديه المقادر» يريد نحته اي
بالتشديد فخفف قال الاصمعي عنه كان منشده الوجد بالنصب على المفعول له وابو عبيدة رواه بالرفع على
الفاعلية بالباخع وقيل البخع ان تضعف الارض بالزراعة قاله الكساي وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها
حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض وفي حديث عايشه رضي الله عنها عن عمر رضي الله عنه بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ
ما فيها من اموال ملوكها وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري هنا بغير القتل والاهلاك وقال في سورة الشعراء والبخع
ان يبلغ بالذبح البخاع بالبا وهو عرق مستبطن في القفا وذلك اقصى حد الذابح انتهى قال شهاب الدين وسمعت شيخنا
علاء الدين القونوي رحمه الله يقول تتبعت كتب الطب والتشريح فلم اجد لهذا اصلا قلت يحتمل انهم لما ذكروه
سموه باسم لم لكونه اشهر فيما بينهم وقال الراغب البخع قتل النفس غما ثم قال وبخع فلان بالطاعه وبما عليه من
الحق اذا اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته وقوله عجل ذكره على اثارهم متعلق
بباخع اي من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته
واثاره بعد موته مده ثم انها تمحى وتبطل بالكليه فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال
بقا اثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان **قوله** تعالى ان لم يومنوا بهذا الحديث يعني القران قال القاضي
وهذا يقتضي وصف القران بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم واجيب بانه محمول على
الالفاظ وهي حادثة **قوله** تعالى ان لم يومنوا قرا العامه بكسر ان على انها شرطيه وقرئ ان لم بالفتح على حذف
الجار اي لان لم تومنوا وقرا باخع نفسك بالاضافة اي قاتلها ومهلكها وهو للاستقبال فيمن قرا ان لم يومنوا والمضي
فيمن قرا ان لم يومنوا يعني ان باخعا للاستقبال في قراة كسر ان لانها شرطيه وللمضي في قراة فتحها وذلك لا يجي الا في قراة
الاضافه اذ لا يتصور المضي مع النصب عند البصريين وعلى هذا يلزم ان لا يقرا بالفتح الا من قرا باضافة باخع ويحتاج
في ذلك الى نقل وتوقيف **قوله** تعالى اسفا يجوز ان يكون مفعولا من اجله والعامل فيه باخع وان يكون مصدرا
في موضع الحال من الضمير في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف عند قوله غضبان اسفا
وفي يوسف عند قوله يا اسفا على يوسف **قوله** تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها الاية قال القاضي وجه النظم
كانه يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من
المصالح ابتلا الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا
يا محمد لا ينبغي ان يمسك الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق **قوله** تعالى زينة يجوز ان
ينتصب على المفعول له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا ويجوز ان تكون اللام زايدة في المفعول
ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لزينة وقوله لنبلوهم متعلق بجعلنا بمعنييه **قوله** تعالى ايهم احسن يجوز في

والاصل النصب قال الزمخشري وقرى باخع نفسك على الاصل وعلى الاضافه م

ايهم

ايهم وجهان احدهما ان تكون استفهاميه مرفوعة بالابتدا واحسن خبرها والجملة في محل نصب معلقة لنبلوكم لانه
سبب العلم كالسوال والنظر والثاني انها موصولة بمعنى الذي واحسن خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم ويكون
هذا الموصول في محل نصب بدلا من مفعول لنبلوهم تقديره لنبلو الذي هو احسن وحينيذ تحتمل الضمة في ايهم ان تكون
لبناء كهي في قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على احد الاقوال وفي قوله
«اذا ما اتيت بني مالك» «فسلم على ايهم افضل» **فصل** وشرط البنا موجود وهو الاضافة
لفظا وحذف صدر الصلة وهذا مذهب سيبويه رحمه الله وان يكون للاعراب لان البنا جايز لا واجب ومن الاعراب
ما قوي به شاذا ايهم اشد على الرحمن وسياتي ان شا الله تعالى تحقيقه في مريم والضمير في لنبلوهم وايهم عايد على ما يفهم
من السياق وهم سكان الارض وقيل يعود على ما على الارض اذا اريد بها العقلا وفي التفسير المراد بذلك الرجال وقيل
العلما والصلحا والخلفا **فصل** اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقيل النبات والشجر والانهار كما قال تعالى حتى
اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وضم بعضهم اليه الذهب والفضه والمعادن وضم بعضهم الى ذلك ساير الحيوان
فان قيل اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين قيل فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله تعالى وقال
مجاهد اراد الرجال خاصة هم زينة الارض وقيل اراد به العلما والصلحا وقيل اراد به الناس وبالجملة فليس في الارض
الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل
المكلف في هذه الزينه لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوه يجب ان لا يدخل في ذلك ويجب
بان قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله السما مزينة بالكواكب وقوله عز
وجل لنبلوهم لنختبرهم ايهم احسن عملا اي اصلح عملا وقيل ايهم يترك الدنيا **فصل** ذهب هشام بن الحكم الى انه
تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلا والامتحان على الله جايز واحتج بانه تعالى لو كان عالما
بالجزييات قبل وقوعها لكان كلما علم وقوعه واجب الوقوع وكلما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه
جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك
والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شي اصلا بل يكون
موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه
وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشيا قبل وقوعها يقدح في الربوبيه وفي العبوديه وذلك
باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشيا عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلا والامتحان والاختبار غير جايز عليه
وعند هذا قال يجري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علما الاسلام فقد استبعدوا هذا
القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزييات والابتلا والامتحان عليه محال واينما وردت هذه الالفاظ
فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكانت على سبيل الابتلا والامتحان **فصل** قالت المعتزله
دلت هذه الاية ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل
بالغرض انما يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله تعالى
محال **قوله** تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلا
لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما ابدا لانه زهد فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل
من عليها فان وقوله تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى واذا الارض مدت
والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افنا ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما على الارض يوهم بقا
الارض الا ان ساير الايات دلت ايضا على ان الارض لا تبقى وهو قوله جل ذكره يوم تبدل الارض غير الارض
قوله تعالى صعيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير ليس الا والصعيد التراب وقال ابو عبيده الصعيد
المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد تقدم في اية التيمم والجرز الذي لا نبات
به يقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات لها قال الفرا يقال
جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط او جراد ويقال جرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها

وامراة جروز اذا كانت اكولا قال الشاعر، ان العجوز خبة جروزا، تاكل كل ليلة قفيزا، وسيف جراز اذا كان
مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الما الى الارض الجرز قوله ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا
الاية معناها اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا وقيل معناه انهم ليسوا باعجب اياتنا فان ما خلقت
من السموات والارض وما فيهن من العجايب اعجب منهم فكيف تستبعد من قدرته ورحمته حفظ طايفة مدة ثلثماية سنة
واكثر هذا وجه النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله تعالى ويسالونك عن الروح والكهف هو
الغار في الجبل فقيل مطلق الغار وقيل ما اتسع في الجبل فان لم يتسع فهو غار والجمع كهوف في الكثرة والكهف في القلة والرقيم
قيل بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله عز وجل كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفرا الرقيم لوح كانت فيه
اسماوهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماوهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة وقيل من رصاص
كتبت فيه اسماوهم وصفاتهم وسد ذلك اللوح على باب الكهف وهو اظهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم الكلب
الذي لاصحاب الكهف وانشد والاميه بن ابي الصلت وليس بها الا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف همد
وروي عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كل القران معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم وروي
عكرمة عن ابن عباس انه سيل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه اسم للوادي الذي فيه اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهي جانبه وقيل اسم الجبل الذي فيه الكهف
قوله تعالى ام حسبت ام هي منقطعة فتقدر ببل التي للانتقال لا للابطال وهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة وببل
وحدها او بالهمزة وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان وما في حيزها سادة مسد المفعولين او احدها على
الخلاف المشهور قوله تعالى عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن اياتنا حال منه وان يكون خبرا ثانيا ومن اياتنا خبر اول
وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في من اياتنا لوقوعه خبرا ووحد وان كان صفة في المعنى لجماعة لان اصله المصدر قال
ابن الخطيب والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر وقيل عجبا في الاصل
صفة لمحذوف تقديره اية عجبا وقيل على حذف مضاف اي اية ذات عجب قوله تعالى اذ اوى يجوز ان ينتصب
باذكر لانه لا يجوز ان تكون اذ ههنا متعلقة بما قبله على ما تقدم على تقدير ام حسبت لانه كان بين النبي وبينهم
مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى الفتية
الى الكهف والمعنى صاروا اليه وجعلوه ماواهم فقالوا ربنا اتنا من لدنك رحمة اي من خزاين رحمتك قوله تعالى
وهي العامة على همزة بعد اليا المشددة وابو جعفر وشيبة والزهري بياءين الثانية خفيفة وكانه ابدل الهمزة
يا وان كان سكونها عارضا وروي عن عاصم وهي بيا مشددة فقط فيحتمل ان يكون حذف الهمزة من اول وهلة
تخفيفا وان يكون ابدلها كما فعل ابو جعفر ثم اجرى اليا مجرى حرف العلة الاصلي فحذفه وان كان الكثير خلافه
ومنه، جري متى يظلم يعاقب بظلمه، سريعا والا يبد بالظلم يظلم، ومعنى هي لنا اصلح من قولك
هيات الامر فتهيا وقرا ابو رجا رشدا بضم الرا وسكون الشين وتقدم تحقيقه في الاعراف وقرا
العامة هنا الفتح ليوافق الفواصل والتقدير هي لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين
وقيل اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منه رشدا قوله تعالى فضربنا مفعوله محذوف اي ضربنا
الحجاب المانع وعلى اذانهم استعارة للزوم النوم كقول الاسود،
ومن الحوادث لا اباك انني، ضربت على الارض بالاسداد، وقال الفرزدق،
ضربت عليك العنكبوت بنسجها، وقضى عليك به الكتاب المنزل، ونص على الاذان لان بالضرب عليها
خصوصا يحصل النوم دايما اذ انهم في الكهف وهو ظرف المكان ومعنى الكلام انما هم في الكهف واسمه حيزم
واسم الجبل الذي هو فيه بنجلوس وقوله سنين ظرف زمان لضربنا وعددا يجوز فيه ان يكون مصدرا
وان يكون فعلا بمعنى فعلا مفعول اي من باب تسمية المفعول باسم المصدر كالقبض والنقص
فعلى الاول يجوز نصبه من وجهين النعت لسنين على حذف مضاف اي ذوات عدد او على المبالغة والنصب
بفعل مقدر اي تعد عددا وعلى الثاني نعت ليس الا معدودة وذكر العدد على سبيل التاكيد قال الزجاج ذكر

العدد

العدد على سبيل التاكيد قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شي مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف
به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت
اياما عددا اردت به الكثرة قوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فتدل على ان افعال الله تعالى بالاغراض وتقدم
سبق الكلام فيه ونظيره هذه الاية كثير منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من ينقلب وفي ال عمران ولما
يعلم الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقال بعض العلما لنعلم اي علم المشاهدة وقوله
لنعلم متعلق بالبعث والعامة على نون العظمة جريا على ما تقدم وقرا الزهري ليعلم بيا الغيبة والفاعل الله تعالى
وفيه التفات من التكلم الى الغيبة ويجوز ان يكون الفاعل اي الحزبين اذا جعلناها موصولة كما سياتي وقري
ليعلم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل قال الزمخشري رحمه الله مضمون الجملة كما انه مفعول يعلم ورده ابو حيان
بانه ليس مذهب البصريين وتقدم تحقيق هذا اول البقرة والكوفيون في قيام الجملة مقام الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله
قولان الجواز مطلقا والتفصيل بين ما يعلق كهذه الاية فيجوز فالزمخشري نحا نحوهم على قولهم واذا جعلنا اي الحزبين
موصولة جاز ان يكون مسندا اليه في هذه القراة ايضا كما جاز اسناده اليه في القراة قبلها وقري ليعلم بضم اليا
والفاعل الله تعالى والمفعول الاول محذوف تقديره ليعلم الله الناس واي الحزبين في موضع الثاني فقط ان كانت عرفانا
وفي موضع المفعولين ان كانت يقينية وفي هذه القراة فايدتان احديهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد
لله تعالى بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب
في قوله اي لكن لقايل ان يقول الاشكال باق لان ارتفاع لفظه اي بالابتدا لا باسناد يعلم اليه والمجيب
ان يجيب فيقول لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع
معرفات كثيرة على شي واحد قوله تعالى احصى يجوز فيه وجهان احدهما انه فعل تفضيل وهو خبر لايهم وايهم
استفهامية وهذه الجملة معلقة للعلم قبلها ولما لبثوا من امدا لانه لو تاخر عنه لكان نعتا له ويجوز ان تكون اللام على بابها
من العلة اي لاجل قاله ابو البقا ويجوز ان تكون زايدة وما مفعوله اما باحصى على راي من يعمل افعل التفضيل في المفعول
به واما باضمار فعل وامدا مفعول لبثوا او منصوب بفعل مقدر يدل عليه افعل عند الجمهور او منصوب بنفس افعل
عند من يرى ذلك والوجه الثاني ان يكون احصى فعلا ماضيا اي ايهم ضبط امد الاوقات لبثهم وامدا مفعوله
ولما لبثوا متعلق به او حال من امدا واللام فيه مزيدة على هذا وامدا منصوب بلبثوا وما مصدرية او بمعنى الذي واختار
الاول اعني كون احصى للتفضيل الزجاج والتبريزي واختار الثاني ابو علي والزمخشري وابن عطية قال الزمخشري
فان قلت فما تقول فيمن جعله افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان بناه من غير الثلاثي ليس
بقياس نحو اعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القران ممتنع فكيف به ولان امدا
اما ان ينتصب بافعل وافعل لا يعمل واما ان ينتصب بلبثوا ولا يسد عليه المعنى فان زعمت اني انصبه بفعل مضمر
يدل عليه كما اضمر في قوله، واضرب منا بالسيوف القوانسا، فقد ابعدت المتناول حيث ابيت ان يكون احصى
فعلا ثم رجعت مضطرا الى تقديره وناقشه ابو حيان فقال اما دعواه انه شاذ فمذهب سيبويه خلافه وذلك ان
افعل فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا ويعزى لسيبويه والمنع مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين ان
تكون همزته للتعدية فيمتنع وبين ان لا تكون فيجوز وهنا ليست الهمزة فيه للتعدية واما قوله افعل لا يعمل فليس
بصحيح لانه يعمل في التمييز وامدا تمييز لا مفعول به كما تقول زيد اقطع الناس سيفا وزيد اقطع للهام سيفا قال شهاب الدين
رحمه الله الذي احوج الزمخشري الى عدم جعله تمييزا مع ظهوره في بادي الراي صحة معناه وذلك ان التمييز شرطه في هذا
الباب ان يصح نسبة ذلك الوصف الذي قبله اليه ويتصف به الا ترى الى مثاله في قوله زيد اقطع الناس سيفا
كيف يصح ان يسند اليه فيقال زيد قطع سيفه وسيفه قاطع الى غير ذلك وهنا ليس الاحصا من صفة الامد
ولا تصح نسبته اليه وانما هو من صفات الحزبين وهو دقيق وكان ابو حيان نقل عن ابي البقا نصبه على التمييز
وابو البقا لم يذكر نصبه على التمييز حال جعله احصى افعل تفضيل وانما ذكره لما جعل انه فعل ماض قال ابو البقا

في احصى وجهان احدهما هو فعل ماض وامدا مفعوله ولما لبثوا نعت له تقدم فصار حالا او مفعولا له اي لاجل لبثهم وقيل اللام زايدة فيها بمعنى الذي وامدا مفعول لبثوا وهو خطا وانما الوجه ان تكون تمييزا والتقدير لما لبثوه والوجه الثاني هو اسم وامدا منصوب بفعل دل عليه الاسم انتهى فهذا صريح بان لما احال جعله احصى اسما ليس تمييزا بل مفعولا به بفعل مقدر وانه جعله تمييزا عن لبثوا كما رايت ثم قال ابو حيان واما قوله واما ان ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى اي لا يكون معناه سديدا فقد ذهب الطبري الى انه منصوب بلبثوا قال ابن عطيه وهو غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك ان الامد هو الغايه ويكون عبارة عن المدة من حيث ان المدة غاية في امد المدة على الحقيقة وما بمعنى الذي وامدا منصوب على اسقاط الحرف وتقديره لما لبثوا من امد اي مدة ويصير من امد تفسيرا لما ابهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من اية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل اليه الفعل قال شهاب الدين يكفيه ان مثل ابن عطيه جعله غير متجه وعلى تقدير ذلك فلا نسلم ان الطبري عنى نصبه بلبثوا مفعولا به بل يجوز ان يكون عنى نصبه تمييزا كما قاله ابو البقا ثم قال واما قوله فان زعمت الى اخره فنقول لا يحتاج الى ذلك لان القايل ذلك ان يذهب مذهب الكوفيين في انه ينصب القوانس بنفس اضرب ولذلك جعل بعض النحاة ان اعلم ناصب لمن في قوله اعلم من يضل وذلك لان افعل مضمن لمعنى المصدر اذ التقدير يزيد ضربنا القوانس على ضرب غيرنا قال شهاب الدين رحمه الله هذا مذهب مرجوح وافعل التفضيل ضعيف ولذلك قصر عن الصفة المشبهه باسم الفاعل حيث لم يونث ولم يثن ولم يجمع واذا جعلنا احصى اسما فجوز ابو حيان في اي ان تكون الموصولة واحصى خبر لمبتدا محذوف هو عايدها وان الضمة للبنا على مذهب سيبويه لوجود شرط البنا وهو اضافتها لفظا وحذف صدر صلتها وهذا انما يكون على جعل العلم بمعنى العرفان لانه ليس في الكلام الا مفعول واحد وتقدير اخر لا حاجة اليه الان في اسناد علم بمعنى عرف الى الله تعالى اشكالا تقدم تحريره في الانفال وغيرها واذا جعلناه فعلا امتنع ان يكون موصوله اذ لا وجه لبنايها حينيذ وهو حسن **فصل** روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينه ملكا بعد ملك فاصحاب الكهف حزب والملوك حزب وقال مجاهد الحزبين من قوم الفتيه لانهم انتبهوا اختلفوا في انهم كلهم ناموا لقوله تعالى قال قايل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وكان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان طول مكثهم وقال الفرا هم طايفتان من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله احصى لما لبثوا اي احفظ لما مكثوا في كهفهم نياما امدا اي غاية وقال مجاهد عددا **قوله** تعالى نحن نقص عليك نباهم بالحق الايه اي نقص عليك نباهم على وجه الصدق انهم فتية شبان امنوا بربهم وزدناهم هدى ايمانا وبصيرة وقوله تعالى امنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جا على نسق الكلام لقيل انهم فتية امنوا بنا وقوله وزدناهم هدى وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا معنى وقوله تعالى وربطنا وشددنا على قلوبهم بالصبر والتثبيت وقويناهم بنور الايمان حتى صبروا على هجران دار قومهم ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش وفروا بدينهم الى الكهف والربط استعارة لتقوية قلوبهم في ذلك المكان الدحض **قوله** تعالى اذ قاموا منصوب بربطنا وفي هذا القيام اقوال احدها قال مجاهد كانوا عظما مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيا ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض والثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها فثبت الله تعالى هولا الفتيه وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله سبحانه وتعالى الا الاله الثالث قال عطا ومقاتل رحمهما الله تعالى انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله تعالى استانف قصتهم فقال تعالى نحن نقص عليك **قوله** تعالى لقد قلنا اذا شططا اذن جواب وجزا اي لقد قلنا قولا شططا ان دعونا من دونه الها شططا في الاصل مصدر يقال شط شططا وشطوطا اي جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم واشط اي جاوز القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله ولا تشطط وشط المنزل اي بعد وشطت الجاريه شطاطا اي طالت من ذلك قال الفرا ولم اسمع الا اشط يشط شططا فالشطط البعد عن الحق قال ابن عباس رضي الله عنه شططا اي جورا وقال قتاده كذبا وفي انتصابه ثلاثة اوجه الاول مذهب سيبويه النصب على الحال من ضمير مصدر قلنا الثاني نعت لمصدر اي قولا ذا شطط او هو الشطط نفسه مبالغة الثالث انه مفعول

بقلنا لتضمنه معنى الجمله **قوله** تعالى هولا قومنا اتخذوا يجوز في قومنا ان يكون بدلا او بيانا واتخذوا هو خبر هولا ويجوز ان يكون قومنا هو الخبر واتخذوا حالا واتخذوا يجوز ان يتعدي لواحد بمعنى عملوا لانهم نحتوها بايديهم ويجوز ان تكون متعديه لاثنين بمعنى صيروا ومن دونه هو الثاني قدم والهة هو الاول وعلى الوجه الاول يجوز في من دونه ان يتعلق باتخذوا وان يتعلق بمحذوف حالا من الهة اذ لو تاخر لجاز ان يكون صفة لالهة **قوله** تعالى لولا ياتون تخصيص معنى الانكار وعليهم اي على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولا يجوز ان تكون هذه الجمله التخصيصية صفة لالهة لفساده معنى وصناعة لانها جملة طلبيه فان قلت اضمر قولا كقوله جاوا بمذق هل رايت الذيب قط لم يساعدك المعنى لفساده عليه هذا قول اصحاب الكهف يعنون اهل بلدهم الذين كانوا في زمن دقيانوس عبدوا الاصنام لولا ياتون هلا ياتون عليهم على عبادتهم بسلطان اي بحجة بينة واضحة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدليل على عدم المدلول وهذه الايه تدل على صحة هذه الطريقه لانه تعالى استدل على عدم الشركا والاضداد بعدم الدليل عليه ثم قال فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا زعم ان له شريكا وولدا يعني ان الحكم بثبوت الشي مع عدم الدليل عليه ظلم وافترى على الله وكذب وهذا من اعظم الدلايل على فساد القول بالتقليد **قوله** تعالى واذ اعتزلتموهم اذ منصوب بمحذوف اي وقال بعضهم لبعض وقت اعتزالهم وجوز بعضهم ان تكون اذ للتعليل اي فاووا الى الكهف لاعتزالكم اياهم ولا يصح **قوله** تعالى وما يعبدون يجوز في ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى الذي والعايد مقدر اي واعتزلتم الذي يعبدونه والا الله يجوز فيه ان يكون استثنا متصلا فقد روي انهم كانوا يعبدون الله ويشركون به غيره ومنقطعا فقد روي انهم كانوا يعبدون الاصنام فقط والمستثنى منه يجوز ان يكون الموصول وان يكون عايده والمعنى واحد والثاني انها مصدريه اي واعتزلتم عبادتهم اي تركتموها والا الله على حذف مضاف اي الا عبادة الله وفي الاستثنا الوجهان المتقدمان الثالث انها نافيه وانه من كلام الله عز وجل وعلى هذا فهذه الجملة معترضة بين اثنا القصة واليه ذهب الزمخشري والا الله استثنا مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره وقال ابو البقا والثالث انها حرف نفي فيخرج في الاستثنا وجهان احدهما هو منقطع والثاني هو متصل والمعنى واذ اعتزلتموهم الا الله وما يعبدون الا الله فظاهر هذا الكلام ان الانقطاع والاتصال في الاستثنا مترتبان على القول بكون ما نافيه وليس الامر كذلك **فصل** قال المفسرون ان اهل الكهف قال بعضهم لبعض اذا اعتزلتموهم يعني قومكم وما يعبدون الا الله اي اعتزلتموهم وجميع ما يعبدون الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادته فانهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه الاوثان وفي قراءة ابن مسعود وما تعبدون من دون الله فاووا الى الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا والمعنى اذهبوا اليه واجعلوه ماواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيي لكم يسهل لكم من امركم مرفقا اي ما يعودوا اليه رفقكم **قوله** تعالى مرفقا قرا الجمهور بكسر الميم وفتح الفا وقرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي وابو جعفر بالعكس وفيهما اختلاف بين اهل اللغة فقيل هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر الميم لليد وبفتحها للامر وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الاخر حكاه الازهري عن ثعلب وانشد الفرا جميعا بين اللغتين في الجارحة

بت اجافي مرفقا عن مرفقي

وقيل يستعملان معا في الامر وفي الجارحة حكاه الزجاج رحمه الله وحكى مكي عن الفرا انه قال لا اعرف في الامر ولا في اليد ولا في كل شي الا كسر الميم وتواتر قراءة نافع والشاميين يرد عليه وانكر الكسائي كسر الميم في الجارحة وقال لا اعرف فيه الا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكن خالفه ابو حاتم وقال هو بفتح الميم الموضع كالمسجد وقال ابو زيد هو بفتح الميم مصدر جاء على مفعل وقال بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به فاما الجارحه فبكسر الميم فقط وحكي عن الفرا انه قال اهل الحجاز يقولون مرفقا بفتح الميم وكسر الفا فيما ارتفقت به ويكسرون مرفق الانسان والعرب بعد يكسرون الميم منهما جميعا واجاز معاذ فتح الميم والفا وهو مصدر كالمضرب والمقتل ومن امركم متعلق بالفعل قبله ومن لابتدا الغاية او للتبعيض وقيل هي بمعنى بدل قاله ابن الانباري وانشد

فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبرودة باتت على طهيان

اي بدلا ويجوز ان يكون حالا من مرفقا فتتعلق بمحذوف **قوله** تعالى وترى الشمس اي انت ايها المخاطب وليس المراد من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة يكون على هذا النحو اذا طلعت تزاور عن كهفهم قرا ابن عامر ويعقوب تزور بسكون الزاي بزنة تحمر والكوفيون تزاور بتخفيف الزاي والباقون بتثقيلها فتزور بمعنى تميل من الزور وهو الميل وزاره بمعنى مال اليه

من قول الزور وميل عن الحق ومنه الازور وهو للليل بعينه وتبنزها قال عمر بن ابي ربيعة ‹ وجنبي خيفة القوم ازور › وقيل تزور بمعنى تنقبض من ازور اي انقبض ومنه قول عنترة ‹ فازور من وقع القنا بلبانه ◦ وشكى الي بعبرة وتحمحم › وقيل مال ومثله قول بشر ابن ابي حازم ‹ يؤم بها الحداة مياه نخل ◦ وفيها عن ابانين ازورار › اي وميل واما تزاور وتزور وتزاور فاصلها تتزاور تتباين فالكوفيون خذفوا الحد التاني وغيرهم ادغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوهما ومعنى ذلك الميل ايضا وقرا ابو رجاء والجحدري وابن ابو عبلة وايوب السختياني رضي الله عنهم تزوار بزنة تحمار وعبد الله وابو المتوكل تزوئر بهمزة مكسورة قبل راء مشددة واصلها تزوار كقراءة ابي رجاء ومن معه وانما كره الجمع بين الساكنين فابدل الالف همزة على حد ابدال الهاني جان والضالين وقد تقدم تحقيقه لنحر الفاتحة واذا طلعت معمول لتري لو لتزاور وكذا اذا غربت معمول للاول او للثاني وهو تقرضهم والظاهر تمحضه للظرفيه ويجوز ان تكون شرطية ومعنى تقرضهم تقطعهم لا تقربهم من القطيعة والصرم قال ذو الرمة ‹ الى ظعن تقرض اقواز مشرف ◦ شمالا وعن ايمانهن الفوارس › والقرض القطع وقد تقدم تحقيقه في البقرة وقال الفارسي معنى تقرضهم تقطعهم من ضوئها شيئا ثم يزول سريعا كالقرض يسترد وقد ضعف قوله بانه كان ينبغي ان يقرا تقرضهم بضم التا لانه من اقرض وقري يقرضهم بالياء من تحت اي الكهف وفيه مخالفة بين الفعلين وفاعليهما فالاولى ان يعود على الشمس ويكون كقوله ‹ والارض اثقل اثقالها › وهو قول ابن كيسان وذات اليمين وذات الشمال ظرفا مكان بمعنى جهة اليمين وجهة الشمال **فصل** قال المفسرون تزاور بمعنى تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين اي جهة ذات اليمين واصله ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تانيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال فكانه قال تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان اي عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك وردت مكان كذا فيقول الجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤسهم الى الجهة الشمال ثم ههنا قولان الاول قال ابن قتيبة وغيره كان كهفهم مستقبل بنات نعش لا تقع فيه الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم فلا جرم بقيت اجسامهم مصونة من العفونة والفساد والثاني ان الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وكذلك اذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف قال الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من ايات الله ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا اما لوفا ولم يكن من ايات الله ثم قال تعالى وهم في فجوة منه اي متسع من الكهف وجمعها فجوات قال ابو عبيدة رحمه الله ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص وقال غيره الفجوة المتسع من الفجا وهو تباعد ما بين الفخذين فقال رجل افجا وامراة فجوا وجمع الفجوة فجا كقصعة وقصاع وقوله جل ذكره وهم في فجوة جملة حالية اي يفعل هذا مع اتساع مكانهم قال المفسرون اختار الله لهم مضجعا في مقناة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم بحرها وتغير الوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح ويدفع عنهم كرب الغار **قوله** تعالى ذلك مبتدا مشار به الى جميع ما تقدم من حديثهم وقيل الاشارة الى الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ذلك من ايات الله العجيبة الدالة على قدرته وبدائع حكمته ومن ايات الله الخبر ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك ومن ايات الله حال ثم بين تعالى انه كما ابقاهم هذه المدة الطويلة مصونين عن الموت والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك اولا رجوعهم عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال تعالى من يهدي الله فهو المهتدي مثل اصحاب الكهف ومن يضلل اي يضلله الله ولم يرشده لدقيانوس واصحابه فلن تجد له وليا مرشدا **قوله** تعالى وتحسبهم ايقاظا اي لو رايتهم لحسبتهم وقال شهاب الدين لا حاجة الى هذا التقدير جمع يقظ بضم القاف ويجمع على يقاظ فيقظ وايقاظ كعضد واعضاد ويقظ ويقاظ كرجل ورجال وظاهر كلام الزمخشري انه يقال يقظ بالكسر لانه قال وايقاظ جمع يقظ كانكاد في نكد وقال الاخفش وابو عبيدة والزجاج ايقاظا جمع يقظ ويقظان وانشد وا لرؤبه ‹ ووجدوا اخوانهم ايقاظا › وقال البغوي رحمه الله ايقاظا جمع يقظ ويقظ واليقظة الانتباه ضد النوم قال الواحدي وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظا لقوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع راقد كقاعد وقعود **فصل** اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة رضي الله عنه ان لهم في كل عام تقليبتين وعن مجاهد يمكثون رقودا

على ايامهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا على تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشورا قال ابن الخطيب رحمه الله وهذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها والقران لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس رضي الله عنه فايدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم وتبليهم قال ابن الخطيب عجيب من ذلك لان الله تعالى قدر على ان يمسك حياتهم ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسامهم من غير تقليب **قوله** تعالى ونقلبهم قرا العامة نقلبهم مضارعهم مسندا للمعظم نفسه وقري كذلك بالياء من تحت اي الله تعالى او الملك وقرا الحسن يقلبهم ساكن القاف مخفف اللام وفاعله اما الله تعالى او الملك وقرا ايضا وتقلبهم بفتح التا وضم اللام مشددة مصدر تقلب كقوله سبحانه وتعالى وتقلبك في الساجدين ونصب البا وخرجها ابو الفتح على اضمار فعل وتري تقلبهم او تشاهد وروي عنه ايضا رفع البا على الابتدا والخبر الظرف بعده ويجوز ان يكون محذوفا اي اية عظيمة وقرا عكرمة وتقلبهم بتا التانيث مضارع قلب مخففا وفاعله ضمير الملائكة المدلول عليهم بالسياق وقوله ذات منصوبة على الظرف لان المعنى ونقلبهم في ناحية اليمين كما تقدم في قوله تعالى تزاور عن كهفهم ذات اليمين **قوله** تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرا العامة كلبهم وقرا جعفر الصادق رضي الله عنه كالبهم اي صاحب كلبهم كلابن وتامر ونقل ابو عمرو الزاهد غلام ثعلب وكالئهم بهمزة مضمومة اسم فاعل من كلأ يكلأ اي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وانما عمل على حكاية الحال والكسائي نقله ويستشهد بالاية والوصيد الباب قاله ابن عباس رضي الله عنه والسدي وقيل العتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد موضع الباب والعتبة وقال الزجاج الوصيد فنا البيت وفناء الدار قال الشاعر ‹ بارض فضاء لا يسد وصيدها ◦ علي ومعروفي بها غير منكر › وجمعه وصائد ووصد وقيل الوصيد الصعيد والتراب قال يونس والاخفش والفرا الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال مجاهد والضحاك الوصيد الكهف **فصل** اكثر المفسرين على انه كان من جنس الكلاب وروي عن ابن جريج انه كان اسدا ويسمى الاسد كلبا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن ابي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد قال ابن عباس رضي الله عنه كان كلبا انمر واسمه قطمير وعن علي رضي الله عنه اسمه ريان وقال الاوزاعي نتوند وقال السدي ثور وقال كعب صهبا وقال مقاتل كان كلبا اصفر وقال الكلبي لونه كالخلنج وقيل غير ذلك قال خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب سوى كلب اصحاب الكهف وحمار بلعم قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال الكلبي مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي القاهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه قوله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب قال المفسرون كان الكلب قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهما **قوله** تعالى لو اطلعت عليهم قرا العامة على كسر الواو من لو اطلعت على اصل التقاء الساكنين وقراها مضمومة ابو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والاعمش تشبيها بواو الضمير وتقدم تحقيقه **قوله** تعالى لوليت منهم فرارا لما البسهم الله تعالى من الهيبة حتى لا يصل اليهم احد حتى يبلغ الكتاب اجله فيوقظهم الله تعالى من رقدتهم وفرارا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر من معنى الفعل قبله لان التولي والفرار من واد واحد ويجوز ان يكون مصدرا في موضع الحال اي فارا او يكون حالا موكدة ويجوز ان يكون مفعولا له **قوله** تعالى ولملئت منهم رعبا قرا ابن كثير ونافع لملئت بالتشديد على التكثير وابو جعفر وشيبة كذلك الا انه بابدال الهمزة يا والزهري بتخفيف اللام والابدال وهو ابدال قياسي والباقون بتخفيف اللام ورعبا مفعول ثان وقيل تمييز قال الاخفش الخفيفة اجود في كلام العرب يقولون ملاتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملاتني ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله ‹ فتملا بيتنا اقطا وسمنا › وقول الاخر ‹ ومن مالئ عينيه من شي غيره ◦ اذا راح نحو الجمرة البيض بالدم › وقال الاخر

الكهف

وهو اعجمي ... اذا كان ... الشمس ... لا نساع ...

الطلعة

على ايامهم

لا تملا الدلو وعرق فيها وقال الاخر امتلا الحوض وقال قطني وقدجا المصل ايضا انشد والمحقل السعدي
واذا ابيل النعمان بالناس محرما من عوق ابن كعب سلاسله وقرا ابن عامر والكسائي رحمهما الله تعالى رعبا بضم
العين في جميع القران والباقون بالاسكان **فصل** اختلفوا في ذلك الرعب كان لماذا فقيل من وحشة المكان وقال
الكلبي لان اعينهم منفتحة كالمستيقظ الذي يريد ان يتكلم وهم نيام وقيل لكثرة شعورهم وطول اظفارهم وتقلبهم من غير
حس كالمستيقظ وقيل ان الله تعالى منعهم بالرعب لئلا يراهم احد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله
عنه قال غزونا مع معويه نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه اصحاب الكهف فقال معويه لو كشف لنا من هولا نظرنا
اليهم فقال ابن عباس قد منع ذلك من هو خير منك لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معويه ناسا فقال اذهبوا
فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاخرجتهم **قوله** تعالى وكذلك بعثناهم الكاف نعت لمصدر محذوف
اي كما انمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم اذكارا بقدرته والاشارة بذلك الى المصدر المفهوم من قوله فضربنا
اي مثل جعلنا انامتهم هذه المدة المتطاولة اية جعلنا بعثهم اية قاله الزجاج والزمخشري **قوله** تعالى ليتسالوا
اللام متعلقه بالبعث فقيل هي للصيرورة لان البعث لم يكن للتساول قاله ابن عطيه والصحيح انها على بابها
من التشبيه **قوله** تعالى كم لبثتم كم منصوبه على الظرف والمميز محذوف تقديره كم يوما لدلالة الجواب
عليه واو في قوله او بعض يوم للشك منهم وقيل للتفصيل اي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا **فصل**
المعنى كما انمناهم في الكهف وحفظنا اجسامهم من البلا طول الزمان فكذلك بعثناهم من النوم الذي يشبه
الموت ليتسالوا بينهم ليسال بعضهم بعضا واللام لام العاقبة لانهم لم يبعثوا للسوال **فان قيل** هل يجوز ان يكون
الغرض من بعثهم ان يتسالوا ويتنازعوا **قلنا** لا يبعد ذلك لانهم اذا تسالوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى
امور عجيبه وذلك امر مطلوب **قال** ابن الخطيب ثم **قال** تعالى جل ذكره قال قايل منهم وهو رييسهم واسمه
مكسلمينا كم لبثتم في نومكم اي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم **قال** المفسرون انهم دخلوا
الكهف غدوة وبعثهم الله تعالى في اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس قالوا او بعض فلما نظروا الى شعورهم
واظفارهم علموا انهم لبثوا اكثر من يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قيل ان رييسهم مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم قال دعوا
الاختلاف فابعثوا احدكم بورقكم هذه يعني تمليخا قاله ابن عباس رضي الله عنه **قوله** تعالى بورقكم حال
من احدكم اي مصاحبا لها وملتبسا بها وقرا ابو عمرو وحمزه وابو بكر بفتح الواو وسكون الراء والغلق باقي السبعة
بكسر الراء والكسر هو الاصل والتسكين تخفيف كنبق في نبق وحكى الزجاج كسر الواو وسكون الراء وهو نقل وهذا كما يقال
كبد وكبد وقرا ابو رجا وابن محيصن كذلك الا انه بادغام القاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين
على غير حديهما وقد تقدم في القواتر ما يشبه هذا نحو نعما ولا تعدوا في السبت والخلد جزا وفي المهد صبيا وروي
عن ابن محيصن انه لما ادغم كسر الرا ابرارا لما ذكرنا وقرا امير المومنين رضي الله عنه بوارقكم اسم فاعل اي صاحب
ورق كلابن وقيل هو اسم جمع كجامل وباقر **والورق** الفضه المضروبه وقيل الفضة مطلقا مضروبة وغير
ماروي ان عرفجه اتخذ انفا من ورق **قال** الفرا والزجاج فيه ثلاث لغات **ورق** وورق وورق مثل
كبد وكبد وكبد قال الفرا وكسر الواو اردوها ويقال لها الرقه بحذف الفا وفي الحديث في الرقه ربع العشر
وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم قالوا حب الرقين يعطي افن الافنين **قال** المفسرون كانت معهم دراهم عليها
صورة الملك الذي كان في زمانهم ثم **قال** تعالى الى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس وكان اسمها في
الجاهلية دقسوس وهذه الايه تدل على ان السعي في امساك الزاد امر مشروع **قوله** تعالى فلينظر ايها ازكى
طعاما يجوز في اي ان تكون استفهاميه وان تكون موصولة قال الزجاج ايها رفع بالابتدا وازكى خبره وتقدم الكلام على
نظيرها في قوله تعالى ايهم احسن عملا ولا بد ههنا من حذف اي اي اهلها ازكى بحل وطعاما تمييز اي لا تكون من غصب
او سبب حرام وقيل لا حذف والضمير عايد على الاطعمة المدلول عليها من السياق وقيل امروه ان يطلب ذبيحة
مومن ولا تكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم مومنون يخفون ايمانهم وقال الضحاك ازكى طعاما اي اطيب
وقال مقاتل رحمه الله اجود وقال عكرمه اكثر واصل الزكاة النمو والزيادة وقيل ارخص طعاما فليأتكم برزق

منه اي

منه اي وطعام تاكلونه **قوله** تعالى وليتلطف قرا العامه بسكون لام الامر والحسن بكسرها على الاصل وقتيبة الميال
وليتلطف مبنيا للمفعول وابو جعفر وابو صالح وقتيبه ولا يشعرن بفتح اليا وضم العين احد فاعل به **فصل**
معنى وليتلطف اي يكون في ستر وكتمان في دخول المدينه وشرا الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي ولا يخبرن بمكانكم احدا
من اهل المدينه **قوله** تعالى انهم هذا الضمير يجوز ان يعود على اهل المضاف لضمير المدينه قاله الزمخشري ويجوز ان يعود
على قومهم لدلالة السياق عليهم وقرا زيد بن علي يظهروا مبنيا للمفعول **فصل** يظهروا عليكم اي يطلعوا ويعلموا
وقيل يشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه
قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي عالين وقوله جل ذكره ليظهره على الدين كله اي ليعليه وقوله يرجموكم قال ابن جريج
يشتموكم ويوذونكم بالقول وقيل يقتلوكم بالحجارة والرجم بمعنى القتل كثير **قال** تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقوله تعالى
ان ترجمون والرجم اخبث القتل قاله الزجاج او يعيدوكم في ملتهم اي يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذن ابدا اي
ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا الا في الدنيا ولا في الاخرة واذن جواب وجزا اي ان ظهروا فلن تفلحوا وقال الزجاج ولن تفلحوا
ان رجعتم الى ملتهم ابدا **فان قيل** اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف
قالوا ولن تفلحوا اذن ابدا فالجواب يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين له فقد يميل بهم ذلك
الى الكفر ويصيروا كافرين حقيقة فكان خوفهم من هذا الاحتمال **قوله** تعالى وكذلك اعثرنا عليهم اي وكما انمناهم
وبعثناهم لما فيه من الحكم الظاهرة اعثرنا اي اطلعنا وتقدم الكلام على مادة عثر في المايده يقال عثرت على كذا
اي علمته واصله ان من كان غافلا عن شي فعثر به نظر اليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم فاطلق اسم السبب
على المسبب وليعلموا متعلق باعثرنا والضمير قيل يعود على مفعول اعثرنا المحذوف تقديره اعثرنا الناس وقيل
يعود على اهل الكهف **فصل** اختلفوا في السبب الذي عرف الناس به واقعة اصحاب الكهف فقيل لطول شعورهم
واظفارهم بخلاف العادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبه تدل على ان مدتهم طالت طولا مخالفا للعادة وقيل لما ذهب
احدهم الى المدينه ليشتري الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان
وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة فلعلك وجدت كنزا فحملوه الى ملك تلك المدينه فقال له الملك اين وجدت
هذه الدراهم فقال بعت بها امس تمرا وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف الملك انه ما وجد كنزا وان الله تعالى بعثه
بعد موته ومعنى قوله تعالى ليعلموا ان وعد الله حق اي انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث
والنشر فان ملك ذلك الزمن كان ينكر البعث فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل اختلف اهل ذلك الزمان فقال بعضهم
الجسد والروح يبعثان جميعا **وقال** اخرون انما يبعث الروح فقط وكان الملك يتضرع الى الله تعالى ان يظهر
له اية يستدل بها على الحق في هذه المسيله فاطلعه الله تعالى على اصحاب الكهف فاستدل بهم على صحة بعث الاجساد
لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث **قوله** تعالى اذ يتنازعون يجوز ان يعمل فيه اعثرنا
او ليعلموا او معنى حق او وعد عند من يتسع في الظروف واما من لا يتسع فلا يجوز عنده للاخبار عن الموصول قبل تمام
صلته واختلفوا في هذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فاستدل القايلون بصحته بهذه الواقعه وقالوا
كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلاثمايه سنه وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل
ان بعضهم قال ان تعجبهم قال هم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا على احوالهم وقال اخرون بل نبني على باب
الكهف مسجدا وهذا القول يدل على ان اوليك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة وقيل ان الكفار
قالوا انهم على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا **وقال** المسلمون هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا وقيل تنازعوا في مقدار
مكثهم وقيل تنازعوا في عددهم واسمايهم وبنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانه وان يكون مصدرا **قوله** تعالى
ربهم اعلم بهم يجوز ان يكون من كلام الله تعالى وان يكون من كلام المتنازعين فيهم ثم **قال** تعالى قال الذين غلبوا على
امرهم لنتخذن عليهم مسجدا قيل هو الملك المسلم واسمه بيدروس وقيل رووسا البلد قرا عيسى الثقفي والحسن بضم الغين
وكسر اللام لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه وبقي اثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد **قوله** تعالى سيقولون
ثلاثه قيل انما اتى بالسين في هذا لان في الكلام طيا وادماجا تقديره فاذا اجبتهم عن سوالهم عن قصة اهل الكهف

فسلهم عن عددهم فانهم سيقولون ولم يات بها في باقية الافعال لانها معطوفة على ما فيه السين فاعطيت حكمه من
الاستقبال وقرا ابن محيصن رحمه الله ثلاث بادغام الثا المثلثة في تا التانيث لقرب مخرجيهما ولانهما مهموستان ولانهما
بعد ساكن معتل رابعهم كلبهم الجمله في محل رفع صفة لثلاثه **قوله** تعالى خمسة قرا ابن كثير في رواية بفتح الميم وهي لغة كعشرة
وقرا ابن محيصن بكسر الخا والميم وبادغام التا في السين يعني تا خمسة في سين سادسهم وهي قراة ثقيلة جدا التوالي كسرتين
وثلاث مثليات قال شهاب الدين ولا اظن مثل هذا الا غلطا على مثله وروي عنه ادغام التنوين في السين من غير
غنة وثلاثه وخمسه وسبعه وما بعد ثلاثه وخمسه من الجمله صفه لها كما تقدم ولا يجوز ان تكون الجمله حالا لعدم عامل
فيها ولا يجوز ان يكون التقدير هولا ثلاثه وهولا خمسة ويكون العامل اسم الاشارة او التنبيه قال ابو البقا لانها اشارة الى حاضر
ولم يشيروا الى حاضر **قوله** تعالى رجما بالغيب فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول من اجله يقولون ذلك لاجل الرمي بالغيب
والثاني انه في موضع الحال اي ظانين الثالث انه منصوب بيقولون لانه بمعناه الرابع انه منصوب بمقدر من لفظه
اي يرجمون بذلك رجما والرجم في الاصل الامر بالرجام وهي الحجارة الصغار ثم عبر به على الظن قال زهير
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم • اي المظنون **قوله** تعالى وثامنهم في هذه الواو اوجه احدها
انها عاطفه عطف هذه الجمله على جمله قوله هم سبعه فيكونون قد اخبروا بخبرين احدهما انهم سبعة رجال على البت والثاني
ان ثامنهم كلبهم وهذا يوذن بان جمله وثامنهم كلبهم من كلام المتنازعين فيهم الثاني ان الواو للاستيناف وانه من
كلام الله تعالى اخبر عنهم بذلك قال هذا القايل وجي بالواو لتعطي انقطاع هذا مما قبله الثالث انها الواو الداخله
على الصفة تاكيدا ودلالة على لصوق الصفه بالموصوف واليه ذهب الزمخشري ونظره بقوله من قرية الا ولها
كتاب معلوم ورد ابو حيان عليه بان احدا من النحاة لم يقله وتقدم الكلام في ذلك الرابع ان هذه تسمى واو الثمانيه
وان لغة قريش اذا عدوا يقولون خمسه سته سبعه وثمانيه تسعه فيدخلون الواو على عقد الثمانيه خاصة ذكر
ذلك ابن خالويه وابو بكر راوي عاصم وقد قال ذلك بعضهم في قوله تعالى وفتحت ابوابها في الزمر فقال دخلت ابواب
الجنه لانها ثمانيه وكذلك لم يجا بها في ابواب جهنم لانها سبعة وسياتي ان شا الله تعالى قال اصحاب هذا القول
ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى جل ذكره ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك
فلما وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثامنهم فجا هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه
قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمه وقوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت
ابوابها لان ابواب الجنه ثمانيه وابواب النار سبعة فلم يات بالواو فيها وقوله تعالى ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم
قال القفال وهذا ليس بشي لقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المومن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو
في النعت الثامن م قري كالبهم اي صاحب كلبهم وهذه القراه قد رتعضهم في قراة العامه وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثه وخمسة
وسبعه مضافة لمعدود محذوف فقدره ابو حيان ثلاثه اشخاص قال وانما قدرنا اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى
الضمير والمعنى انه ربعهم اي جعلهم اربعة وصيرهم الى هذا العدد فلو قدرناه الا استحال ان يصير ثلاثه رجال اربعه لاختلاف
الجنسين وهو كلام حسن ابو البقا ولا يعمل اسم الفاعل هنا لانه ماض يعني ان رابعهم فيما مضى فلا يعمل النصب تقديرا فالاضافة
محضة وليس كما زعم فان المعنى على تصيير الثلاثه اربعه فهو ناصب تقديرا وانما عمل وهو ماض لحكاية الحال كباسط
فصل
روي ان السيد والعاقب واصحابهما من نصاري نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم فجرى
ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثه رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم
وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فحقق الله قول المسلمين بعد ما حكى قول النصاري فقال سيقولون ثلاثه رابعهم كلبهم
ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب اي ظنا وحدسا من غير يقين ولم يقل هذا في السبعة فقال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم
قال اكثر المفسرين وهذا هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله تعالى وثامنهم كلبهم هي الواو التي تدخل على الجمله
الواقعه صفة للنكره كما تدخل على الجمله الواقعة حالا على المعرفه في قولك جاني رجل ومعه اخر ومررت بزيد ومعه
سيف ومنه قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفايدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثاني انه

تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزايد وهو الواو فوجب ان يحصل به فايده زايده صونا للفظ عن التعطيل وليس الفايده
الا تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب ولم يقله في
السبعة وتخصيص الشي بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه وانه مخالف لهما في كونه رجما بالغيب الرابع
انه قال بعده ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوه
والصحه الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فدل على انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من
المسلمين قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك هولا الذين قالوا هذا
القول وكان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم **واسماوهم** • تمليخا • مكشلمينا • مشلمينا •
وهولا الثلاثه كانوا اصحاب يمين الملك وعن يساره • مرنوش • ديرنوش • شاذنوش • وكان الملك يستشير هولا
السته يتصرفون في مهماته وروي ابن عباس رضي الله عنه انه قال • مكشلمينا • تمليخا • ومرطونس • وبينونس •
وسارينونس • وذونواس • وكفيططيوس • وهو الراعي والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير
وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول انا من اوليك العدد القليل السادس انه تعالى لما قال سبعة وثامنهم كلبهم قال قل
ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه لما حكى الاقوال فقد حكى كلما قيل من الحق والباطل ويبعد انه تعالى ذكر الاقوال
الباطله ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقه والباطله ليست الا هذه الثلاثه ثم خص الاولين بانه رجم
بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث السابع انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا
ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه من المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعه ويبعد
ان يحصل العلم بذلك لغير النبي صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعه حصل
للنبي والظاهر انه لم يحصل ذلك الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة
وثامنهم كلبهم وهذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف الا انها لما تقوى بعضها ببعض حصل فيها تمام وكمال
فصل في الايه حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثه فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم
اي بعددهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العالم بتفاصيل كاينات العالم وحوادثه في الماضي والمستقبل لا يحصل
الا عند الله او عند من اخبره الله عنها لما ذكر تعالى هذه القصه نهى رسوله صلوات الله وسلامه عليه عن المرا
والاستفتا فقال جل ذكره فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا اما قصصنا عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم احدا
اي من اهل الكتاب اي لا ترجع الى قولهم بعد ان اخبرناك بانه ليس عندهم علم في هذا الباب الا رجما بالغيب واعلم ان نفاة
القياس تمسكوا بهذه الايه قالوا لان قوله رجما بالغيب كانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما
بالظن فكان قوله ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين كما قال • وما انا عنها بالحديث المرجم •
اي المظنون ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقه رتب عليها المنع من استفتا هولا الظانين فدل على ان الفتوى
بالمظنون غير جايزة عند الله تعالى وتقدم جوابهم **قوله** تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا
الله وذلك ان اهل مكة سالوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فقال اخبركم غدا
ولم يقل ان شا الله فمكث الوحي اياما ثم نزلت هذه الايه واعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاته الوفاه قبل
الغد وربما عاقه عايق عن ذلك الفعل غدا واذا كانت هذه الامور محتمله فلو لم يقل ان شا الله خرج الكلام مخالفا
عليه وذلك يوجب التنفير عنه اياما اذا قال ان شا الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من
البعيد ان يعد بشي ولم يقل ان شا الله الثاني ان هذه الايه مشتمله على فوايد كثيرة واحكام جمه فيبعد قصرها على هذا
السبب ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا يمتنع ان الاولى قول ان شا الله الا انه ربما اتفق له نسيان قول ان شا الله
لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني بان اشتماله على الفوايد الكثيره
لا يمنع من ان يكون نزوله بسبب واحد منها **قوله** تعالى الا ان يشا الله قال ابو البقا رحمه الله في المستثنى
منه ثلاثة اوجه احدها هو من النهي والمعنى لا تقولن افعل هذا الا ان يوذن لك في القول الثاني هو من

فاعل اي لا تقولن اني فاعل غدا حتى تقرن به قول ان شا الله الثالث انه منقطع وموضع ان شا الله نصب على وجهين
احدهما على الاستثنا والتقدير لا تقولن ذلك في وقت الا وقت ان يشا الله اي ياذن تحذف الوقت وهو مراد والثاني
هو حال والتقدير لا تقولن افعل غدا الا قايلا ان شا الله وحذف القول كثير وجعل قوله الا ان يشا في معنى ان شا وهو
مما حمل على المعنى وقيل التقدير الا بان يشا الله اي الا ملتبسا بقول ان شا الله وقد رد الزمخشري الوجه الثاني فقال
الا ان يشا الله متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان يشا الله كان معناه الا ان تعترض مشية الله
دون فعله وذلك مما لا يدخل فيه النهي يعني ان النهي في مثل هذا المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه بالنهي من وجهين
احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشا الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشا الله اي الا
بمشيته وهو في موضع الحال اي ملتبسا بمشية الله قايلا ان شا الله وفيه وجه ثالث وهو ان تكون الا ان يشا
في معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا الله ربنا لان عودهم في ملتهم
مما لم يشا الله وهذا الذي ذكره الزمخشري قدره ابن عطيه بعد ان حكاه عن الطبري وغيره ولم يوضح وجه الفساد
وقال ابو حيان والا ان يشا الله استثنا لا يمكن حمله على ظاهره لانه يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول ولا ينهاه الله
ان يقول اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن ان ينهى عنه فاحتيج الى تاويل هذا الظاهر
الى تقدير فقال ابن عطيه في الكلام حذف يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز تقديره الا ان تقول الا ان يشا الله او الا
ان يقول ان شا الله والمعنى الا ان تذكر مشية الله فليس الا ان يشا الله من المقول الذي نهي عنه **فصل** قال كثير
من الفقها اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شا الله لم يقع الطلاق لانه لما علق وقوع الطلاق بمشية الله لم يقع الطلاق
الا اذا علمنا حصول المشية ومشية الله غيب لا سبيل لنا الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشية وقع وهو
الطلاق وعلى هذا لا يعرف حصول المشية الا اذا وقع الطلاق ولا يعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا المشيه فيتوقف
العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور وذلك محال فلهذا لم يقع الطلاق **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان المعدوم شي قالوا
لان الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال شيا وهو معدوم في الحال واجيب بان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان
المعدوم يسمى بكونه شيا والسبب فيه ان الذي يصير شيا يجوز تسميته بكونه شيا في الحال كتسمية الشي بما يؤول اليه
كقوله تعالى اتى امر الله والمراد سياتي امر الله ثم قال تعالى واذكر ربك اذا نسيت قال ابن عباس ومجاهد والحسن
معناه اذا نسيت الاستثنا ثم ذكرت فاستثن وقال ابن عباس رضي الله عنه الاستثنا المنقطع وان كان الى سنه
لظاهر الايه وافتاه الحسن وطاوس بالمجلس وعن سعيد بن جبير بعد سنه او شهر او اسبوع او يوم وعن عطا مقدار
حلب ناقه غزيره وعند عامة الفقها لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا قالوا لانا لو جوزنا ذلك لزم ان لا
يستقر شي من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفه رضوان الله عليه خالف ابن عباس في الاستثنا
المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة رضي الله عنه هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان
افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا التخصيص
للنص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شا الله خفيه حيث لا يسمع كان دافعا للحنث بالاجماع مع ان
الحقد وباق فما عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثنا يكون متصلا بالايات الكثيرة الداله
على وجوب الوفا بالعقد والعهد كقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد فاذا اتى بعهد وجب عليه الوفا المقتضاه لهذه
الايات خالفنا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثنا مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان الاستثنا
وحده لا يفيد شيا فهو جار مجرى بعض الكلمة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيده واذا كان كذلك فاذا
لم يكن منفصلا حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفا بذلك الملتزم وقيل ان قوله جل ذكره واذكر ربك
اذا نسيت كلام مستانف لا تعلق له بما قبله قال عكرمه واذكر ربك اذا غضبت وقال وهب
مكتوب في الانجيل ابن ادم اذكرني حين تغضب اذكرك حين اغضب وقال الضحاك والسدي هذا في
الصلاة المنسية قال ابن الخطيب وتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله
مستانفا يصير الكلام مبتورا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال وقل عسى ان يهديني ربي لاقرب من هذا رشدا

يعني بالدوام

وفيه

فيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شا الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وهو قوله لاقرب من هذا رشدا
المراد منه ذكر هذه الجملة الثاني انه لما وعدهم بشي وقال معه ان شا الله فقال وعسى ان يهديني ربي لاقرب
من هذا رشدا اشارة الى قصه اصحاب الكهف ان لعل الله يوتيني من البينات والدلايل على صحة نبوتي وصدقي
في ادعا النبوه ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من قصة اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حين اتاه من
قصص الانبيا صلوات الله عليهم والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك **قوله** تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاث مايه
سنين وازدادوا تسعا قال قتادة هذا من كلام القوم لانه تعالى قال سيقولون ثلاثه رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا
في كهفهم اي ان اوليك الاقوام قالوا ذلك ويويده قوله تعالى بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا اشبه الرد على الكلام المذكور
قبله ويوكده ايضا ما روي عن مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم وقال اخرون هو كلام الله تعالى اخبر عن كمية
تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثه رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الايه ما يوجب انقطاع
احدهما عن الاخر وهو قوله عز وجل فلا تمار فيهم الا مرا ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية
لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب والمعنى ان الامر في مدة لبثهم
كما ذكرنا فان نازعوك فيهم فاجبهم وقل الله اعلم بما لبثوا اي هو اعلم منكم وقد اخبر عن لبثهم وقيل ان اهل الكتاب
قالوا ان المدة من لدن دخلوا الكهف الى يومنا ثلاثمايه وتسع سنين فرد الله عليهم وقال قل الله اعلم بما لبثوا
يعني بعد قبض ارواحهم الى يومنا هذا لا يعلمه الا الله عز وجل **قوله** تعالى ثلاثمايه سنين قرا الاخوان باضافه
مايه الى سنين والباقون بتنوين مايه فاما الاولى فاوقع فيها الجمع موقع المفرد كقوله بالاخسرين اعمالا قال الزمخشري
يعني انه وقع اعمالا موقع عملا وقد انحى ابو حاتم رحمه الله على هذه القراه ولا يلتفت اليه وفي مصحف عبد الله
سنه بالافراد وبها قرا ابي وقرا الضحاك سنون بالواو على انها خبر مبتدا مضمر اي هي سنون واما
الباقون فلما لم يروا اضافته الى جمع نونوا وجعلوا سنين بدلا من ثلاثمايه او عطف بيان قال البغوي رحمه
فان قيل لم قال ثلاثمايه سنين ولم يقل سنه قيل لما نزل قوله ولبثوا في كهفهم ثلاثمايه فقالوا اياما
او شهورا او سنين فنزلت سنين وقال الفرا من العرب من يضع سنين موضع سنه ونقل ابو البقا انه
بدل من مايه لانها في معنى الجمع ولا جايز ان تكون سنين في هذه القراه تمييزا لان ذلك انما يجي في ضرورة مع افراده
التمييز كقوله اذا عاش الفتى مايتين عاما فقد ذهب اللذاذه والفتا **فصل** قيل المعنى ولبثوا
في كهفهم سنين ثلاثمايه وازدادوا تسعا قال الكلبي قالت نصارى نجران اما الثلاثمايه فقد عرفنا واما
التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله اعلم بما لبثوا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال عند اهل الكتاب انهم لبثوا
ثلاثمايه شمسيه والله تعالى ذكر ثلاثمايه قمريه والتفاوت بين الشمسيه والقمريه في كل مايه سنة ثلاث سنين
فيكون في ثلاثمايه تسع سنين فلذلك قال جل ذكره وازدادوا تسعا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لانه لا يصح
بالحساب **فان قيل** لم لا قيل ثلاثمايه وتسع سنين وما الفايده في قوله وازدادوا تسعا فالجواب
ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاثمايه سنه قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاهم في النوم تسع سنين **قوله**
تعالى تسعا اي تسع سنين حذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندي ثلاثمايه درهم وتسعه الا وانت
تعني تسعه دراهم ولو اردت ثيابا ونحوها لم يجز لانه الغاز وتسعا مفعول به وازدادوا افتعل ابدلت التا
دالا بعد الزاي وكان متعديا لاثنين نحو زدناهم هدى فلما بني على الافتعال نقص واحدا وقرا الحسن وابو عمرو
في رواية تسعا بفتح التا كعشره **قوله** تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من
الناس الذين اختلفوا فيها لانه اله السموات والارض ومدبر العالم له غيب السموات والارض والغيب ما يغيب
عن ادراكك والله سبحانه وتعالى لا يغيب عن ادراكه شي ومن كان عالما بغيب السموات والارض يكون عالما بهذه
الواقعه لا محاله **قوله** تعالى ابصر به واسمع صيغة تعجب بمعنى ما ابصره على سبيل المجاز والها لله تعالى
وفي مثل هذا ثلاثه مذاهب الاصح انه بلفظ الامر ومعناه الخبر والبا مزيدة في الفاعل اصلاحا للفظ اي تما
ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع والثاني ان الفاعل ضمير المصدر والثالث ضمير المخاطب اي واقع ايقاعا

سنه

المخاطب وقيل هو امر حقيقة لا تعجب وان الها تعود على الهدي المفهوم من الكلام وقرا عيسى اسمع وابصر فعلا ماضيا
والفاعل الله تعالى وكذا الهاء في به اي ابصر عباده واسمعهم وتقدم الكلام على هذه الكلمة عند قوله تعالى فما اصبرهم
على النار ثم قال ما لهم اي ما لاهل السموات والارض من دونه اي من دون الله من ولي ناصر ومن في يجوز ان يكون فاعلا
وان يكون مبتدا **قوله** تعالى ولا يشرك قرا ابن عامر رحمه الله بالتاء والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشي وقوله
جل ذكره واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى اي ولا يشرك الله في حكمه احدا انه هو نفي محض قبل الحكم ههنا علم الغيب
اي لا يشرك في علم غيبه احدا وقرا مجاهد ولا يشرك بالياء من تحت والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه قال شهاب الدين
وجهه الفاعل ضمير الانسان اضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم يعود على معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عطيه وتكون الاعتراض بتهديد كانه يعني الاعتراض عنهم ليبسوا عن سبق الكلام لا لحلهم ولا برسالة الاعتراض
الصناع **فصل** ما لهم من دونه من ولي قيل ما لاصحاب الكهف دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم
في ذلك النوم الطويل قيل ليس لهولا المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبيرا انهم
ما داموا محتاجين الى تدبير الله عز وجل وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه واختلفوا في **زمن**
اصحاب الكهف وفي **مكانهم** فقيل كانوا قبل موسى صلوات الله عليه وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا سالوا
اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم دايما ابدا عن قصتهم وقيل دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم
ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين النبي صلى الله عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول
القفال عن محمد ابن اسحاق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامه واما مكان الكهف فحكى القفال
رحمه الله عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من ملك الروم فوجه ملك الروم
معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم
قال فدخلت فرايت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد
عالجوا تلك الجثث بالادويه المجففه لتصونها عن البلا كالتلطيخ بالصبر وغيره قال القفال والذي عندنا
ان موضع اصحاب الكهف لا يعرف ولا عبره بقول اهل الروم وذكر الزمخشري عن معويه انه لما غزى الروم
مر بالكهف فقال لو كشف عن هولا ننظر اليهم فقال له ابن عباس ليس لك في ذلك قد منع الله من هو خير منك
فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولمليت منهم رعبا فقال لا انتهى عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال
اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث عليهم ريحا فاحرقتهم قال ابن الخطيب رحمه الله والعلم بذلك الزمان
وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وهو مفقود فثبت انه لا سبيل اليه قال ابن الخطيب
هذه السور الثلاثه اشتملت كل واحدة منها على حصول حالة غريبه عجيبه نادره في هذا العالم فسورة بني اسرايل
اشتملت على الاسرا بجسد محمد صلوات الله وسلامه عليه من مكة الى الشام وهي حالة عجيبه وهذه السوره اشتملت
على بقا القوم في النوم مدة ثلاثماية سنين وازيد وهي ايضا حالة غريبه وسورة مريم اشتملت على حدوث
الولد لا من الاب وهي ايضا حالة غريبة عجيبة والمعتمد في بيان هذه العجايب والغرايب المذكوره انه تعالى
قادر على الممكنات عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وان كل ما كان ممكن الحصول في ساير بعض الاوقات
كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في ساير الاوقات واذا ثبتت هذه الاصول الثلاثه
ثبت القول بامكان البعث ولما كان قادرا على الكل وثبت ان بقا الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك
بقاوه مدة ثلاثماية سنة موجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه عن الافة واما الفلاسفه فانهم يقولون
لا يبعد وقوع اشكال فلكيه غريبة توجب في عالم الكون والفساد حصول احوال غريبه نادره وذكر ابو علي
ابن سينا في باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهه باصحاب
الكهف قال ابن سينا ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف **قوله** تعالى واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك الايه
اعلم ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه ان اردت ان نومن بك فاطرد هولا
الذين امنوا بك فنهاه الله عن ذلك وبين في هذه الايات ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم انه تعالى

حبل الاصل في هذا الباب شيا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله تعالى اليه وان لا يلتفت
الى اقتراح المقترحين وتعنتهم فقال عز وجل واتل ما اوحي اليك اي الزم قراة الكتاب الذي اوحي اليك والزم العمل
به لا مبدل لكلماته اي لا مغير للقران وهذه الايه تدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لان معنى الكلام الزم العمل
بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره **فان قيل** فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه ايضا فالجواب
ان هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد وايضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته
الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا ثم قال عز وجل ولن تجد من دونه ملتحدا اي ملجا
قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله الذين يلحدون والملحد المايل عن الدين قال ابن عباس رضي
الله عنه حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجا وقال ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان والارشاد
قوله تعالى واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو ذويب
فصبرت عارفة لذلك حرة ... ترسو اذا نفس الجبان تطلع ... وقوله بالغداة تقدم الكلام عليها في الانعام
فصل نزلت في عيينه ابن حصين الفزاري اتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يسلم وعنده جماعه
من الفقرا فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة يشقها ثم ينسجها فقال عيينه للنبي صلى الله عليه
وسلم اما يوذيك ريح هولا ونحن سادات مضر واشرافها فان اسلمنا اسلم الناس ولا يمنعنا من اتباعك الا هولا
هولا فنحهم حتى نتبعك واجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا فانزل الله تعالى اي احبس نفسك يا محمد مع الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي طرفي النهار يريدون وجهه اي يريدون الله لا يريدون به عرضا من الدنيا وقال قتاده نزلت
في اصحاب الصفه وكانوا سبع ماية رجل فقرا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرجعون الى تجارة ولا الى
زرع ولا الى ضرع يصلون صلوة وينتظرون اخرى فلما نزلت هذه الايه قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد
لله الذي جعل في امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم وهذه القصه منقطعه عما قبلها وكلام مفيد مستقبل
وتقدم نظير هذه الايه في سورة الانعام وهو قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي
ففي تلك الايه نهى الرسول صلوات الله وسلامه عليه عن طردهم وفي هذه الايه امره بمجالستهم والمصابره معهم
فصل قرا ابن عباس رضي الله عنه بالغدوة والعشي بضم العين والباقون بالغداة وهما لغتان فقيل
المراد مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القايل ليس لفلان عمل الا الغداة والعشي الا شتم الناس وقيل
المراد صلوة الفجر والعصر وقيل المراد القراة في الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظه ومن اليقظه
الى النوم **قوله** تعالى ولا تعد عيناك عنهم فيه وجهان احدها ان مفعوله محذوف تقديره ولا تعد عيناك النظر
والثاني انه ضمن معنى ما يتعدى بعن قال الزمخشري يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمين عدي معنى نبا
وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهل
لا قيل ولا تعدهم عيناك او لا تعل عيناك عنهم قلت الغرض فيه اعطا مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطا معنى
الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك متجاوزين الى غيرهم ونحوه ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا
تضموها اليها اكلين لها ورده ابو حيان بان مذهب البصريين ان التضمين لا ينقاس وانما يصار اليه عند الضروره
فاذا امكن الخروج عنه فلا يصار اليه وقرا الحسن ولا تعد عينيك من اعداه رباعيا وقرا هو وعيسى والاعمش
ولا تعد بالتشديد من عدى يعدي مضعفا عداه في الاول بالهمزة وفي الثاني بالتثقيل كقول النابغه
فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له ... وانم القتود على عيرانة اجد ... كذا قال الزمخشري وابو الفضل ورد عليهما
ابو حيان بانه لو كان تعديه في هاتين القرائتين بالهمزة او التضعيف لتعدى لاثنين لانه قبل ذلك متعد لواحد
بنفسه وقد اقر الزمخشري بذلك حيث قال يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمنه معنى علا ونبا
فحينيذ يكون افعل وفعل مما وافقا المجرد وهو اعتراض حسن **فصل** يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم
عدا طوره وجاني القوم عدا زيد الا عينا تعيد المباعده فكانه تعالى نهى نبيه عن مباعدتهم والمعنى لا تزدري
فقرا المومنين ولا تنبو عينيك عنهم لاجل مجالسة الاغنيا ثم قال تريد جملة حاليه ويجوز ان يكون فاعل تريد

المخاطب اي تريد انت ويجوز ان يكون ضمير العينين وانما وحد لانهما متلازمان يجوز ان يخبر عنهما اخبار الواحد
ومنه قول امرء القيس: لمن زحلوقة زلو، بها العينان تنهل، وقول الاخر:
وكان في العينين حب قرنفل، او سنبلا كحلت به فانهلت، وفيه غير ذلك ونسبة الارادة الى العينين
مجاز قال الزمخشري الجملة في موضع الحال قال ابو حيان وصاحب الحال ان قدر عيناك فكان يكون التركيب
يريدان قال شهاب الدين غفل عن القاعدة المتقدمة من ان الشيئين المتلازمين يجوز ان يخبر عنهما اخبار الواحد
ثم قال وان قدر الكاف فمجي الحال من المجرور بالاضافة مثل هذا فيه اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال
وقد اجاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزءا او كالجزء وحسن ذلك ان المقصود نهيه هو صلوات الله عليه وانما
جي بقوله عيناك والمقصود هو لانهما بها يكون المراعاة للشخص والتلفت له قال شهاب الدين وقد ظهر لي وجه
حسن لم ار غيري ذكره وهو ان يكون تعد مسندا الى ضمير المخاطب صلوات الله وسلامه عليه وعيناك بدل من الضمير
بدل بعض من كل وتريد على وجهيها من كونها حالا من عيناك او من الضمير في تعد الا ان جعلها حالا من الضمير في لا تعد
ضعفا من حيث ان مراعاة المبدل منه بعد ذكر البدل قليل جدا تقول الجارية حسنها فاتن ولا تقول فاتنه الا قليلا
وكانه لحق السرقة بعينه ما حاجبيه معين بسواد فقال معين مراعاة للها في كانه وكان الفصيح ان تقول
معينان مراعاة لحاجبيه الذي هو البدل **فصل** تريد زينة الحيوة الدنيا اي تطلب مجالسة الاغنيا والاشراف
وصحبة اهل الدنيا ولما امره بمجالسة الفقراء من المسلمين نهاه عن الالتفات الى اقوال الاغنيا والمتكبرين فقال تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينة ابن حصن وقيل امية بن خلف واتبع هواه اي في طلب الشهوات وكان
امره فرطا قال قتادة ومجاهد ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل سرفا وقال الفرا متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش
مجاوزا للحد **قوله** تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا العامة على اسناد الفعل الينا وقلبه مفعول به وقرا عمرو بن عبيد
وعمرو بن فايد وموسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسند الاغفال الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني
من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري من حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا وقال ابو البقا
فيه وجهان احدهما وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل امرنا عن تذكرنا **قوله** تعالى فرطا يحتمل ان يكون
وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم على الخيل وكذلك هذا اي متقدما للحق وان يكون مصدرا بمعنى التفريط
والتضييع والافراط قال ابن عطيه الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم
ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف قال الليث رحمه الله الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان
فرط وانشد: لقد كلفتني شططا، وامرا جائرا فرطا، **فصل** دلت الايه على انه تعالى هو الذي يخلق
الجهل والغفلة في قلوب الجهال قالت المعتزله المراد بقوله اغفلنا قلبه وجدنا قلبه غافلا وليس المراد منه خلق
الغفلة ويدل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزهري انه قال لبني سليم كم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم
فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه
الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه تعالى قال بعد هذه الايه فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ولو
كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك الثالث انه لو جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعه وهي انما تعطف بالفا لا بالواو ويقال
كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال فانكسر واندفع الرابع قوله واتبع هواه ولو اغفل قلبه في الحقيقة
لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباع هواه والجواب عن الاول من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب
ان يكون حقيقه في احدهما مجازا في الاخر وجعله حقيقه في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لوجوه احدها
مجي بناء افعل بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثره دليل على الرجحان وثانيها ان مبادرة
هذا البنا الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها ان جعلناه حقيقه
في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشي تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقه في المتبوع مجازا في
التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقه في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقه في التبع مجازا في الاصل وهو

عكس المعقول والوجه الاولى من الجواب سلمنا كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب
حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجد الغفلة في نفسه لانه اذا حاول ايجاد
الغفلة عن شي معين فالاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشي بان يحصل له الغفلة عن شي اخر لان الطبيعة
المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى تلك الانواع على السويه والثاني ايضا باطل لان الغفلة
عبارة عن غفلة لا يمتاز عن ساير الاقسام الا بكونها منتسبة الى ذلك الشي المعين بعينه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى ايجاد
الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور تلك الغفلة غفلة عن كذا
الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر اخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه
القصد الى ايجاد الغفلة الا عند الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه
ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر
على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة وموجدها في العباد هو الله تعالى واما قولهم المدح والذم
معارض بالعلم والداعي وقد تقدم واما قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شا
الله تعالى واما قولهم لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفا فهذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب
من لوازمه حصول اتباع الهوي كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول
الغفلة عن الله حصول متابعة الهوي لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا يتبع الهوي بل يبقي متوقفا حيرانا
مدهوشا خايفا وذكر القفال رحمه الله في تاويل الايه على مذهب المعتزله وجوها احدها انه تعالى لما صب عليهم
الدنيا صبا وادي ذلك الى حصول الغفلة في قلوبهم صح ان يقال انه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم
دعاي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوي وثالثها اغفلنا
قلبه اي خلاه مع الشيطان ولم يمنعه منه والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا عليه هل
يوثر في حصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بانه فعل الله تعالى اي فعل ما يوجب الغفلة في قلبه وان لم
يوثر في حصول الغفلة بطل اسناده اليه وعن الثاني وهو ان المعنى تركناه فهو لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث
ان كان التخليه بمعنى حصول تلك الغفلة فهو قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **قوله**
تعالى وقل الحق من ربكم الايه في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله صلوات الله وسلامه عليه
بان لا يلتفت الى قول الاغنيا قال وقل الحق من ربكم اي قل لهم ان هذا الدين الحق من عند الله فان قبلتموه
عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر لكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغني والثاني ان المراد ان الحق ما جا
من عند الله والحق الذي جانا من عنده ان اصبر نفسي مع هولا الفقرا ولا اطردهم ولا التفت الى الروسا واهل الدنيا
والثالث ان يكون المراد هو ان الحق الذي جا من عند الله من شا فليومن ومن شا فليكفر وان الله تعالى لم ياذن في طرد
احد ممن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار **فان قيل** اليس ان العقل يقتضي ترجيح
الاهم وطرد اوليك الفقرا لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم توجب بقا الكفار على الكفر
وهذا ضرر عظيم فالجواب سلمنا عدم طردهم يوجب بقا الكفار على الكفر لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقرا
فان ايمانه ليس بايمان بل هو نفاق فيجب على العاقل ان لا يلتفت الى من هذا حاله الرابع قل يا محمد للذين اغفلنا قلوبهم
عن ذكرنا ايها الناس من ربكم الحق واليه التوفيق والخذلان وبيده الهدي والضلال ليس الي من ذلك شي وقد
بعثت الى الفقرا والاغنيا فمن شا فليومن ومن شا فليكفر وهذا على طريق التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شيتم
والمعنى لست بطارد المومنين لهواكم فان شيتم فامنوا وان شيتم فاكفروا قال ابن عباس رضي الله عنه معني الايه
من شا الله له الايمان امن ومن شا له الكفر كفر **فصل** قالت المعتزله هذه الايه صريحة في ان الايمان
والكفر والطاعة والمعصيه باختيار العبد قال ابن الخطيب رحمه الله وهذه الايه من اقوى الدلايل
على صحة مذهب اهل السنة لان الايه صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول مشيته
الايمان وحصول مشيته الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه

وبدون الاختيار واذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد اخر يتقدمه لزم ان يكون كل
قصد واختيار مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد
واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري
يجب الفعل فالانسان شاء او لم يكن يشاء فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشيئة
الجازمة فشاء او لم يشاء يجب حصول الفعل فالانسان مضطر في صورة مختار **فصل** دلت الاية على ان صدور
الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال وعلى ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله تعالى قال علي رضي
الله عنه هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست تخيير ودلت ايضا على انه تعالى لا ينتفع بايمان المومنين ولا يتضرر
بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اساتم فلها **قوله** تعالى وقل الحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر لمبتدا مضمر اي هذا القران او ما
سمعتم الحق الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل عليه السياق اي جا الحق كما صرح به في موضع اخر الا ان الفاعل لا يضمر
الا في مواضع تقدم التنبيه عليها منها ان يجاب استفهام او يرد به نفي او يقع بعد فعل مبني للمفعول لا يصلح اسناده
لما بعده كقراة يسبح له فيها بالغدو والاصال كما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى الثالث انه مبتدا وخبره
الجار بعده وقرا ابو السماك وقل الحق بضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف وقرا ايضا بنصب
الحق قال صاحب اللوامح هو على صفة المصدر المقدر لان الفعل يدل على مصدره وان لم يذكر فنصبه معرفة
كما ينصبه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق من بمضمر على ذلك اي جا من ربكم انتهى وقرا الحسن والثقفي
بكسر لامي الامر في قوله فليومن وليكفر وهو الاصل **قوله** فمن شا يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر
وان تكون موصولة والفا لشبهها بالشرط وفاعل شا الظاهر انه مضمر يعود على ما وقيل ضمير يعود على
الله وبه فسر ابن عباس رضي الله عنه والجمهور على خلافه **قوله** تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم اعتدنا
وهيانا من العتاد وهي العدة للظالمين للكافرين اي ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالى
لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح
قوله تعالى احاط بهم سرادقها والسرادق قيل ما احاط بشي كالمضرب والخبا وقيل الحائط المشتمل على شي
سرادق قاله الهروي وقيل هو الحجرة تكون حول الفسطاط وقيل هو ما يمد على صحن الدار وقيل كل بيت
من كرسف فهو سرادق قال روبة يا حكم بن المنذر بن الجارود سرادق المجد عليك ممدود ويقال بيت مسردق
قال الشاعر ؛ هو المدخل النعمان بيتا سماوه ؛ صدور الفيول بعد بيت مسردق ؛ وكان ابرويز
ملك الفرس قد قتل النعمان بن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع فيل وقيل السرادق الدهليز
قال الفرزدق ؛ تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم ؛ تركت لهم قبل الضراب السرادقا ؛ والسرادق فارسي معرب اصله قاله
الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي معرب وليس في كلامهم اسم مفرد ثالث حروفه الف بعدها حرفان
فصل اثبت تعالى للنار شيا شبهها بالسرادق يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها
ولا فرجة بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى
في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم فيحيط بهم هذا الدخان
كالسرادق حول الفسطاط وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف
وكرم ومجد وبجل وعظم قال سرادق النار اربعة جدر كثف كل جدار مثل مسيرة اربعين سنة وقال ابن
عباس رضي الله عنه السرادق حائط **قوله** تعالى وان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والياء عن واو اذ الاصل
يستغوثوا قلبت الواو يا لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام من المشاكلة والتجانس والا فاي اغاثة لهم
في ذلك او من باب التهكم كقوله ؛ فاعتبوا بالصيلم تحية بينهم ضرب وجيع ؛ وهو كثير وقوله كالمهل
صفة والمهل دردي الزيت وقيل ما اذيب من الجواهر كالنحاس والرصاص والذهب والفضة
وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها حتى تلالات وقال هذا هو المهل

في محل نصب صفة لنارا ح

وقيل هو

وقيل هو الصديد والقيح وقيل ضرب من القطران والمهل بفتحتين التؤدة والوقار قال فمهل الكافرين
قوله تعالى يشوي الوجوه يجوز ان تكون الجملة صفة ثانية وان تكون حالا من ما لانه تخصص ويجوز ان يكون
حالا من الجار وهو الكاف والشي الانضاج بالنار من غير مرقة يكون مع ذلك الشي المشوي **فصل**
روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بما كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب
اليه سقطت فروة وجهه فيه وسئل ابن مسعود عن المهل فدعا بذهب وفضة فاوقد عليهما النار حتى ذابا
ثم قال هذا اشبه شي بالمهل وقيل اذا طلبوا ما للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى يصلى نارا حامية تسقى
من عين انية وقيل انهم يستغيثوا من حر جهنم فيطلبوا ما يصبوه على وجوههم للتبرد فيعطون هذا الماء كما
حكى عنهم قولهم افيضوا علينا من الما **قوله** تعالى بئس الشراب المخصوص محذوف تقديره هو اي ذلك الما المشبه
به **قوله** تعالى وساءت مرتفقا ساءت هنا متصرفة على بابها وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز منقول من الفاعل
اي ساء وقبح مرتفقها والمرتفق المتكا ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكى عليه وقيل المنزل قال ابن عباس رضي الله عنه
وقال مجاهد مجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقا كما يجتمع اهل الجنة رفقا فاما رفقا اهل الجنة فهم
الانبيا والصديقون والشهدا والصالحون وحسن اولئك رفيقا واما رفقا اهل النار فهم الكفار والشياطين
اي بئس الرفقا هولا وبئس الترافق النار كما انه نعم الرفقا اهل الجنة ونعم موضع الرفقا الجنة وقيل هو مصدر
بمعنى الارتفاق وقيل هو من باب المقابلة لقوله في وصف الجنة بعد وحسنت مرتفقا والا فاي ارتفاق في النار
وقال الزمخشري الا ان يكون من قوله ؛ اني ارقت فبت الليل مرتفقا ؛ كان عيني فيها الصاب مذبوح ؛
يعني انه من باب التهكم **قوله** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الاية لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد
المحقين وهذه الاية تدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة **قوله** تعالى انا لا نضيع
يجوز ان يكون خبر الذين والرابط اما تكرر الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في الصلة جائز ويجوز ان يكون
الرابط محذوفا اي منهم ويجوز ان يكون الرابط العموم ويجوز ان يكون الخبر قوله اولئك لهم جنات ويكون قوله انا
لا نضيع اعتراضا قال ابن عطية ونحوه في الاعتراض قوله ؛ ان الخليفة ان الله البسه ؛ سربال ملك به ترجى الخواتيم ؛
قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا عن الخليفة قال شهاب الدين وابن
عطية لم يجعل ذلك متعلقا بل ذكر احد الجائزين فيه ويجوز ان تكون الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله عز وجل
اولئك لهم جنات خبرين لان من يرى جواز تعدد الخبر وان لم يكونا في معنى خبر واحد وقرا الثقفي لا نضيع بالتشديد
عداه بالتشديد كما عداه الجمهور بالهمزة وقيل ولك ان تجعل اولئك كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم قال
ابن الخطيب قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المومن على الله بحسن عمله اجرا وعند
اصحابنا الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر
والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبا لثواب اخر لان ادا الواجب لا يوجب شيا اخر واعلم انه تعالى لما
اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين اولا صفة مكانهم فقال اولئك لهم جنات عدن والعدن في اللغة
عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة
ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد نصيب
كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر ان من صفات الجنات الانهار وتجري من تحتها ذلك لان احسن
مساكن الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها ينقسم قسمين لباس الستر ولباس التحلي
فاما لباس التحلي فقال جل ذكره يحلون فيها من اساور من ذهب فقيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من
ذهب لهذه الاية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لولو لقوله تعالى ولولوا ولباسهم
فيها حرير واما لباس الستر فقوله جل ذكره ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق فالاول هو الديباج
الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب وهو استبره اي غليظ **قوله** تعالى من
اساور في من هذه اربعة اوجه احدها انها للابتدا والثاني انها للتبعيض والثالث انها لبيان الجنس اي

شيا من الاول والرابع انها زايده عند الاخفش ويدل عليه قوله عز وجل وحلوا اساور فذكر هذه الثلاثة الاخيرة ابو البقا واساور جمع اسوره واسوره جمع سوار كحمار واحمره فهو جمع الجمع وقيل جمع اسوار وانشد

والله لولا صبيه صغار ❊ كانما وجوههم اقمار ❊ اخاف ان يصيبهم اقتار ❊ او لاطم ليس له اسوار ❊ لما راني ملك جبار ❊ ببابه ما طلع النهار

وقال ابو عبيده هو جمع اسوار على حذف الزيادة واصله اساوير وقرا ابان عن عاصم اسوره جمع سوار وسياتي ان شا الله تعالى في الزخرف هاتان القراتان في المتواتر وهناك يذكر الفرق ان شا الله تعالى والسوار يجمع في القلة على اسوره وفي الكثرة على سور بسكون الواو كحمار وحمر وانما سكنت لاجل حرف العلة وقد يضم في الضرورة قال [illegible] بالذهب سوى الاكف اللامعات سُوُرٌ وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة او عاج فان كان من عاج فهو قلب قوله تعالى من ذهب يجوز ان يكون للبيان وان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لاساور فموضعه جر وان يتعلق بنفس يحلون فموضعه نصب قوله تعالى ويلبسون عطف على يحلون وبني الفعل في التحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل بهم ذلك ويزينهم به كقول امرئ القيس

عرائس في كن وصون ونعمة ❊ يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

بخلاف اللبس فان الانسان يتعاطاه بنفسه وقدم التحلي على اللباس لانه اشهى للنفس وقرا ابان عن عاصم ويلبسون بكسر البا قوله تعالى من سندس واستبرق من لبيان الجنس وهي نعت لثياب والسندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وعن ابي عمران الجوني قال السندس هو الديباج المنسوج بالذهب وهما جمع سندسة واستبرقة وقيل ليسا جمعين وهل استبرق عربي الاصل مشتق من البريق او معرب اصله استبره بين اللغويين وقيل الاستبرق اسم للحرير وانشد للمرقش

تراهن يلبسن المشاعر مرة ❊ واستبرق الديباج طورا لباسها

وهو صالح لما تقدم ووزن سندس فعلل ونونه اصليه وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة وفتح القاف غير منونه فقال ابن جني هذا سهو او كالسهو وقال شهاب الدين رحمه الله كانه زعم انه منعه الصرف ولا وجه لمنعه لان شرط منع الاسم الاعجمي ان يكون علما وهذا اسم جنس وقد وجهها غيره على انه جعله فعلا ماضيا من البريق واستفعل بمعنى فعل المجرد نحو قر واستقر وقال الاهوازي في الاقناع واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه وظاهر هذا انه اسم وليس بفعل وليس لمنعه وجه كما تقدم عن ابن جني وصاحب اللوامح لما ذكر وصل الهمزة لم يزد على ذلك بل نص على بقايه مصروفا ولم يذكر فتح القاف ايضا فقال ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القران فيجوز انه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ويجوز انه جعله عربيا من برق يبرق بريقا ووزنه استفعل فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسما في الصرف والتنوين واكثر التفاسير على انه عربي وليس بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه قوله تعالى متكين حال والارايك جمع اريكه وهي الاسره بشرط ان يكون في الحجال فان لم تكن لم تسم اريكه وقيل الارايك الفرش في الحجال ايضا وقال الراغب الاريكه حجله على سرير وتسميتها بذلك اما لكونها في الارض متخذة من اراك او من كونها مكانا للاقامة من قولهم ارك بالمكان اروكا واصل الارك الاقامه على رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات وقرا ابن محيصن علَّرايك وذلك انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف فالتقى مثلان لام على فان الفها حذفت لالتقا الساكنين ولام التعريف [illegible] بحركة النقل فادغم اللام في اللام فصار اللفظ كاتري ومثله قول الشاعر [illegible] ولا عبرها الا سليمان نالها يريد على الارض وقد تقدم [illegible] قوله تعالى [illegible] [illegible] قوله تعالى [illegible] فقيرا واما الذي [illegible] بطاعة الله وعبادته [illegible] بفقرا المسلمين والمومنين وبين ذلك [illegible] المثل فقال جل ذكره واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمومنين بحال رجلين كانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه بطروس والاخر مومن اسمه يهوذا قاله ابن عباس رضي الله عنه وقال مقاتل اسم المسلم تمليخا واسم الكافر فطروس وقيل [illegible] وهما المذكوران في سورة والصافات في قوله تعالى اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين وكانت قصتهما على ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن عطا الخراساني قال كانا رجلين شريكين لهما ثمانية الاف دينار فاشترى احدهما ارضا بالف فقال المومن اللهم ان فلانا اشترى ارضا بالف دينار واني اشتري منك ارضا في الجنة بالف

فتصدق

فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المومن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال المومن اني جعلت الفا صداقا للحور العين وتصدق به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف دينار فقال المومن اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف فتصدق به ثم اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك واتيت لتصيبني بخير قال فما فعل مالك وقد اقتسمنا المال واخذت شطره فقص عليه قصته فقال انك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيا وقيل نزلت في اخوين من اهل مكة من بني مخزوم احدهما مومن وهو ابو سلمه عبد الله بن عبد الاسد بن ياليل وكان زوج ام سلمه قبل النبي صلى الله عليه وسلم والاخر كافر وهو الاسود بن عبد الاسد بن ياليل قوله تعالى رجلين قد تقدم ان ضرب مع المثل يجوز ان يتعدى لاثنين في سورة البقرة وقال ابو البقا التقدير مثلا مثل رجلين وجعلنا تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين كقولك مررت برجلين جعل لاحدهما جنة قوله تعالى وحففناهما بنخل يقال حف بالشي طاف به من جميع جوانبه قال النابغه

يحفه جانبا نيق ويتبعه ❊ مثل الزجاجة لم يكحل من الرمد

وحف به القوم صاروا طايفين بجوانبه وحافته وحففته به اي جعلته مطيفا به والحفاف الجانب وجمعه احفه والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل قال الزمخشري رضي الله عنه وهذه الصفه مما يوثرها الدهاقين في كرومهم وهو ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمره وهو ايضا حسن في المنظر قوله تعالى وجعلنا بينهما زرعا قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان الزرع بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال والمقصود منه امور الاول ان تكون الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة قوله تعالى كلتا الجنتين قد تقدم في السورة قبلها حكم كلتا وهي مبتدا وانث خبرها وجا هنا على الكثير وهو مراعاة لفظها دون معناها وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرا اتت بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين فهو نظير طلع الشمس واشرقت وروي الفرا عنه قراة اخرى كل الجنتين اتى اكله اعاد الضمير على لفظ كل واعلم ان كلا اسم مفرد معرفه يوكد به مثنان معرفتان واذا اضيف الى المظهر كان بالالف في الاحوال الثلاثه كقولك جاني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كان في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر في الاحوال الثلاثه ايضا فصل ومعنى اتت اكلها اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها تاما ولم تظلم لم تنقص منه شيا والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني قوله تعالى وفجرنا العامه على التشديد وانما كان كذلك وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرا يعقوب وعيسى بن عمر بالتخفيف وهي قراة الاعمش في سورة القمر والتشديد هناك اظهر لقوله عيونا والعامه على فتح ها نهر وابو السمال والفياض بسكونها وقوله وكان له اي لصاحب البستان ثمر وقد تقدم الكلام فيه في الانعام وتقدم ان الثمر بالضم المال فقال ابن عباس رضي الله عنه جميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغير ذلك قال النابغه

مهلا فدا لك الاقوام كلهم ❊ وما اثمر من مال ومن ولد

وقال مجاهد هو الذهب والفضه خاصة فقال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المومن وهو يحاوره يخاطبه وهذه جملة حاليه مبنية اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاوره مراجعة الكلام من حار اي رجع قال جل وعز انه ظن ان لن يحور وقال امرؤ القيس

وما المرء الا كالشهاب وضوءه ❊ يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

ويجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول قوله تعالى انا اكثر منك مالا واعز نفرا النفر العشيره الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه وقال قتادة حشما وخدما وقال مقاتل ولدا تصديقه قوله ان ترني انا اقل منك مالا وولدا قوله تعالى جنته اما اقر بعد ذكر التثنيه اكتفا بالواحد للعلم بالحال قال ابو البقا كما اكتفي بالواحد عن الجمع في قول الهذلي

فالعين بعدهم كان حداقها ❊ سملت بشوك فهي عور تدمع

ولقايل ان يقول انما جاز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المونثة فالضمير في سملت وفي فهي يعود على الحداق لا على حدقة وليلة كما توهم وقال الزمخشري

فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنيه قلت معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها بمعنى انه ليس له نصيب في الجنه
التي وعد المتقون فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غيره ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال ابو حيان ولا يتصور ما
قاله لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى بان هذا الكافر دخل جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل احدى
جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معًا في وقت واحد قال شهاب الدين رحمه الله ومن ادعى دخولهما في وقت واحد حتى يلزمه
هذا المستحيل في البداية واما قوله ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معناه لم يقصد تعيين مفرد ولا مثنى لا انه لم يقصد
الاخبار بالدخول وقال ابو البقا انما افرد لانهما جميعًا ملكه فصارا كالشي الواحد **قوله** تعالى وهو ظالم لنفسه
حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه لكون العامل فرعًا **قوله** تعالى قال ما اظن فيه وجهان
احدهما ان يكون مستانفا بيانا لسبب الظلم والثاني ان يكون حالا من الضمير في ظالم اي وهو ظالم في حال كونه قايلا
قوله تعالى ان تبيد اي تهلك قال ~~~ فلين باد اهله ~~~ لما كان بوهل ~~~ ويقال باد يبيد بيودًا وبيدودة مثل
كينونه والعمل فيها معروف وهو انه حذفت احدى اليايين ووزنها فيعلوله **فصل** ودخل جنته يعني الكافر اخذ
بيد صاحبه المسلم يطوف به فيها ويريه بهجتها وحسنها واخبره بصنوف ما يملكه من المال وهو ظالم لنفسه بكفره وهذا
اعتراض وقع في اثنا الكلام والمعنى انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعًا
لتلك النعم في غير موضعها قال ما اظن هذه ابدا قال اهل المعاني لما راقه حسنها وزهوتها وبهجتها توهم انها لا تفنى ابدًا
وما اظن الساعة قايمة فجمع بين كفرين الاول قطعه بان تلك الاشيا لا تبيد ابدًا والثاني انكار البعث **فان قيل**
هب انه شك في القيامة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها
ذاهبة غير باقية فالجواب ~~~ مراده انها لا تبيد مدة حياته ثم قال ولين رددت الى ربي لاجدن خيرًا منها
منقلبًا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولين رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
وقوله لاوتين مالا وولدا **فان قيل** كيف قال ولين رددت الى ربي وهو ينكر البعث قيل معناه ولين رددت
الى ربي على زعمك يعطيني هناك خيرًا منها والسبب في وقوعه في هذه الشبهه انه تعالى لما اعطاه المال والجاه
في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمه
الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج وقرا ابو عمرو والكوفيون
منها بالافراد نظرا الى اقرب مذكور وهو قوله جنته وهي في مصاحف العراق دون ميم والباقون منهما
بالتثنيه نظرا الى الاصل في قوله جنتين وكلتا الجنتين ورسمت في مصاحف الحرمين والشام بالميم فكل قد وافق رسم
مصحفه **قوله** تعالى له صاحبه اي المسلم وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب اي خلق اصلك من تراب
وهذا يدل على ان الشاك في البعث كافر ووجه الاستدلال انه تعالى لما قدر على الابتدا وجب ان يقدر على الاعادة
وايضا فانه تعالى لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل
للمطيع ثواب وللمذنب عقاب ويدل على هذا قوله عز وجل سبحانه ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تعقل وتصلح
للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك **قوله** تعالى من نطفه النطفه في الاصل القطره من الما
الصافي يقال نطف ينطف اي قطر يقطر وفي الحديث يخرج وراسه ينطف وفي روايه يقطر وهي مفسره
واطلق على المني نطفة تشبيها بذلك **قوله** تعالى رجلا فيه وجهان احدهما انه حال وجاز ذلك وان كان غير
منتقل ولا مشتق لانه جا بعد سواك اذ كان من الجايز ان يسويه غير رجل وهو كقولهم ~~~ خلق الله الزرافة
يديها اطول من رجليها ~~~ وقول الاخر ~~~ فجات به سبط النظام كانما ~~~ عمامته بين الرجال لوا ~~~ والثاني انه مفعول
ثان لسواك لتضمنه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول الحوفي **قوله** تعالى لكنا هو الله ربي قرا ابن عامر
ويعقوب ونافع في رواية باثبات الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا واثباتها وقفا وهي رواية
عن نافع فالوقف وفاق والاصل في هذه الكلمة لكن انا فنقلت حركة همزة انا الى نون لكن وحذفت الهمزة فالتقى مثلان
فادغم وهذا احسن الوجهين في تخريج هذا وقيل حذفت همزة انا اعتباطا فالتقى المثلان فادغم وليس بشي لجري الاول
على القياس فاما الجماعة فجروا على مقتضى قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه

وصلا قبل همزة مضمومة او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لم يصادف همزة فهو على اصله ايضا ولو
اثبت الالف هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانه اثبتها في الوصل جملة واما ابن عامر فانه خرج عن اصله بالجملة اذ ليس
مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في موضع ما وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم ايضا واعراب ذلك ان
يكون انا مبتدا وهو مبتدا ثان وهو ضمير الشان والله مبتدا ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول ويجوز ان يكون الجلالة
بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عايدا على ما تقدم من قوله جل ذكره بالذي خلقك من تراب لا على انه ضمير
الشان وان كان ابو البقا اطلق ذلك وليس بالبين وخرجه الفارسي على وجه غريب وهو ان يكون لكنا لكن واسمها وهو نا
والاصل لكننا فحذف احدى النونين نحو انا نحن وكان حق التركيب ان يكون لكن ربنا ولا نشرك بربنا قال ولكنه
اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدًا وقال الكسائي فيه تقديم وتاخير تقديره لكن الله هو ربي وقرا ابو عمرو لكنه
بها السكت وقفا لان القصد بيان حركة نون انا فتارة تبين بالالف وتارة بها السكت وقال ابن عطيه عن ابي
عمرو روى عنه هارون رحمه الله لكنه هو الله بضمير لحق لكن قال شهاب الدين فظاهر هذا انه ليس بها السكت
بل تكون الها ضمير اسما لكن وما بعدها الخبر ويجوز ان تكون فصلا ولا يجوز ان تكون ضمير شان لانه حينيذ لا عايد
على اسم لكن من هذه الجملة الواقعة خبرا واما في قراه العامه فلا يجوز ان تكون لكن مشددة عاملة لوقوع الضمير
بعدها بصيغة المرفوع وقرا عبد الله لكن انا هو الله على الاصل من غير نقل ولا ادغام وروى عنه ابن خالويه لكن
هو الله بغير انا وقرا ايضا لكننا وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل وقوع الالف
عوضا من حذف الهمزة ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة قول القايل ~~~
~~~ وترمينني بالطرف اي انت مذنب ~~~ وتقلينني لكن اياك لا اقلي ~~~ الاصل لكن انا فنقل وحذف وادغم قال
ابو حيان ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف اسم لكن وحذفه لدليل كثير وعليه ~~~
~~~ فلو كنت ضبيًا عرفت قرابتي ~~~ ولكن زنجي عظيم المشافر ~~~ اي ولكنك وكذا ههنا ولكني اياك قال شهاب
الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك في البيت حتى يرد عليه بما ذكرت ويقرب من هذا ما خرجه البصريون في بيت
استدل به الكوفيون عليهم في جواز دخول لام الابتدا في خبر لكن وهو ولكنني من حبها لعميد فادخل
اللام في خبر لكن وخرجه البصريون على ان الاصل ولكن اني من حبها ثم نقل حركة همزة اني الى نون لكن بعد حذف
الهمزة وادغم على ما تقدم فلم تدخل اللام الا في خبر ان هذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت
مصنوع ولا يعرف له تاويل والاستدراك من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت كافر لانه استفهام تقديره لكني
انا مومن نحو قولك زيد غايب لكن عمرا حاضر لانه قد يتوهم غيبة عمرو ايضا **فصل** معنى ولا اشرك بربي
احدا ذكر القفال رحمه الله فيه وجهين الاول اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى
ولا اتكبر عند ما ينعم علي ولا كثرة المال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت
لله شريكا في اعطا الغنى والعز الثاني ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا
العجز واذا اثبت المساواه فقد اثبت المساواه وقد اثبت الشريك **قوله** تعالى ولولا اذ دخلت جنتك
قلت لولا تحضيضيه داخلة على قلت واذ دخلت منصوب بقلت فصل به بين لولا وما دخلت عليه ولم
يبال بذلك لانه ليس باجنبي وقد عرفت ان حرف التخصيص اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى الكلام هلا اذ دخلت
جنتك قلت ما شا الله وفي ما وجهان احدهما ان تكون شرطيه فتكون في محل نصب مفعولا مقدما وجوابها شا
اي شي شا الله والجواب محذوف اي ما شا الله كان ووقع كما تقدم والثاني انها موصولة بمعنى الذي
وفيها حينيذ وجهان احدهما ان تكون مبتدا وخبرها محذوف اي الذي شا الله كاين وواقع والثاني
انها خبر مبتدا اضمر تقديره الامر الذي شاه الله وعلى كل تقدير فهذه الجمله في محل نصب بالقول **قوله**
تعالى الا بالله خبر لا التبرية والجملة ايضا منصوبة بالقول اي هلا قلت هاتين الجملتين **فصل** معنى لا قوة
الا بالله اي لا اقدر على حفظ مالي ولا دفع شي عنه الا بالله روى هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راى
من ماله شيا يعجبه او دخل حايطا من حيطانه قال ما شا الله لا قوة الا بالله واحتج اهل السنة بقوله ما شا الله

على ان كل ما اراده الله وقع وكل ما لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل على ان الله ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال
قول المعتزلة اجاب الجبائي والكعبي بان تاويل قوله ما شا الله ما تولى فعله لا ما هو فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله
لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره
الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام بمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص
دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله تعالى وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر به فظهر الفرق
واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شا الله اي هذه الاشيا الموجودة في هذا
البستان ما شا الله كقول الانسان اذا نظر الى شي عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة
رابعهم كلبهم اي قالوا ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا حطة واذا كان كذلك كان المراد ان هذا الشي الموجود
في البستان شي شا الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص
بالاشيا المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن مما ذكره الجبائي والكعبي قال ابن الخطيب
واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم
الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا وقع بمشية الله اللهم الا ان يقول المراد ان هذه الثمار حصلت
بمشية الله تعالى الا ان هذا تخصيص بظاهر النص من غير دليل واما امر المومن الكافر بان يقول لا قوة الا بالله
اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره ثم ان المومن لما علم الكافر الايمان اجابه عن الافتخار
بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا واعلم ان ذكر الولد هنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور
في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد قوله تعالى ان ترن انا اقل يجوز في انا وجهان احدهما ان يكون موكدا ليا
المتكلم والثاني انه ضمير الفصل بين المفعولين واقل مفعول ثان او حال بحسب الوجهين في الروية هل هي بصرية
او علمية الا انك اذا جعلتها بصرية تعين في انا ان تكون توكيدا لا فصلا لان شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر
او ما اصله المبتدا او الخبر وقرا عيسى بن عمر اقل بالرفع ويتعين ان يكون انا مبتدا واقل خبره والجملة اما في موضع
المفعول الثاني واما في موضع الحال على ما تقدم في الروية وما لا وولدا تمييز وجواب الشرط قوله فعسى ربي قوله
تعالى حسبانا مصدر حسب الشي يحسبه اي احصاه قال الزجاج اي عذاب حسبان اي حساب ما كسبت يداك
وهو حسن وقال الراغب قيل معناه نارا وعذابا وانما هو في الحقيقة ما يحاسب عليه فيجازي بحسبه وهذا
موافق لما قاله ابو اسحاق والزمخشري نحا اليه ايضا فقال والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى
الحساب اي مقدارا حسبه الله وقدره وهو الحكم بتخريبها وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقيل
هو جمع حسبانة وهي السهم قال ابن قتيبة مرامي من السما وهي مثل الصاعقة اي قطع من نار قوله تعالى
او يصبح عطف على يرسل قال ابو حيان واو يصبح عطف على قوله ويرسل لان غور الما لا يتسبب
عن الافة السماوية الا اعني بالحسبان القضا الالهي فحينئذ يتسبب عنه اصباح الجنة صعيدا زلقا
واصباح مايها غورا والزلق والغور في الاصل مصدر ان وصف بهما مبالغة والعامة على فتح الغين
غار الما يغور غورا غاض وذهب في الارض وقرا البرجمي بضم الغين لغة والهمزة وواو ساكنة وهو مصدر
ايضا يقال غار الما غوورا مثل جلس جلوسا فصل معنى قوله فتصبح صعيدا زلقا ارضا جرداء ملسا
لا نبات فيها وقيل تزلق فيها الاقدام وقال مجاهد رملا هايلا والصعيد وجه الارض ويصبح ماوها
غورا اي غايرا منقطعا ذاهبا لا تناله الايدي ولا الدلا والغور مصدر وضع موضع الاسم مثل زور وعدل
فلن تستطيع له طلبا اي فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا
المومن فقال واحيط بثمره اي احاط العذاب بثمر جنته وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من
احاط العدو ولانه اذا احاط به فقد استولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم قوله
تعالى يقلب كفيه قرئ تقلبت كفاه اي تتقلب كفاه واصبح يجوز ان تكون على بابها وان تكون بمعنى صار
وهذا كناية عن الندم لان النادم يفعل ذلك قوله تعالى على ما انفق يجوز ان يتعلق بيقلب وانما عدي

بعلى لانه ضمن معنى يندم وقوله فيها اي في عمارتها ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب
اي متحسرا كذا قدره ابو البقا وهو تفسير معنى والتقدير الصناعي انما هو كون مطلق قوله تعالى ويقول يجوز ان
يكون معطوفا على يقلب ويجوز ان يكون حالا فصل قال المفسرون ان الله تعالى ارسل عليها نارا فاهلكها وغار
ماوها فاصبح صاحبها الكافر يقلب كفيه اي يصفق بيده احديهما على الاخرى ويقلب كفيه ظهرا لبطن
تاسفا وتلهفا على ما انفق فيها وهي خاوية ساقطة على عروشها سقوطها فسقطت سقوفها ثم سقطت
الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فتسقط العروش ثم تسقط الجدران عليها
ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المومن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا قال الكافر
يا ليتني كنت ترابا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع
البلا اكثرها انما يقع للمومنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم
سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال صلوات الله وسلامه عليه خص البلا بالانبيا ثم الاوليا
ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد
فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم يكن له فية ينصرونه من دون الله والجواب عن الاول انه
لما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في عمره كله عن طلب الدين فلما ضاعت
الدنيا بالكلية بقي محروما عن الدين والدنيا والجواب عن الثاني انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا
غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والرد على الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا لم يقبل
الله توحيده قوله تعالى ولم يكن له فية قرا الاخوان يكن بالياء من تحت والباقون من فوق وهما واضحتان
لان التانيث مجازي وحسن التذكير للفصل قوله تعالى ينصرونه يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا وهو
الظاهر وان تكون حالية والخبر الجار لتقدمه وسوغ مجي الحال من النكرة تقدم النفي ويجوز ان تكون صفة
لفية اذا جعلنا الخبر الجار وقال ينصرونه حملا على معنى فية لانه في قوة القوم والناس ولو حمل على لفظها
لافرد كقوله جل ذكره فية تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة وقرا ابن ابي عبلة ينصره على اللفظ قال ابو البقا
رحمه الله ولو كان ينصره لكان على اللفظ قال شهاب الدين قد قرئ بذلك كما عرفت فصل
ومعنى ينصرونه يقدرون على نصرته وليمنعونه من عذاب الله وما كان منتصرا ممتنعا منتقما اي لا يقدر
على الانتصار لنفسه وقيل لا يقدر على رد ما ذهب عنه قوله تعالى هنالك الولاية لله يجوز ان
يكون الكلام تم على قوله منتصرا وهذه جملة منقطعة عما قبلها وعلى هذا فيجوز في الكلام اوجه احدها ان تكون
هنالك الولاية متقدرا لجملة فعلية فالولاية فاعل بالظرف قبلها اي استقرت الولاية لله ولله متعلق
بالاستقرار او بنفس الظرف لقيامه مقام العامل او بنفس الولاية او بمحذوف على انه حال من الولاية
وهذا انما ياتي على راي الاخفش من حيث ان الظرف رفع الفاعل من غير اعتماد والثاني ان يكون هنالك
منصوبا على الظرف متعلقا بخبر الولاية وهو لله او بما تعلق به لله او بمحذوف على انه حال منها والعامل
الاستقرار في لله عند من يجيز تقدم الحال على عاملها المعنوي او يتعلق بنفس الولاية والثالث ان يجعل
هنالك هو الخبر ولله فضلة والعامل فيه ما تقدم في الوجه الاول ويجوز ان يكون هنالك من تتمة
ما قبلها فلم يتم الكلام دونه وهو معمول لمنتصرا اي وما كان منتصرا في الدار الاخرة وهنالك اشارة
اليها والبه نحا ابو اسحاق وعلى هذا فيكون الوقف على هنالك تاما والابتدا بقوله الولاية لله فيكون
جملة من مبتدا وخبر والظاهر في هنالك انه على موضوعه من ظرفية المكان كما تقدم معناه وتقدم
ان الاخوين يقران الولاية بالكسر والفرق بينها وبين قراة الباقين بالفتح في سورة الانفال والاصمعي
لا عادته وحكي عن ابي عمرو والاصمعي ان كسر الواو هنا لحن قالا لان فعالة انما يجي فيما كان صنعة
او معنى متقلدا وليس هنا لك تولي امور قال الزمخشري الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان
والملك وقيل بالفتح الربوبية وبالكسر الامارة قوله تعالى الحق قرا ابو عمرو والكسائي برفع الحق ده

والباقون بجره فالرفع من ثلاثة اوجه احدها انه صفة للولاية وتعضده قراءة ابي هنالك الولاية لله الحق
والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي هو اي ما اوحيناه اليك الثالث انه مبتدا وخبره مضمر اي الحق ذلك وهو ما
قلناه والجر على انه صفة للجلالة الكريمة كقوله ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقرا زيد بن علي وابو حيوة وعمرو
ابن عبيد ويعقوب الحقَّ نصبا على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقولك هذا عبد الله الحقَّ لا الباطل قوله تعالى
عقبا قرا عاصم وحمزة بسكون القاف والباقون بضمها فقيل لغتان كالقدس والقدُس وقيل الاصل الضم والسكون
تخفيف وقيل بالعكس كالعسر واليسر وهو عكس معهود اللغة ونصبهما ونصب ثوابا واملا على التمييز لافعل التفضيل
قبلها ونقل الزمخشري انه قرئ عقبى بالالف وهو مصدر ايضا كبشرى وتروى عن عاصم فصل اعلم انه تعالى
لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحموده كانت للمومن على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون
في حق كل مومن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله
يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد اظهار
كرامة اوليائه واذلال اعدائه فيه وقيل المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر
يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كانه الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم
يقلها وقيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم على اعدائهم
يعني انه تعالى نصر المومن بما فعل باخيه الكافر وصدق قوله فعسى ربي ان يوتين خيرا من جنتك ويرسل عليها
حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه وقيل هنالك اشارة الى الدار الاخرة
اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله تعالى لمن الملك اليوم وقوله هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا
اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الاية اي واضرب
يا محمد لهولاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض قوله تعالى كماء فيه وجهان ووجه ثالث احدها ان تكون خبر مبتدا مضمر فقدره
ابن عطيه هي اي الحياة الدنيا والثاني انه متعلق بمعنى المصدر اي ضربا كماء قاله الحوفي وهذا بنا منهما على ان
ضرب هذه متعديه لواحد فقط الثالث انه في موضع المفعول الثاني لاضرب لانها بمعنى صير وقد تقدم قال
ابو حيان بعدما نقل قولي ابن عطيه والحوفي واقول ان كماء في موضع المفعول الثاني لقوله واضرب اي وصير
لهم مثل الحيوة اي صفتها شبه ماء قال شهاب الدين رحمه وهذا قد سبقه اليه ابو البقا وانزلناه صفة لماء
قوله تعالى فاختلط به يجوز في هذه البا وجهان احدهما ان تكون سببيه والثاني ان تكون معديه
قال الزمخشري فالتف بسببه وتكاثف حتى خالط بعضه بعضا وقيل نجع الماء في النبات حتى روي به ورف رفيفا
وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما
بصفة الاخر قوله تعالى فاصبح هشيما اصبح يجوز ان تكون على بابها فان اكثر ما يطرق من الافات صباحا
كقوله فاصبح يقلب كفيه ويجوز ان تكون بمعنى صار من غير تقييد بصباح كقوله
اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والهشيم واحده هشيمة وهو اليابس قال الزجاج وابن
قتيبة كل ما كان رطبا فيبس ومنه كهشيم المحتظر ومنه هشمت الفت والهشيم النبت المتفتت المتكسر ومنه هشم
انفه وهشم الثريد اذا فتته قال عمرو العلا الذي هشم الثريد لقومه ورجال مكة مسنتون عجاف قوله
تعالى تذروه صفة لهشيما والذرو التفريق وقيل الرفع والعامه تذروه بالواو وقرا عبد الله تذريه
من الذري ففي لامه لغتان الواو والياء وقرا ابن عباس تُذريه بضم التاء من الاذراء وهذه تحتمل ان تكون
من الذرو وان تكون من الذري والعامه على الرياح جمعا وزيد بن علي والحسن والنخعي وخلف الريح بالافراد
فصل ومعنى المثل قال ابن عباس رضي الله عنه يعني بالماء المطر نزل من السماء فاختلط به نبات
الارض خرج من كل لون وزهر واصبح عن قريب هشيما يابسا وقال الضحاك كسيرا تذروه الرياح قال
ابن عباس رضي الله عنه تنثره وقال ابو عبيدة تفرقه وقال القتيبي تنسفه وكان الله على كل شيء مقتدرا قادرا

بتكوينه

بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا
ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الفناء والذهاب ومثل هذا الشي ليس للعاقل ان يبتهج به قوله تعالى المال والبنون
زينة الحياة الدنيا الاية لما بين سبحانه وتعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار
والفناء بين تعالى ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والمقصود منه ادخال هذا الجزي تحت ذلك الكلي فينعقد
به قياس يبين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الانقضا
والانقراض ومن اليقين البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يقيم له في نظره وزنا فهذا برهان باهر
على فساد قول المشركين الذين افتخروا بكثرة الاموال والاولاد على فقراء المومنين قوله تعالى زينة الحيوة انما افرد
زينة وان كانت خبرا عن شيين لانها مصدر فالتقدير ذو زينة اذ جعلا نفس المصدر مبالغة اذ بهما تحصل الزينة او
بمعنى مزينتين وقرا شاذ زينتا الحيوة على التثنيه وسقطت الفها لفظا لالتقاء الساكنين فيتوهم انه بنصب زينة
الحيوة فصل لما اقام البرهان على فساد قول المشركين ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اغنيا الكفار فقال
والباقيات الصالحات خير عند ربك وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضيه وخيرات الاخرة دايمة
باقيه والدايم الباقي خير من المنقرض الزايل وهذا معلوم بالضرورة قال علي رضي الله عنه المال والبنون حرث الدنيا
والاعمال الصالحه حرث الاخرة وقد يجمعهما الله لاقوام قال ابن عباس وعكرمه ومجاهد الباقيات الصالحات قول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا افضل الكلام اربع سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال صلوات الله وسلامه عليه دايما ابدا استكثروا من الباقيات
الصالحات قيل وما هن يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الملة قيل وما هي يا رسول الله قال صلوات
الله وسلامه عليه التكبير والتهليل والتسبيح والحمد ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقال سعيد بن جبير
ومسروق وابراهيم ويروى ايضا عن ابن عباس الباقيات الصالحات الصلوات الخمس وقال قتادة ويروى
ايضا عن ابن عباس انها الاعمال الصالحه خير عند ربك ثوابا جزاء وخير املا اي مما يامله الانسان قوله تعالى ويوم نسير
الجبال الاية لما بين خساسة الدنيا وشرف القيامه اراد ان يبين احوال القيمه قوله تعالى ويوم نسير يوم منصوب بقول
مضمر بعد تقديره نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جيتمونا وقيل باضمار اذكر وقيل هو معطوف على عند ربك فيكون
معمولا لقوله خير وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بضم التاء وفتح الياء مبنيا للمفعول الجبال بالرفع لقيامه مقام
الفاعل وحذف الفاعل للعلم به وهو الله او من يامره من الملايكة وهذه القراءة موافقة لما اتفق عليه في قوله تعالى وسيرت
الجبال فعلا ماضيا مبنيا للمفعول والباقون نسير بنون العظمه والياء مكسورة من سير بالتشديد الجبال بالنصب
على المفعول به وهذه القراءة مناسبة لما بعدها من قوله وحشرناهم فلم نغادر وقرا الحسن كقراءة ابن كثير ومن ذكر
معه الا انه بالياء من تحت لان التانيث مجازي وقرا ابن محيصن ورواها محبوب عن ابي عمرو تسير بفتح التاء من فوق
ساكن الياء من سارت تسير والجبال بالرفع على الفاعليه قوله تعالى وترى الارض بارزة بارزة حال اذ الروية
بصرية وقرا عيسى وتُرى الارض مبنيا للمفعول والارض قايمة مقام الفاعل قوله تعالى وحشرناهم فيه ثلاثة
اوجه احدها انه ماض مراد به المستقبل اي ونحشرهم وكذلك وعرضوا ووضع الكتاب الثاني ان تكون الواو للحال
والجملة في محل النصب اي نفعل التسيير في حال حشرهم ليشاهدوا تلك الاهوال والثالث قال الزمخشري
رحمه الله فان قلت لم جي بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى قلت للدلالة على ان حشرهم قبل التسيير وقبل البروز
ليعاينوا تلك الاهوال العظام كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك قال ابو حيان والاولى ان تكون الواو للحال
نذكرها كما تقدم قوله تعالى فلم نغادر عطف على حشرناهم فانه ماض معنى والمغادرة هنا بمعنى الغدر
وهو الترك اي فلم نترك والمفاعلة هنا ليس فيها مشاركة وسمي الغدر غدرا لان به ترك الوفاء وغدير الماء من ذلك لان
السيل غادره اي تركه فلم يجيه او ترك فيه الماء ويجمع على غدر وغدران كرغف ورغفان واستغدر الغدير صار
فيه الماء والغدير ايضا الشعر الذي نزل حتى طال والجمع غداير قال امرؤ القيس
غدايره مستشزرات الى العلا وقرا قتادة فلم تغادر بالتاء من فوق والفاعل ضمير الارض او القدرة

من السياق وابان نغادر مبنيا للمفعول احد بالرفع والضحاك نغدر بضم النون وسكون الغين وكسر الدال من اغدر بمعنى
غدر **فصل** ليس في الاية ما يدل على ان الارض الى اين تسير فيحتمل ان الله تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى
ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى وبست
الجبال بسا فكانت هباء منبثا وترى الارض بارزة اي لم يبق على وجهها شي من الجبال والعمران والشجر بارزة ظاهرة
ليس عليها ما يسترها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عطا بارزة ابرزت ما في بطنها
وقذفت القبور من فيها اي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف دليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت
وقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها وقوله جل ذكره وبرزوا لله جميعا ثم قال عز وجل وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
اي جمعناهم للحساب فلم نترك من الاولين والاخرين احدا الا وجمعناه لذلك اليوم **قوله** تعالى وعرضوا على ربك
صفا الاية صفا حال من مرفوع عرضوا واصله المصدرية يقال منه صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين
واختلف هنا في صفا هل هو مفرد وقع موقع الجمع اذ المراد صفوفا ويدل له الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين
في صعيد واحد صفوفا وفي حديث اخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون ويؤيده قوله تعالى نخرجكم
طفلا اي اطفالا وقيل ثم حذف اي صفا صفا ومثله قوله في موضع وجاء ربك والملك صفا صفا وقال في اخر يقوم
الروح والملائكة صفا يريد صفا صفا بدليل الاية الاخرى فكذلك هنا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا
وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال لانه يوم طويل كما شهد له بقوله في ذكر مقداره
خمسين الف سنة فتارة يكونون فيه صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا اي قياما لقوله تعالى فاذكروا
اسم الله عليها صواف اي قياما **قوله** تعالى لقد جئتمونا على اضمار قول اي وقلنا لهم كيت وكيت
وتقدم ان هذا القول هو العامل في يوم نسير الجبال ويجوز ان يضمر هذا القول حالا من مرفوع عرضوا
مقولا لهم كذا **قوله** تعالى كما خلقناكم اي مجيئا مشبها لخلقكم الاول حفاة عراة غرلا لا مال ولا ولد
معكم وقال الزمخشري رحمه الله لقد بعثناكم كما انشاناكم اول مرة فعلى هذين التقديرين يكون
نعتا للمصدر المحذوف وعلى راي سيبويه يكون حالا من الضمير **فصل** قوله تعالى لقد جئتمونا
كما خلقناكم اول مرة ليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم
ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال
والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة اي حفاة عراة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى
لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال تعالى بل زعمتم
ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث فالان
قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق **قوله** تعالى ان لن نجعل
ان هي المخففة وفصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعا بحرف النفي ولكم يجوز ان
يكون مفعولا ثانيا لنجعل بمعنى التصيير وموعدا هو الاول ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل او يكون حالا من
موعدا فالجعل للجعل تصييرا او لمجرد الايجاد وبل في قوله بل زعمتم لمجرد الانتقال من غير ابطال **قوله**
تعالى ووضع الكتاب الاية العامة على بناء وضع للمفعول وزيد بن علي على بنائه للفاعل وهو الله او الملك
والكتاب منصوب مفعولا به والكتاب جنس الكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم
الوقف على مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النساء عند فمال
هولاء القوم لا يكادون ولا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام الفعل
او الاستقرار الذي يتعلق به الجار **قوله** تعالى الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة وكبيرة ويجوز
ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى لاثنين كقوله
فقد تركتك ذا مال وذا نشب في احد الوجهين **فصل** روى ابو هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين راهبين واثنان على بعير

وثلاثة على بعير واربعة على بعير وعشرة على بعير ويحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح
معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة
قال عراة حفاة قالت قلت والنساء قال صلوات الله وسلامه عليه والنساء قالت قلت يا رسول الله انستحي قال يا عائشة
الامر اشد من ذلك لن يهمهم ان ينظر بعضهم الى بعض ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي الناس في ايمانهم
وشمائلهم وقيل توضع بين يدي الله عز وجل فترى المجرمين مشفقين خائفين مما فيه في الكتاب من الاعمال الخبيثة كيف
تظهر لاهل الموقف فيفتضحوا ويقولون اذا راوها يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة فكان كل من وقع في هلكة
دعا بالويل ومعنى النداء تنبيه المخاطبين مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال ابن عباس رضي
الله عنه الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير رحمه الله الصغيرة اللمم والمسيس والقبل والكبيرة
الزنا الا احصاها وهو عبارة عن الاحاطة اي ضبطها وحصرها المراد الفعلة الكبيرة والصغيرة قال صلوات الله
وسلامه عليه اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب مثل قوم نزلوا بطن واد فجاء هذا بعود وجاء هذا بعود
وجاء هذا بعود حتى انضجوا خبزتهم وان محقرات الذنوب لموبقات ووجدوا ما عملوا حاضرا مكتوبا في الصحيفة ولا يظلم ربك
لا ينقص ثواب احد عمل خيرا وقال الضحاك لا يواخذ احدا بجرم لم يعمله **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول
المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير ذنب صدر عنهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب
وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى
لان تقديره انه اذا فعل اي شي اراد لم يكن ظالما منه ولم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة والجواب عن الاول بمعارضة العلم والداعي
وعن الثاني بانه تعالى قال جل ذكره ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذلك ههنا
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية اعلم ان المقصود من الايات المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم
واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك ان ابليس انما تكبر على ادم صلوات
الله عليه لانه افتخر باصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف
اسجد له وكيف اتواضع له وهولاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بهذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هولاء الفقراء مع انا
من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فذكر تعالى هذه القصة تنبيها على ان هذه الطريقة
بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله عز وجل افتتخذونه وذريته اولياء وهذا
وجه النظم **قوله** تعالى واذ قلنا اي اذكر وقوله كان من الجن فيه وجهان اظهرهما انه استيناف يفيد
التعليل جوابا لسوال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مرادة قاله ابو البقاء رحمه **قوله** تعالى ففسق
السببية في الفاء ظاهرة تسبب عن كونه من الجن الفسق وقال ابو البقاء انما دخل الفاء هنا لان المعنى الا ابليس
امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى ان قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان عنى انه
حذف فعل عطف عليه هذا فليس بصحيح للاستغناء عنه **قوله** تعالى عن امر ربه عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة
بفسق اي خرج مجاوزا امر ربه وقيل هي بمعنى الباء اي بسبب امره فانه فعال لما يريد **قوله** تعالى وذريته
يجوز في الواو ان تكون عاطفة وهو الظاهر وان تكون بمعنى مع ومن وفي يجوز تعلقه بالاتخاذ وبمحذوف
على انه صفة لاولياء **قوله** تعالى وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ او فاعله لان فيها مصححا
لكل من الوجهين وهو الرابط **قوله** تعالى بئس للظالمين بدلا فاعل بئس مضمر مفسر بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره
بئس البدل ابليس وذريته وللظالمين متعلق بمحذوف حالا من بدلا وقيل متعلق بفعل الذم **فصل**
اعلم انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الاية اقوال قال ابن عباس رضي الله عنه
كان من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لقوله عز وجل
سبحانه وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن وسموا الجن جنا لاستتارهم والملائكة داخلون
في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين
الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملائكة يصوغون حلي اهل الجنة منذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد

ابن جبير وقال الحسن كان من الجن ولم يكن من الملايكة فهو اصل الجن كما ان ادم اصل الانس وقيل كان من الملايكة فمسخ وغير
وممايدل على انه ليس من الملايكة قوله افتتخذونه وذريته اوليا والملايكة ليس لهم نسل ولا ذرية بقي ان يقال لو لم
يكن من الملايكة لما تناوله الامر بالسجود وايضا فكيف يصح استثناوه منهم وتقدم الكلام على ذلك في البقرة ثم قال
تعالى ففسق عن امر ربه قال الفرا فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت الرطبة من قشرها
اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها قال روبة يهوين في نجد وغورا غايرا فواسقا من قصدها جوايرا
وحكي الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر
السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا احسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب رحمه الله فسق عن امر ربه كقوله
واسيل القرية واسيل العير ثم قال افتتخذونه يعني يا بني ادم وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو اي اعدا
روي مجالد عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل جمال فقال اخبرني هل لابليس زوجة قلت ان ذلك لعرس ما شهدته
ثم ذكرت قول الله عز وجل افتتخذونه وذريته اوليا فعلمت انه لا يكون ذرية الا من زوجه فقلت نعم وقال
قتادة يتوالدون كما يتوالد بنو ادم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فتتفلق البيضة عن جماعة من الشياطين
ثم قال بيس للظالمين بدلا قال قتادة بيس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم قوله تعالى ما
اشهدتهم خلق السموات والارض الاية اي ما اشهدت ابليس وذريته او ما اشهدت الملايكة فكيف يعبدونهم
او ما اشهدت الكفار فكيف ينسبون الي ما لا يليق بجلالي او ما اشهدت جميع الخلق وقرا ابو جعفر وشيبه
والسختياني في اخرين ما اشهدناهم على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم
اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم لقوله وما كنت متخذ المضلين
عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذمّا لهم وقوله عضدا اي اعوانا
قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير عايد على الكفار والذين قالوا للرسول صلوات الله وسلامه
عليه ان لم تطرد عن مجلسك هولا الفقرا لم نومن بك فكانه تعالى قال ان هولا الذين اتوا بهذا الاقتراح
الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركا في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا
خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل هم كساير الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح
الفاسد ويوكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو هنا قوله بيس للظالمين بدلا قوله
تعالى وما كنت متخذ المضلين وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد بالمضلين من نفى عنهم اشهاد خلق
السموات والارض وانما نبه بذلك على وصفهم القبيح وقرا العامة كنت بضم التا اخبارا عنه
تعالى وقرا الحسن والجحدري وابو جعفر بفتحها خطابا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا
وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه متخذا المضلين بنون اسم الفاعل ونصب به اذ المراد به الحال او
الاستقبال وقرا عيسى عضدا بفتح العين وسكون الضاد وهو تخفيف سايغ كقول تميم سبع ورجل
في سبع ورجل وقرا الحسن عضدا بالضم والسكون وذلك انه نقل حركة الضاد الى العين بعد سلب
العين حركتها وعنه ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد
وهذه لغات في هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر عن العون والنصير فيقال
فلان عضدي ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرتك ومعونتك قوله تعالى ويوم نقول
معمول لاذكر اي ويوم نقول يجري كيت وكيت وقرا حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للتكلم في قوله
ما اشهدتهم الى اخره والباقون بيا الغيبة لتقدم اسمه الشريف الظاهر اي يقول الله يوم القيمة نادوا
شركاي يعني الاوثان وقيل الجن ولم يذكر تعالى في هذه الاية انهم كيف دعوهم الا انه تعالى بين ذلك
في اية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا الذين زعمتم انهم شركاي فدعوهم
فاستغاثوا بهم فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا عنهم ضررا ثم قال تعالى وجعلنا
بينهم موبقا اي مهلكا قاله عطا والضحاك قال الزمخشري وغيره الموبق المهلك فيقال وبق يوبق وبوقا

اي هلك

اي هلك ووبق يبق وبوقا هلك واوبقه هلكه الموبق المهلك يقال وبق يوبق وبقا واوبقه ذنبه وعن الفرا جعل الله تواصلهم
هلاكا فجعل البين بمعنى الوصل وليس بظرف كقوله جل ذكره لقد تقطع بينكم في قراة من قرا بالرفع فعلى الاول يكون موبقا
مفعولا اول لجعل والثاني الظرف المقدم ويجوز ان تكون متعديه لواحد فيتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف على الحال
من موبقا وعلى قول الفرا يكون بينهم مفعولا اول وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هنا يجوز ان يكون مصدرا كالمورد
والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس رضي الله عنه وقال ابن الاعرابي كل حاجز بين شيين
فهو موبق وقال الحسن موبقا اي عداوة فهي شي مهلك لا يمكن حبك كلفا وقيل الموبق البرزخ البعيد اي
وجعلنا بين هولا الكفار وبين الملايكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر
جهنم وهم في اعلا الجنان قوله تعالى وراي المجرمون النار الاية اي راى المشركون النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا
الظن قولان الاول انه بمعنى العلم واليقين والثاني قال ابن الخطيب الاقرب الى المعنى ان هولا الكفار يرون
النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير لشدة ما يسمعون من تغيظها
وزفيرها كما قال تعالى اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها
فان مخالطة الشي لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله تعالى مصرفا المصرف المعدل اي لم يجدوا
عن النار معدلا لانها قال الهذلي ازهير هل عن شيبة من مصرف ام لا خلود لباذل متكلف
والمصرف يجوز ان يكون اسم مكان او زمان وقال ابو البقا مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال شهاب
الدين رحمه الله وهذا سهو فانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل بالكسر من الصحيح وقد نصوا
على ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المضرب والمضرب وقرا زيد بن علي
مصرفا بفتح الراجعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب وليت ابا البقا ذكر
هذه القراة ووجهها بما ذكر قبل قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل اعلم ان الكفار
لما افتخروا على فقرا المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله اقوالهم الفاسدة وذكر المثلين المتقدمين قال
بعد ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكثير والامر
كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة والكفار مع تلك الجوابات الشافيه والامثلة
المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة فقال تعالى وكان الانسان اكثر شي جدلا قوله تعالى من كل مثل يجوز ان يكون
من كل صفة لموصوف محذوف هو مفعول صرفنا اي صرفنا مثلا قوله تعالى من كل مثل ويجوز ان تكون
من مزيدة على راي الاخفش والكوفيين قوله تعالى جدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر شي اي اكثر الاشيا
التي يتاتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا يعني ان الانسان اكثر جدلا من كل شي يجادل فوضع شي موضع الاشيا
وهل يجوز ان يكون جدلا منقولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدل الانسان اكثر شي فيه نظر وكلام
ابي البقا يشعر بجوازه فانه قال فيه وجهان احدهما ان شيا هنا في معنى مجادل لان افعل يضاف الى ما هو بعض
له وتمييزه بجدلا يقتضي ان يكون الاكثر مجادلا وهذا من وضع العام موضع الخاص والثاني ان في الكلام
محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر شي ثم ميزه بقوله تقديره وكان جدل الانسان بقيد ان اسناد
كان الى الجدل جايز في الجملة الا انه لا بد من تتميم لذلك وهو ان يتجوز فيجعل للجدل جدلا كقولهم شعر
شاعر يعني ان جدل الانسان جدلا هو اكثر من جدل ساير الاشيا وهو الاية دالة على ان الانبيا صلوات
الله وسلامه عليهم جادلوهم في الدين حتى صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين قوله
تعالى وما منع الناس ان يومنوا الاية تقدم اعراب نظيرها في اخر السورة قبلها قالت المعتزلة الاية دالة
على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع واجيبوا
بان العلم بانه لا يومن مضاد لوجود الايمان واذا كان ذلك العلم قايما كان المانع قايما وايضا قول الداعي الى الكفر
قايم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا
ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة فصل المعنى وما منع الناس ان يومنوا اذ جاءهم الهدى

القرآن والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول صلوات الله وسلامه عليه ويستغفروا ربهم وينوبوا
الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال ان لم يومنوا الاطاب ان تاتيهم سنة الاولين من معاينه
العذاب كما قالوا ان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ياتيهم العذاب قبلا قال ابن عباس اي
عيانا من المقابلة وقال مجاهد فجاة قرا عاصم وحمزه والكسايي وابو جعفر بضم القاف والبا جمع قبيل اي اصنافا من العذاب
نوعا نوعا والباقون بكسر القاف وفتح البا اي عيانا وروي الزمخشري قبلا بفتحتين اي انهم لا يومنون على الايمان
الا عند نزول العذاب واعلم انهم لا يوقفون الاقدام الا على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضي
بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيه بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين انه تعالى انما ارسل
الرسل مبشرين بالثواب على الطاعه ومنذرين بالعقاب على المعصيه لكي يومنوا طوعا ومع هذه الاحوال
يوجد من الكفار المجادله بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبيا صلوات الله عليهم كانوا يجادلونهم
لما تقدم من المجادله انما تحصل من الجانبين ويجادلونهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم **قوله** تعالى ليدحضوا متعلق بيجادل الادحاض الازلاق يقال ادحض قدمه اي ازلقها
وازالها عن موضعها والحجة الداحضة التي لا ثبات لها لزلزلة قدمها والدحض الطين لانه يزلق فيه قال
ابا منذر رمت الوفا وهبته ٭ وحدت كما حاد البعير عن الدحض وقال ٭ آخر ٭
٭ رددت ونجي اليشكري حذاره ٭ وحاد كما حاد البعير عن الدحض ومكان دحض من هذا **قوله**
تعالى وما انذروا هزوا يجوز في ما هذه ان تكون مصدريه وان تكون بمعنى الذي والعايد محذوف وعلى التقديرين
فهي عطف على آياتي وهزوا مفعول ثان او حال وتقدم الخلاف في هزوا وفي قوله وما انذروا هزوا اضمار
اي وما انذروا به وهو القرآن هزوا اي استهزا **قوله** تعالى ومن اظلم ممن ذكر الايه تقدم اعراب نظيرها
في الانعام واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بالصفات الموجبه للخزي والخذلان فقال
ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا اظلم اعظم من كفر من ترد عليه الايات فيعرض عنها ويتركها ولم يومن
بها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلايل والتبيانات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال
المنكرة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفرهم المتقدم ثم قال تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة اغطيه
ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وفي اذانهم وقرا ثقلا وصمما وان تدعهم يا محمد الى الهدى اي الدين فلن يهتدوا اذن
ابدا وهذا في اقوام علم الله منهم انهم لا يومنون وقد تقدم الكلام على هذه الايه في سورة الانعام والعجب ان قوله
ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدريه وقوله انا جعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه الى اخر الايه متمسك الجبريه وقل ما تجد في القرآن ايه لاحد هذين الفريقين الا ومعها
ايه للفريق الاخر والتجربه تكشف عن صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه على عباده ليتميز العلما
الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشاره الى دفع
المضار والرحمه الموصوف بالرحمه وانما ذكر لفظ المبالغه في المغفره لا في الرحمه لان المغفره ترك الاضرار وهو
تعالى ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن
وفعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيهبها
من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مواخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم قال عز وجل بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وساير
ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا **قوله** موعدا يجوز ان يكون مصدرا او زمانا او مكانا
والموئل المرجع من وال يئل اي رجع وهو من التاويل وقال الموئل المنجا وألت نفسه اي نجت قال
الاعشى وقد اخالس رب البيت غفلته وقد يحاذر مني ثم ما يئل اي ما ينجو وقال ابن قتيبة رحمه
الله الموئل الملجا يقال وال فلان الى فلان يئل والا ووولا اذا لجا اليه وهو هنا مصدر ومن دونه
متعلق بالوجدان لانه متعد لا لواحد او بمحذوف على انه حال من موئلا وقرا ابو جعفر مولا بواو مكسوره

نفقط والزهري مشدده نفقط والاول اتبع تخفيفا **قوله** تعالى وتلك القرى اهلكناهم الايه يجوز ان يكون الخبر ثانيا
او حالا ويجوز ان تكون تلك مبتدا والقرى صفتها لان اسما الاشاره توصف باسما الاجناس او بيان لها او بدل منها
واهلكناهم الخبر ويجوز ان تكون تلك منصوب المحل بفعل مقدر على الاشتغال والضمير في اهلكناهم عايد على اهل المضاف الى
القرى اذ التقدير واهل تلك القرى فراعى المحذوف فاعاد عليه الضمير وتقدم ذلك في اول الاعراف ولما ظلموا يجوز ان يكون ظرفا
وان يكون حرفا وقد عرف ما فيها **قوله** تعالى لمهلكهم قرا عاصم مهلك بفتح الميم والباقون بضمها وحفص بكسر اللام والباقون
بفتحها فيحصل من ذلك ثلاث قرات لعاصم قراتان فتح الميم مع فتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانيه فتح الميم مع كسر
اللام وهي رواية حفص عنه والثالثه بضم الميم وفتح اللام وهي قراة الباقين فاما قراة ابي بكر رضي الله عنه فمهلك فيها
مصدر مضاف لفاعله وجوز ابو علي ان تكون مضافا لمفعوله وقال ان هلك يتعدي دون همز وانشد ٭
٭ ومهمه هالك من تعرجا ٭ فمن معمول لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل في البيت لجواز ان يكون من باب
الصفه المشبهه والاصل هالك من تعرجا فمن تعرج فاعل بها لكن اضمر في هالك ضمير مهمه ونصب من تعرج
نصب الوجه في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف الصفه وهي هالك الى معمولها فالاضافه من نصب
والنصب من رفع فهو كقولك زيد منطلق اللسان ومنبسط الكف ولولا تقدير النصب لامتنعت الاضافه
اذ اسم الفاعل لا يضاف الى مرفوعه وقد يقال لا حاجه الى تقدير النصب اذ هذا جار مجرى الصفه المشبهه
والصفة المشبهه تضاف الى مرفوعها الا ان هذا مبني على خلاف آخر وهو هل يقع الموصول في باب الصفه
ام لا والصحيح جوازه قال ٭ فعجتها قبل الاخيار منزلة ٭ والطيبي كل ما التاثت به الازر وقال
الهذلي ٭ اسيلات ابدان دقاق خصورها ٭ وثيرات ما التفت عليه الملاحف ٭ وقال ابو حيان في قراة
ابي بكر هذه انه زمان ولم يذكر غيره وجوز غيره فيه الزمان والمصدر وهو عجيب فان الفعل متى كسرت عين
مضارعه فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه مرادا به الزمان والمكان وكانه اشتبهت عليه بقراة
حفص فانه بكسر اللام كما تقدم فالمفعل منه للزمان والمكان وجوز ابو البقا رحمه في قراته ان تكون للمفعل
فيها مصدرا قال وشذ فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه مصدر فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله فيجي
كما تقدم في قراة رفيقه وتخريج ابي علي واستشهاده بالبيت والرد عليه كل ذلك عايد هنا واما قراة
الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان تكون مصدرا مضافا لمفعوله اي لاهلاكهم وان يكون زمانا ويبعد ان
ان يراد به المفعول اي وجعلنا للشخص او الفريق المهلك منهم والموعد مصدر او زمان **قوله** تعالى واذ قال موسى
لفتاه الايه اذ منصوب باذكر او وقت قال لفتاه جرى ما قصصناه عليك من خبره قال عامة اهل العلم
انه موسى ابن عمران وقال بعضهم انه موسى ابن ميشا من اولاد يوسف والاول اصح لما روي عمرو بن دينار
قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنه ان نوفا البكالي يزعم ان موسى صاحب
الخضر ليس هو موسى بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابي بن كعب انه سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان موسى قام خطيبا في بني اسرائيل فسيل اي الناس اعلم فقال انا فعتب
الله عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحى الله اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال
تاخذ معك حوتا فتجعله في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق
معه فتاه يوشع بن نون حتى اتيا الصخرة ووضعا روسهما فناما واضطرب الحوت في المكتل فخرج منه
فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وامسك الله عن الحوت جرية الما فصارت عليه مثل الطاق فلما
استيقظ نسي صاحبه ان يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى اذا كان من الغداة قال موسى
لفتاه اتنا غدانا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ولم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امره
الله فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ
سبيله في البحر عجبا قال وكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا قال موسى ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما
قصصا رجعا يقصان اثارهما حتى انتهيا الى الصخرة فاذا رجل مسجى ثوبا فسلم عليه موسى فقال الخضر واني

بارض السلام فقال انا موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا وذكر باقي القصه واعلم انه كان
ليوسف صلوات الله عليه ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو فتى موسى وولي عهده
بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاته النبوه قبل موسى بن عمران واهل التوريه يزعمون انه هو الذي طلب هذا
العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينه وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور
واحتج القفال على صحة قول الجمهور بانه موسى صاحب التوريه قال ان الله تعالى ما ذكر موسى صلوات الله عليه في كتابه
الا واراد به موسى صاحب التوراه فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر يسمى موسى
غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل الشبهه كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة رحمه الله هو الرجل المفتي
فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به غيره لقيدناه كما يقول ابا حنيفة الدينوري رحمه الله واحتج القائلون بانه
موسى بن ميشا بان الله تعالى بعد ان انزل عليه التوريه وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمه
التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبيا يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفاده واجيب عنه بانه
لا يبعد ان يكون العالم العامل الكثير العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهو امر متعارف
واختلفوا في فتى موسى فالصحيح انه يوشع بن نون كما روي في الحديث المتقدم وقيل كان اخو يوشع وروي عن
ابن عبيده عن الحسن انه عبد لموسى قال القفال والكعبي يحتمل ذلك قال صلوات الله وسلامه عليه لا يقولن احدكم
عبدي ولا امتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاه قوله تعالى
لا ابرح يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون ناقصه فيحتاج الى خبره والثاني ان تكون تامه فلا يحتاج اليه فان كانت
الناقصه ففيها تخريجان احدهما ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابرح اسير حتى ابلغ الا ان
حذف الخبر في هذا الباب نص بعض النحويين على انه لا يجوز ولو بدليل الا في ضرورة كقوله
لهفي عليك للهفه من خايف يبغي جوارك حين ليس مجير اي حين ليس في الدنيا مجير والثاني ان في الكلام
حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري حتى ابلغ ثم حذف مسير واقيمت اليا مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة
بعد ان كانت مخفوظة المحل بالاضافه وبقي حتى ابلغ على حاله هو الخبر وقد خلط الزمخشري هذين الوجهين
فجعلهما وجها واحدا ولكن في عباره حسنه جدا فقال فان قلت لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول من برح المكان
فقد دل على الاقامة لا على السفر وان كان بمعنى لا ازال فلا بد من خبر قلت بمعنى لا ازال وقد حذف
الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ هو
الخبر فلما حذف المضاف ما هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا يبرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر
فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن ضمير الغايب الى لفظ
المتكلم وهو وجه لطيف قال شهاب الدين رحمه الله وهذا على حسنه فيه نظر لا يخفى وهو خلو الجمله
الواقعة خبرا عن مسيري في الاصل من رابط يربطها به الا ترى انه ليس في قوله حتى ابلغ ضمير يعود على
مسيري انما يعود على المضاف اليه المسير ومثل ذلك لا يكتفى به ويمكن ان يجاب عنه بان العايد
محذوف تقديره حتى ابلغ به اي بمسيري وان كانت التامة كان المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير
والطلب ولا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان فعلى هذا يحتاج ايضا الى حذف مفعول به
كما تقدم تقديره فالحذف لا بد منه على تقديري التمام والنقصان في احد وجهي النقصان وقرا
العامه مجمع بفتح الميم وهو مكان الاجتماع وقيل مصدر وقرا الضحاك وعبد الله ابي سلم بن يسار
بكسرها وهو شاذ لفتح عين مضارعه قوله تعالى حقبا منصوب على الظرف وهو بمعنى الدهر وقيل
ثمانون سنة وقيل سنة وانها بلغة قريش وقيل سبعون وقرا الحسن حُقْبًا باسكان القاف
فيجوز ان يكون تخفيفا وان يكون لغة مستقله ويجمع على احقاب كعنق واعناق وفي معناه الحِقْبه
بالكسر قال امرئ القيس فان تنا عنها حقبة لا تلاقها فانك مما احدثت بالمجرب والحقبه خ قيس
بالضم ايضا ويجمع الاولى على حِقَب بكسر الحا كقِرَب والثانية على حُقَب بضمها كقُرَب وقوله جل وعز

فيه وجهان اظهرهما انه منسوق على ابلغ يعني بأحد امرين اما ببلوغه المجمع او بمضيه حقبا والثاني انه
تغيية لقوله لا ابرح فيكون منصوبا باضمار ان ابدا او بمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي قال ابو حيان
رحمه الله فالمعنى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب
الدين فيكون الفعل المنفي قد غيي بغايتين مكانا وزمانا فلا بد من حصولهما معا نحو لاسيرن الى بيتك الى الظهر
فلا بد من حصول الغايتين والمعنى الذي ذكره الشيخ يقتضي انه يمضي زمانا يتيقن فيه فوات مجمع البحرين وجعل
ابو البقا او هنا بمعنى الا في احد الوجهين قال والثاني انها بمعنى الا ان امضي زمانا اتيقن معه فوات
مجمع البحرين وهذا الذي ذكره ابو البقا معنى صحيح فاخذ الشيخ هذا المعنى وركبه مع القول بانها بمعنى الى
المقتضيه للغاية فمن ثم جا الاشكال فصل مجمع البحرين الذي وعد فيه موسى لقا الخضر عليهما الصلاة
والسلام هو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق قاله قتاده وقال محمد بن كعب طنجه وقال ابي بن كعب
افريقيه وقيل البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري علم وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين
فان صح بالخبر الصحيح شي فذاك والا فالاولى السكوت عنه ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا واعلم ان
الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى صلوات الله عليه لا ازال
امشي حتى يجتمع البحران فيصير البحران واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى
بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعنا العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم
لو سار من المشرق الى المغرب لطلب مسألة لحق له ذلك ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما اي فانطلقا الى ان بلغا
مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود فقيل مجمع البحرين وقيل بلغا الموضع الذي وقع فيه
نسيان الحوت وهو الموضع الذي كان يسكنه الخضر اي ليسكن بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه
بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول قوله تعالى نسيا حوتهما
الظاهر نسبة النسيان الى موسى وفتاه يعني نسيا تفقد امره فانه كان علامة لهما على ما يطلبانه
وقيل نسي موسى ان يامره بالاتيان به ونسي يوشع ان يفكره بامره وقيل الناسي يوشع فقط وهو على
حذف مضاف اي نسي احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان قوله تعالى سربا مفعول ثان
لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق باتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني والهاء
في سبيله تعود على الحوت وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوزا مفعول محذوف اي جاوزا الموعد وقيل
جاوزا مجمع البحرين قوله تعالى هذا اشارة الى السفر الذي وقع بعد مجاوزتهما الموعد او مجمع البحرين
ونصبا مفعول به لقينا والعامه على فتح النون والصاد وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمهما وهما لغتان
من لغات اربع في هذه اللفظة كذا قال ابو الفضل الرازي في لوامحه رحمه الله قوله تعالى ارايت تقدم الكلام
عليها مشبعا في الانعام وقال ابو الحسن الاخفش هنا فيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن
معناها بالكليه فقالوا ارايتك وارايتك بحذف الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت ابصرت لم يحذف
همزتها وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى ولا يقول فيها ابدا اراني زيدا عمرا ما صنع هذا
على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكليه بدليل دخول الفا الا ترى قوله ارايت اذ اوينا
الى الصخرة فاني فما دخلت الفا الا وقد اخرجت الى معنى اما او تنبه والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فاني
نسيت الحوت وقد اخرجتها ايضا الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني فلا بد بعدها من
الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وقد يخرج لمعنى اما ويكون ابدا بعدها الشرط
وظروف الزمان فقوله فاني نسيت معناه اما اذا اوينا فاني او تنبه اذ اوينا وليست الفا الا جوابا
لارايت لان اذ لا يصح ان يجازي بها الا مقرونة بما بلا خلاف وقال الزمخشري ارايت اخبرني فان قلت
ما وجه التيام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت ومن اذ اوينا ومن فاني نسيت لا متعلق له قلت
لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما راى منه وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية فدهش فطفق يسال

موسى عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما وهاني اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك قال ابو حيان
وهذا ان مفقود ان في تقدير الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني يعني بهذين ما تقدم في الكلام الاخفش من انه لا بد
بعدها من الاسم المستخبر عنه ولزوم الاستفهام الجملة التي بعدها قوله تعالى وما انسانيه قرا حفص بضم الها
وكذا في قوله عليه الله في سورة الفتح قيل لان اليا هنا اصلها الفتح والها بعد الفتحة مضمومة فنظر هنا الى
الاصل ايضا والباقون بالكسر نظرا الى اللفظ فانها بعد يا ساكنة وقد جمع حفص في قراته بين اللغات في ها
الكناية فانه ضم الها في انسانيه من غير صلة ووصلها بيا في قوله فيه مهانا على ما سياتي ان شا الله تعالى وقراه
اكثر القرا فيما سوى ذلك قوله تعالى ان اذكره في محل نصب على البدل من ها انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره
وقرا عبد الله رحمه الله ان اذكركه وقرا ابو حيوه واتخاذ سبيله عطف هذا المصدر على مفعول اذكره قوله
تعالى عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق او بمحذوف على انه حال من المفعول
الاول وفي فاعل اتخذ وجهان احدهما هو الحوت كما تقدم في اتخذ الاولى والثاني هو موسى الوجه الثاني
من اوجه عجبا انه مفعول به والعامل فيه محذوف فقال الزمخشري وقال عجبا في اخر كلامه فظاهر هذا
انه مفعول بقال اي قال هذا اللفظ والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع
ذلك النسيان الثالث انه مصدر والعامل فيه مقدر سبيله في البحر اتخاذا عجبا وعلى هذه الاقوال الثلاثة
يكون في البحر مفعولا ثانيا لاتخذ ان عديناها لمفعولين فصل دلت الروايات على انه تعالى بين لموسى
عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه ما عين موضعا الا انه جعل انقلاب الحوت حيا علامة على
سكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا
عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا
وصلت اليه رايت انقلاب الحوت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل
له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب في موافقة ذلك الحوت فانك تجده واذا عرف هذا فنقول
ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات فقيل ان الفتى
غسل السمكة لانها كانت مملحه فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان من عين تسمى ماء الحياة
لا يصيب ذلك الماء شيا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجرت هناك عين
من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكيل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر
قال تعالى نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب
فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى
المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى فالجواب ان يوشع كان قد شاهد المعجزات الباهرة
من موسى صلوات الله عليه وسلامه كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وهذا
الجواب فيه نظر قال ابن زيد رحمه الله اي شي اعجب من حوت يوكل منه دهرا ثم صار حيا بعد ما اكل بعضه
قال ابن الخطيب وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى صلوات الله عليه لما استعظم علم نفسه ازال الله
عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى صلوات الله عليه على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم
الله عز وجل وحفظه على القلب وقال البغوي رحمه الله نسيا تركا حوتهما وانما كان الحوت مع يوشع
وهو الذي نسيه واضاف النسيان اليهما لانهما جميعا تزوداه لسفرهما كما يقال خرج القوم الى موضع كذا
وحملوا من الزاد كذا وانما حمله واحد منهم ثم قال جل ذكره واتخذ سبيله في البحر سربا قيل تقديره سربا في
البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار
وقيل ان الله تعالى امسك الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرب الحوت فيه وذلك معجزة
لموسى والخضر عليهما السلام روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم قال انجاب
الماء عن مسلك الحوت فصار كوة فلم يلتئم فدخل موسى الكوة على اثر الحوت فاذا هو بالخضر وقوله تعالى فلما جاوزا

اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال
موسى لفتاه اتنا غدانا الغنيان المذكور والغدا ما يعد للاكل غدوة والعشا ما يعد للاكل عشية لقد لقينا من سفرنا
هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك انه القى على موسى الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليتذكر الحوت ويرجع الى مطلبه فقال له
فتاه وتذكر ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وجا هذا الكلام
على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا
كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه
اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره اي اذكر لك امر الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا ووجه كونه
عجبا انقلابه من المكيل وصيرورته حيا والقاه نفسه في البحر على غفلة منهما وقيل كونه عجبا جعل الماء
عليه كالطاق والسرب وقيل تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا اي انه تعجب
من رويته تلك العجيبة ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى ثم قال موسى صلوات الله
عليه ذلك ما كنا نبغي اي نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقا الخضر قوله تعالى نبغي حذف نافع
وابو عمرو والكسائي يا نبغي وقفا واثبتوها وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين والباقون حذفوها في
الحالين اتباعا للرسم وكان من حقها الثبوت وانما حذفت تشبيها بالفواصل اولان الحذف يونس
بالحذف فان ما موصول لحذف عايدها وهذه بخلاف التي في يوسف فانها ثابتة عند الجميع كما تقدم
قوله تعالى قصصا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي قاصين الثاني انه مصدر
منصوب بفعل من لفظه مقدر اي يقصان قصصا الثالث انه منصوب بارتدا لانه في معنا فقصا
قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا الاية قيل كان ملكا من الملايكة والصحيح ما ثبت في التواريخ وصح
عن النبي المصطفى صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه تسليما كثيرا انه الخضر واسمه بلبا بن ملكان قيل كان
من نسل بني اسرايل وقيل كان من ابنيا الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له سمي بذلك لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضا فاذا هي تهتز تحته خضرا
وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله روي في الحديث ان موسى صلوات الله عليه لما راى
الخضر صلوات الله عليه سلم عليه فقال الخضر وانا بارضك السلام قال انا موسى قال موسى بني اسرايل
قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا فصل قال الاكثرون انه كان نبيا واحتجوا بوجوه الاول
قوله جل ذكره اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت
ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقايل ان يقول سلمنا ان النبوة
رحمة لكن لا يلزم ان كل رحمة نبوة الثاني قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يدل على انه علمه لا بواسطة
ومن علمه الله لا بواسطة يجب ان يكون نبيا ولهذا ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتدا من عند الله
عز وجل وذلك لا يدل على النبوة الثالث قول موسى صلوات الله عليه هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع
غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما
غير تلك العلوم فله الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
واما موسى فاظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى
صلوات الله عليه ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي
فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فان قيل انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم
منه بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بواسطة يوجب التنفير فان قالوا هذا لا يوجب التنفير فلذلك فيما
ذكروه الخامس احتج الاصم بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة
وهذا ايضا ضعيف السادس انه روي ان موسى صلوات الله عليه لما وصل اليه قال السلام عليك فقال
وعليك السلام يا نبي اسرايل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما عرف

ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا الى النبي وللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات
قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم **قوله** تعالى اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما
اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه قال ابو البقا ولو كان مصدرا لكان تعليما يعني لان فعله
علي فعّل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل ومن لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال
من علما **قوله** تعالى على ان تعلمني في موضع الحال من الكاف في اتبعك باذلا لي علمك **قوله** تعالى رشدا مفعول
ثان لتعلمني لا لقوله مما علمت قال ابو البقا لانه لا عايد اذن على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير
الموصول لم يجز ان يتعدى لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عايد على الموصول وقد تقدم خلاف القرا
في رشدا في سورة الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا فقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع الى موسى
اي على ان تعلمني وترشدني مما علمت **فصل** دلت هذه الاية على ان موسى صلوات الله عليه راعى انواعا
كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا له بقوله هل اتبعك
ومنها انه استاذن في اثبات هذه التبعية كانه قال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة
عظيمة في التواضع ومنها قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم
ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا ايضا اقرار بالتواضع كانه
يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء ما علمت ومنها
ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية
ومنها ان قوله تعلمني مما علمت طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به ان يكون انعامك علي عند تعليمك
اياي شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ومنها قوله تعالى هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا
في جميع الامور غير مقيد بشي دون شي ومنها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التورية
وهو الرجل الذي كلمه الله سبحانه من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه صلوات الله عليه
مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل
على كونه صلوات الله عليه اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة في التواضع وهذا هو اللايق به لان
كل من كانت احاطته بالعلم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر كان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب
العلم اكمل واشد ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت اولا كونه تبعا ثم طلب ثانيا ان يعلمه
وهذا منه ابتدا بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني لم
يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي
الا طلب العلم **فصل** روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر صلوات
الله عليه كفى بالتورية علما وببني اسرايل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال له انك لن
تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبيا
ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما
واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شي من العلوم ولم يمارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض
ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ
درجة الكمال فالتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد لانه اذا راى شيا او سمع كلاما فربما يكون ذلك
منكرا بحسب الظاهر الا انه في الحقيقة صواب حق فهذا المتعلم لاجل انه الف الكلام والجدال يغتر بظاهره
ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته فيقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه
على الاستاذ المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهية الشديدة
والى هذا اشار الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي لانك الفت الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض

وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقايق وقد تقدم انه متى حصل الامران صعب
السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة التامة وحصول التقاطع **قوله** تعالى خبرا فيه وجهان احدهما
انه تمييز لقوله تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل بما لم يحط به خبرك والثاني انه مصدر لمعنى لم تحط
اذ هو في قوة لم تخبره خبرا وقرا الحسن خبرا بضمتين **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله احتج اصحابنا
بقوله انك لن تستطيع معي صبرا قالوا لما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب
الجبايي ان المراد بهذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا
لا يستطيع ان يرى فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع كانه يشق عليهم السمع واجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ومما يوكد
استدلال الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا
يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة
قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر
على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل
قبل الفعل **قوله** تعالى ستجدني ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون
في عصمة الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي
صبرا وقال موسى ستجدني ان شا الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للاخر فلزم الحاق
الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم
واجيب بان يحمل انك لن تستطيع معي صبرا اي في الاكثر الاغلب وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه
وقد يجاب بجواب اخر وهو ان موسى صلوات الله وسلامه عليه استثنى في جوابه فقال ستجدني
ان شا الله صابرا وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه **قوله** تعالى ولا اعصي لك فيه اربعة اوجه احدها انها
لا محل لها من الاعراب لاستينافها وفيه بعد الثاني انها في محل نصب عطفا على ستجدني لا عنا
منصوبة المحل بالقول الثالث وقاله ابو حيان ويجوز ان يكون معطوفا على ستجدني فلا يكون
له محل من الاعراب وهذا سهو فان ستجدني منصوب بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن الشيخ راى
كلام الزمخشري كذلك ولم يتامله فتبعه في ذلك فمن ثم جا السهو قال الزمخشري رحمه الله ولا اعصي في محل
نصب عطفا على صابرا كما تقدم تقديره **فصل** دل قوله ولا اعصي لك امرا على ان ظاهر الامر للوجوب
وان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
فان قيل قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم فقول موسى له ستجدني
ان شا الله صابرا ولا اعصي لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام وذلك يدل على ان الواجب على المتعلم
اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان راى ان في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير
فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور وذلك يمنع من التعلم **قوله** تعالى فان اتبعتني
اي صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن جعل الاختيار اليه الا انه شرط عليه شرطا فقال فلا تسالني تقدم خلاف
القرا في هذا الحرف في سورة هود وقرا ابو جعفر وابن عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون
من غير همز وبغير يا وروي عن ابن عامر ونافع كذلك مع اليا والمعنى لا تسالني ولا تستخبرني حتى تري
مني ما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به وهذا معنى قوله حتى احدث لك
منه ذكرا اي ابتدي بذكره فابين لك شانه **قوله** تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها الايه
اعلم ان موسى صلوات الله عليه وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا
فيه الى ركوب السفينة فوجدا سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نوال فلما لججوا البحر
اقدم ذلك العالم على خرق السفينة قال ابن الخطيب لعله اقدم على لحراق مكان في السفينة لتصير السفينة

بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع به الى اهلها الغرق فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق
اهلها لما راى موسى عليه السلام الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال **قوله** تعالى
لتغرق اهلها في اللام وجهان احدهما هي لام الصيرورة ولعله الاخوان ليغرق بفتح اليا من تحت وسكون الغين وفتح
الرا اهلها بالرفع فاعلا والباقون بضم التا من فوق وكسر الرا اي لتغرق انت اهلها بالنصب مفعولا به
والحسن وابو رجا كذلك الا انهما شددا الرا والسفينه معروفة وتجمع على سفن وسفاين نحو صحيفه وصحف
وصحايف ويحذف منها التا مرادا بها الجمع فتكون اسم جنس نحو تمر وفتح الان هنا في الصنوبر قليل جدا نحو جره
وجر وعامه وعام قال الشاعر متى تاته تاتي لج بحره تقاذف في عواربه السفين واشتقاقها من
السفن والقشر لانها تقشر الما كما سميت بنت بحر لانها تمخر اي تشقه **قوله** تعالى امرا اي شيا عظيما
يقال امر الامر اي عظم وتفاقم قال وداهيه ذهبا اذا امرا والامر في كلام العرب الداهيه واصله
كل شي شديد كثير يقال امر القوم اذا كثروا واشتد امرهم ومعنى الايه لقد جيت شيا منكرا وقال القتيبي
امرا اي عجبا وروي ان الخضر لما خرق السفينه لم يدخلها الما روي ان موسى لما راي ذلك اخذ ثوبه فحشى به
الخرق **قوله** تعالى قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا اي قال الخضر ذلك الكلام قال موسى لا تواخذني
بما نسيت قال ابن عباس رضي الله عنه انه لم ينس لكنه من معاريض الكلام فكانه نسي شيا اخر وقيل
معناه بما تركت من عهدك والنسيان الترك وروي عن النبي صلى الله البر الرحيم وسلم عليه انه
انه قال كانت الاولى من موسى نسيانا والوسطى شرطا والثالثه عمدا **فصل** قال ابن الخطيب
احتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الايه من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم
كان نبيا ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور
الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل على صدور الذنب من موسى الثاني انه التزم انه
لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكوره بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب
والجواب عن الاول ان موسى لما شاهد منه الامر الخارج عن العاده قال هذا الكلام لا لاجل
انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشي
العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر وعن الثاني انه خالف الشرط بنا على النسيان ثم انه تعالى
حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا اعتذر موسى
صلوات الله عليه بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على الناسي ولا ترهقني
من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقه عسرا وارهقته عسرا اي كلفته ذلك يقول لا تضيق
على امري ولا تعسر متابعتك علي ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشه وعاملني باليسر ولا تعاملني
بالعسر وعسرا مفعول ثان لترهقني من ارهقه كذا اذا حمله اياه وغشاه به ورماني بما نسيت
مصدريه او بمعنى الذي والعايد محذوف وقرا ابو جعفر رحمه عسرا بضم السين حيث وقع **قوله**
تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الايه اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله
من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشاب وقد يتناول لهذا اللفظ الصبي الصغير
وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا
وهل كان بالغا او صغيرا لكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ
منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وقال ابن عباس رضي الله عنه لم يكن نبي الله يقول اقتلت نفسا بغير
نفس الا وهو صبي لم يبلغ وكيفيه قتله هل كان حز راسه او ضرب راسه بالجدار او بطريق اخر
فليس في لفظ القران ما يدل على شي من هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس عن ابي بن كعب
رضي الله عنهما قال قال النبي صلوات الله وسلامه عليه ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو
عاش لارهق والديه طغيانا وكفرا **فان قيل** ان موسى صلوات الله عليه استبعد ان يقتل النفس

الأجل

الا لاجل القصاص وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب اخر فما الجواب ان السبب الاقوى
هو ذلك **قوله** تعالى زاكية قرا زاكية بالف وتخفيف اليا نافع وابن كثير وابو عمرو وبدون الالف وتشديد
اليا الباقون فمن قرا زاكية فهو اسم فاعل على اصله ومن قرا زكية فقد اخرجه الى فعيله للمبالغة قال الكسائي
والفرا معناها واحد مثل القاسيه والقسيه وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية التي لم تذنب قط والزكية
التي اذنبت ثم تابت والغلام من لم يبلغ وقد يطلق على البالغ الكبير فقيل مجازا باعتبار ما كان ومنه
قول ليلى شفاها من الدا العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها وقال الاخر
تلق ذباب السيف مني فانني غلام اذا هوجيت لست بشاعر وقيل بل هو حقيقه لانه من
الاغتلام وهو الشبق وذلك انما يكون في الشاب المحتلم والذي انه حقيقه فيهما عند الاطلاق فاذا
اريد احدهما قيد كقوله لغلامين يتيمين وقد تقدم ترتيب اسما الادمي من لدن هو جنين الى ان
يصير شيخا في ال عمران قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم قيل حتى اذا ركبا في السفينه خرقها بغير فا
وحتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفا قلت جعل خرقها جزا للشرط وجعل قتله من جمله الشرط معطوفا عليه
والجزا قال اقتلت فان قلت لم خولف بينهما قلت لان الخرق لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل
لقا الغلام **قوله** تعالى بغير نفس فيه ثلاثه اوجه احدها انها متعلقه بقتلت الثاني انها متعلقه
بمحذوف على انها حال من الفاعل او من المفعول اي قتلته ظالما او مظلوما كذا قدره ابو البقا وهو بعيد
الثالث انها صفه لمصدر محذوف اي قتلا بغير نفس والمعنى لم تقتل نفسا وجبت عليها القتل
قوله تعالى نكرا قرا نافع وابو بكر وابن ذكوان بضمتين والباقون بضمه وسكون وهما لغتان
واحدهما اصل والثاني وجوز ان يراد به المصدر اي مجيا نكرا وان يراد به المفعول به اي جيت
امرا منكرا وهل النكر ابلغ من الامر او بالعكس فقيل الامر ابلغ لان قتل النفس بسبب الخرق
اعظم من قتل نفس واحده وايضا فالامر هو الداهيه العظيمه فهو ابلغ من النكر وقيل النكر
ابلغ لان معه القتل الحتم بخلاف خرق السفينه فانه يمكن تداركه ولذلك قال الم اقل لك ولم يات
بلك مع امرا لان هذه اللفظه توكد التوبيخ وقيل زاد لك لانه نقض العهد مرتين فقال الخضر
لموسى الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعند هذا قال موسى ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني
وهذا كلام نادم **قوله** تعالى تصاحبني العامه على تصاحبني من المفاعله وعيسى ويعقوب فلا
تصحبني من صحبه يصحبه وابو عمرو في روايه وابي بضم التا من فوق وكسر الحا من اصحب يصحب
ومفعوله محذوف تقديره فلا تصحبني نفسك وقرا ابي فلا تصحبني علمك فاظهر المفعول **قوله** تعالى
من لدني العامه على ضم الدال وتشديد النون وذلك انهم ادخلوا نون الوقاية على لدن لتقيها من
الكسر محافظة على سكونها كما حوفظ على سكون نون من وعن فالحقت بهما نون الوقايه فيقولون مني
وعني بالتشديد ونافع بتخفيف النون والوجه فيه انه لم يلحق نون الوقايه للدن الا ان سيبويه قال
لا يجوز ان ياتي بلدن مع يا المتكلم دون نون الوقايه وهذه القراه حجة عليه فان قيل
لم لا يقال ان هذه النون نون الوقايه وانما اتصلت بلد لغة في لدن حتى يتوافق قول سيبويه مع هذه
القراه قيل لا يصح ذلك من وجهين احدهما ان نون الوقايه انما جي بها لتقي الكلمه الكسر محافظة على
سكونها ودون النون لا سكون لان الدال مضمونه فلا حاجة الى النون والثاني ان سيبويه يمنع ان يقال
لدني بالتخفيف وقد حذفت النون من عن ومن في قوله
ايها السايل عنهم وعني لست من قيس ولا قيس مني وقرا ابو بكر رضي الله عنه بسكون الدال
وتخفيف النون ايضا ولكنه اشم الدال الضم تنبيهة على الاصل ولكن تحتمل هذه القراه ان تكون
النون فيها اصليه وان تكون للوقاية على انها دخلت على لد الساكنة الدال لغة في لدن فالتقى
ساكنان فكسرت نون الوقايه على اصلها واذا قلنا بان النون اصليه فالسكون تخفيف كتسكين عضد

عضد وبابه واختلف القرا في هذا الاشمام فقايل هو اشارة بالعضو من غير صوت كالاشمام الذي
في الوقف وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة المدركة بالحس فهو كالروم في المعنى يعني انه
اتيان ببعض الحركة وقد تقدم هذا محررا في يوسف عند قوله تعالى لا تامنا وفي قوله في هذه
السورة من لدنه في قراة شعبة ايضا وتقدم بحث يعود مثله هنا وقرا عيسى وابو عمرو في رواية
عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا الى يا المتكلم ومن لدني متعلق ببلغت او بمحذوف
على انه حال من عذرا **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه اعتذرت فيما بيني وبينك وقيل
حذرتني اني لا استطيع معك صبرا وقيل اتضح لك العذر في مفارقتي والمراد انه مدحه بهذه
الطريقة من حيث انه احتمله مرتين اولا وثانيا وروى ابن عباس عن ابي بن كعب رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا ذكر احدا من
الانبيا صلوات الله عليهم بدا بنفسه لولا انه عجل الراي العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة
قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا ولو صبر لراى العجب **قوله**
تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها الاية قال ابن عباس هي انطاكية وقال
ابن سيرين رحمه الله هي الابلة وهي ابعد الارض من السما وقيل برقة وعن ابي هريرة رضي الله عنه
بلدة بالاندلس استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما قال ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم حتى اذا اتيا اهل قرية لئام فطافا في المجلس فاستطعما فابوا ان يضيفوهما وروي انهما طافا في القرية
فاستطعماهم فلم يطعموهما فاستضافاهم فلم يضيفوهما قال قتادة شر القرى التي لا تضيف الضيف
وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه اطعمتهما امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما
فدعيا للنسايهم ولعنا رجالهم **قوله** تعالى استطعما اهلها جواب اذ سالاهم الطعام وفي تكرير اهلها
وجهان احدهما انه توكيد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شي
نغص الموت ذا الغنى والفقيرا وقال الاخر ليت الغراب غداة ينعب دايبا كان الغراب مقطع الاوداج
والثاني انه للتاسيس وذلك ان الاهل المانيين لعله جميع الاهل انما هم البعض اذ لا يمكن ان ياتيا جميع
الاهل في العادة في وقت واحد فلما ذكر الاستطعام ذكره بالنسبة الى جميع الاهل كانهما تتبعا الاهل
واحدا واحدا فلو قيل استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير على ذلك البعض الماتي دون غيره فكرر الاهل
لذلك **فان قيل** الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى مع ان موسى كان من عادته
طلب الطعام من الله تعالى كما حكى عنه قوله اني لما انزلت الي من خير فقير فالجواب ان اقدام الجايع
على الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب عند خوف الضرر الشديد **فان قيل** ان الضيافة
من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى صلوات الله عليه
مع علو منصبه ان يغضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك
العالم في قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل
في ليلة ولعله لا يليق باد ون الناس فضلا عن كليم الله فالجواب ان الضيافة قد تكون من
الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان كذلك لم يكن الغضب
الشديد لاجل ترك الاكل يوما بل كان لاجل تركهم الواجب عليهم **فان قيل** انهما بلغا في الجوع
الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شيت لتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ في الجوع لما قدر على
ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة فالجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ
حد الهلاك **قوله** تعالى فابوا ان يضيفوهما مفعول به لقوله ابوا والعامة على التشديد من ضيفه
يضيفه والحسن وابو رجا وابو رزين بالتخفيف من اضافه يضيفه وهما مثل ميله واماله
يقال انه لما طاف اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل البا تا حتى تصير القراة فاتوا ان يضيفوهما
اي اتوا الان ان يضيفوهما اي كان اتيانهم لاجل الضيافة وقالوا عرضنا منه حتى يدفع عنا هذا اللوم فامتنع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك
يوجب القدح في الالوهية **قوله** تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي فراينا في القرية حايطا مايلا
وقوله ان ينقض مفعول للارادة وانقض يحتمل ان يكون وزنه ينفعل من انقضاض الطاير او من القضة
وهي الحصى الصغار والمعنى يريد ان يتفتت كالحصى ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى صغار وان يكون
وزنه افعل كاحمر من النقض يقال البنا ينتقض اذا هدمه ويويد هذا ما في حرف عبد الله وقراة الاعمش
يريد لينقض مبنيا للمفعول واللام هنا كهي في قوله يريد الله ليخفف عنكم وما قرا به ابي يريد ان ينقض
بغير لام كي وقرا الزهري يريد ان ينقاض بالف بعد القاف قال الفارسي هو من قولهم قضته
فانقاض هو منه فاضد ثم قال تحمله الذي يعطي هذا ابو العوز منه ينفعل والاصل انقيض بكلمة
اليا الفا ولما نقل ابو البقا هذه القراة قال مثل يحمار ويقتضي هذا التشبيه ان يكون وزنه ينعال
ونقل ابو البقا انه قرى كذلك بتخفيف الضاد قال ومن قولك انقاض البنا اذا انهدم وقرا علي كرم
الله وجهه وعكرمة في اخرين ينقاص بالصاد مهملة وهو من قاصه يقيصه اي كسره قال ابن خالويه
وتقول العرب انقاصت السن اذا انشقت طولا وانشد لذي الرمة منقاص ومكثب وقيل
اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب فراق كقيض السن فالصبر انه لكل اناس عثرة وجبور
ونسبة الارادة الى الجدار مجازا وهو شايع جدا وقد ورد في النثر والنظم قال الشاعر
يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب عن دما بني عقيل والاية من هذا القبيل وكذا قوله
جل ذكره ولما سكت عن موسى الغضب وقوله اتينا طايعين ومن انكر المجاز مطلقا او في القران
خاصة تاول ذلك على انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات او ان الارادة صدرت من الخضر
ليحصل له ولموسى ما ذكر من العجب وهو تعسف كثير وقد انكر الزمخشري على هذا التاويل انكارا بليغا
قوله تعالى فاقامه قيل نقضه ثم بناه قاله ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك
من معجزاته هكذا ورد في الحديث وهو قول سعيد بن جبير رضي الله عنه واعلم ان ذلك العالم لما
فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار الى الطعام فلذلك نسي موسى قوله ان سالتك عن شي بعدها
فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شيت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على اصلاحك الجدار جعلا اي اجرة
في تحصيل المطعوم فانك قد علمت انا جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا
فراق بيني وبينك **قوله** تعالى لتخذت قرا ابن كثير وابو عمرو لتخذت بفتح التا وكسر الخا من تخذ
يتخذ كتعب يتعب والباقون لاتخذت بهمزة الوصل وتشديد التا وفتح الخا من الاتخاذ
واختلف هل هما من الاخذ والتا بدل من الهمزة ثم تحذف التا الاولى فيقال تخذ كتقى من اتقى
نحو تقى الله فينا والكتاب الذي تتلوا ام هما من تخذ والتا اصلية ووزنهما فعل وافتعل
وقد تقدم تحقيقها والمفعول هنا على القراتين متحد لواحد لانه بمعنى الكسب **قوله** تعالى
فراق بيني العامة على الاضافة اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الوصل ومثله قوله وجلدة بين العين
والانف سالم حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم
فيكون المعنى هذا فراق اتصالنا كقول القايل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا
قاله الزجاج وقرا ابن ابي عبلة فراق بالتنوين على الاصل وتكرير بين وعطفه الزجاج بالواو
وصالذي سوغ اضافة بين الى غير متعدد الاخرى انه لو اقتصر على قولك المال بيني لم يكن
كلاما حتى تقول بيننا وبيني وبين فلان وقوله هذا اي هذا الانكار على ترك الاجر هو المفرق
بيننا وقيل ان موسى صلوات الله عليه لما شرط انه ان ساله بعد ذلك سوالا اخر حصل الفراق بقوله

ان سالتك عن شي بعد ذلك سوالا فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا
فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود ثم قال سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا قرا
ابن وثاب سانبيك باخلاص الياء بدل الهمزة **قوله** تعالى اما السفينة فكانت لمساكين العامه على
تخفيف السين جمع مسكين وقرا علي رضي الله عنه بتشديدها جمع مسّاك وفيه قولان احدهما انه
الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض مناسبه والثاني انه الذي يدبغ المسوك جمع مسك
بفتح الميم وهي الجلود وهذا البعيد لقوله يعملون في البحر قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا على امير
المومنين ويعملون صفة لمساكين **قوله** تعالى وراءهم ملك وراءنا قيل يراد بها المكان فقيل وراءهم
يعني امامهم كقوله تعالى من ورايه جهنم وقيل وراءهم خلفهم وكان رجوعهم في طريقهم عليه والاول اصح
لقوله من ورايه جهنم ويويده ايضا قراة ابن عباس وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال
سوار بن المضربة السعدي ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي وقومي تميم والفلاة ورايا وقال
تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه
وكل ما غاب عنك فهو وراك واما الشي قدامه وقدامه اذا كان غايبا عنك كانت متواريا عنك فلم يبعد
اطلاق لفظة وراء عليه ويراد بها الزمان قال الشاعر اليس ورايي ان ادب على العصا
فيامن اعداي ويساميني اهلي وقال لبيد اليس ورايي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع
قوله تعالى غصبا فيه اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال او منصوب على المصدر المبين لنوع
الاخذ او منصوب على المفعول له وهو بعيد على المعنى وادعى الزمخشري ان في الكلام تقديما وتاخيرا
فقال فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر
عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعنايه ولان خوف الغصب
ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم **قوله** تعالى فكان
ابواه مومنين التثنيه للتغليب يريد اباه وامه فغلب المذكر وهو شايع ومثله القمران والعمران
وقد تقدم في يوسف ان الابوين يراد بهما الاب والخاله فهذا اقرب والعامه على مومنين بالياء
وابو سعيد الخدري والجحدري مومنان بالالف وفيه ثلاثة اوجه احدها انه على لغة بني الحارث
والثاني ان في كان ضمير الشان وابواه مومنان مبتدا وخبر في محل النصب كقوله
اذا مت كان الناس صنفان شامت فهذا ايضا يحتمل للوجهين الثالث ان في كان ضمير الغلام
اي فكان الغلام والجمله بعده الخبر وهو احسن الوجوه **قوله** تعالى فخشينا اي فعلمنا ان يرهقهما بفتنتهما
وقال الكلبي رحمه الله يكلفهما طغيانا وكفرا وقال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على ان يتابعاه
على دينه قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان يصير
ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما يودي ذلك الفسق الى الكفر وقيل كان صبيا الا ان الله تعالى
علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقيل الخشيه بمعنى الخوف وغلبة الظن
والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد هذا الفساد منه **فان قيل** هل يجوز الاقدام على
قتل الانسان لمثل هذا الظن فالجواب انا اذا تاكد ذلك الظن بوحي الله تعالى اليه جاز **قوله**
تعالى فاردنا ان يبدلهما والباقون بسكون الباء وتخفيف الدال
من ابدل في المواضع الثلاثه فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقال ثعلب الابدال تنحية جوهرة واستيناف
اخرى وانشد عزل الامير للامير المبدل قال الا تراه نحى جسما وجعل مكانه اخر والتبديل تغيير
الصوره الى غيرها والجوهرة باقية بعينها واحتج الفرا بقوله تعالى يبدل الله سيياتهم حسنات
قال والذي قال ثعلب حسن الا انهم يجعلون ابدلت بمعنى بدلت قال شهاب الدين ومن ثم اختلف
الناس في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض هل يتغير الجسم والصفة او الصفة دون الجسم

نظ

قوله

قوله تعالى يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما اي يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا
وصلاحا وقيل ذكر الزكوة تنبيها على مقابلة قول موسى صلوات الله عليه اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال
العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكره من الزكوة ويكون
المراد من الزكوة الطهاره وكان قول موسى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت
زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا
بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله تعالى
منه انه عند البلوغ لا يقدم على شي من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من وصف
نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله **قوله** تعالى واقرب رحما قرا ابن عامر رحما بضمتين والباقون
بضمة وسكون وهما بمعنى الرحمة قال روبه يا منزل الرحم على ادريسا ومنزل اللعن على ابليسا وقيل الرحم
بمعنى الرحم وهو لايق هنا من اجل القرابه بالولادة ويويده قراة ابن عباس رحما بفتح الراء وكسر الحاء وزكوة
ورحما منصوبان على التمييز والمعنى هذا البدل يكون اعطف وارحم بابويه واشفق عليهما قال الكلبي ابدلهما
الله جاريه تزوجها نبي من الانبيا فولدت له نبيا فهدى الله على يديه امة من الامم **قوله** تعالى
واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم واعلم انه سمى القريه في قوله
اتيا اهل قريه وسمى القريه ههنا مدينه بقوله يتيمين في المدينه فدل على جواز تسمية احدهما
بالاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما روى ابو الدردا رضي الله عنه عن النبي صلوات الله وسلامه عليه
قال كان ذهبا وفضه وقال عكرمه كان مالا ويدل على ذلك ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال
وعن ابن عباس رضي الله عنه كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح
عجبا لمن ايقن بالقدر كيف ينصب عجبا لمن ايقن بالرزق كيف يتعب عجبا لمن يومن بالحساب
كيف يغفل عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمين اليها لا اله الا الله محمد رسول
الله وفي الجانب الاخر مكتوب انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى
لمن خلقته للخير واجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وهذا قول اكثر
المفسرين وروي ايضا مرفوعا قال الزجاج والكنز اذا اطلق انما ينصرف الى كنز المال ويجوز عند
التقييد لكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا اللوح كان جامعا لهما وكان ابوهما صالحا قيل كان اسمه
كاشح وكان من الانبيا قال ابن عباس حفظا بصلاح ابيهما وهذا قيل ان الرجل الصالح يكون كنزه
العلم لا المال قيل كان بينهما وبين الاب الصالح سبعة ابا وهذا يدل على ان صلاح الانسان
يفيد العنايه باحوال ابنايه **فان قيل** اليتيمان هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت الجدار اما
عرف احدهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد
البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته والانتفاع به فالجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين
به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ثم قال
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما اي يبلغا ويعقلا وقيل يدركا شدتهما وقوتهما وقيل ثماني عشرة سنه
ويستخرجا حينيذ كنزهما رحمة من ربك نعمة من ربك وفي نصب رحمة ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول
له الثاني ان يكون في موضع الحال من الفاعل اي اراد ذلك راحما وهي حال لازمه الثالث ان ينتصب
انتصاب المصدر لان معنى فاراد ربك ان يبلغا معنى فرحمهما ثم قال وما فعلته عن امري اي وما
فعلته باختياري ورايي بل فعلته بامر الله والهامه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة
دمايهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي لم تطق صبرا **قوله**
تعالى تسطع قيل اصله استطاع فحذفت تا الافتعال وقيل المحذوف الطا الاصلية ثم ابدلت تا
الافتعال طا تبدالسين وهذا تكليف بعيد وقيل السين مزيدة عوضا من قلب الواو الفا والاصل

اطاع وتحقيق القول فيه موضع غير هذا ويقال استتاع بتاين واستاع بتا واحده فهذه اربع لغات ٥
حكاها ابن السكيت **فصل** اعلم ان احكام الانبيا صلوات الله عليهم مبنيه علي الظواهر كما قال صلوات
الله وسلامه عليه دايما ابدا نحن نحكم بالظواهر والله يتولي السراير وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية
علي ظواهر الامور بل كانت مبنية علي الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال
الناس وارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسيلة الاولي
والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينه تنقيص لملك الغير من غير سبب
ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام علي قتل الغلام الحاق لضرر القتل به من غير سبب ظاهر والاقدام علي اقامه
الجدار المايل تحمل للتعب والمشقه من غير سبب ظاهر فهذه المسايل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا
علي الاسباب الظاهرة بل كان مبنيا علي اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل علي ان ذلك العالم كان قد اتاه
الله قوة عقليه يقدر بها ان يشرف علي بواطن الامور ويطلع بها علي حقايق الاشيا فكانت مرتبة موسي
صلوات الله عليه في معرفة الشرايع والاحكام بنا علي الظواهر وهذا العالم مرتبته الوقوف علي بواطن الاشيا
وحقايقها فلهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسي واذا عرف هذا فنقول هذه المسايل الثلاثة
مبنية علي حرف واحد وهو انه اذا تعارض ضرران يجب تحمل الادني لدفع الاعلا فهذا هو الاصل المعتبر في ٥
المسايل الثلاثه اما الاولي فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعيب السفينه بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها
بالكليه علي ملاكها فوقع التعارض بين ان تخرقها ويعيبها ويبقي مع ذلك العيب علي ملاكها وبين ان لا
تخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها علي ملاكها بالكليه ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب
تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم ضررا واما المسلة الثانيه فكذلك لان بقا ذلك الغلام كان
مفسدة للوالدين في دينهم وفي ابنايهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشيه من قتل الغلام اقل من
المضار الناشيه بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم علي قتله والمسيله
الثالثه ايضا كذلك لان المشقه الحاصله بسبب الاقدام علي بنا الجدار المايل اسهل من المضار الحاصله
بسبب تركه اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولايك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل
ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف علي حقايق الاشيا وبنا الاحكام علي حقايقها وان موسي صلوات
الله عليه كانت احكامه مبنيه علي ظواهر الامور فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم **فان قيل**
حاصل الكلام انه تعالي اطلعه علي حقايق الاشيا وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسي صلوات
الله عليه انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب علي ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه
المسايل علمها لا يمكن تعليمه فما الفايده في اظهارها **فالجواب** ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله
بنا علي معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم بحقايق الاشيا فانما يمكن تحصيله بنا علي تصفية الباطن
وتطهير القلب عن العلايق الجسمانيه ولهذا قال تعالي في صفه علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان
موسي صلوات الله عليه لما كملت مرتبته في علم الشريعه بعثه الله تعالي الي ذلك العالم ليعلم موسي صلوات
الله عليه ان كمال الدرجه في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعه المبنيه علي الظواهر الي علوم البواطن
المبنيه علي الاشراف علي حقايق الامور **فصل** احتجوا بهذه الايه علي ان الفقير اشد حاجه من المسكين
لانه تعالي سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون السفينة وان العالم بين مراده من تخريق السفينه وهو انه
لم يكن مقصوده تغريق اهلها بل كان مقصوده تعييبها ليلا ياخذها ذلك الملك الظالم لانه كان من
عادته اخذ السفن الخاليه من العيوب وضرر هذا التخريق اسهل من ضرر الغصب **فان قيل** هل يجوز
للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض **فالجواب** هذا مما يختلف احواله بسبب
اختلاف الشرايع فلعل هذا كان جايزا في تلك الشريعه واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد فانا
اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال الانسان فان دفعنا الي قاطع الطريق بعض ذلك

المال يسلم الباقي فحينيذ يحسن منا ان ندفع بعض مال الانسان الي قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان ذلك
احسانا منا الي ذلك المالك وكذلك تخريق السفينه المشحونه اذا خيف عليها الغرق وانه لو القي منها
شي في البحر خفت وسلمت بما فيها جاز الالقا بل يجب وكذا مسلة التترس بالمسلمين واعلم ان هذا
التخريق يجب ان يكون علي وجه لا يبطل منافع تلك السفينه بالكليه اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر
الحاصل من غصبها اعظم من الضرر الحاصل من تخريقها وحينيذ لم يكن تخريقها جايزا **فصل** اعلم انه
تعالي قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه **وقال** فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما فاختلفت الاضافه في هذه الارادات الثلاثه وهي كلها في قضية واحده **وسا** بيرى ذلك
انه لما ذكر العيب اضافه الي ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ
الجمع تنبيها علي انه من العظما في علوم الحكمه فلم يقدم علي القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح
اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الي الله تعالي لان المتكفل بمصالح الابنا لرعاية حق الابا ليس الا
الله تعالي **فصل** اختلفوا هل الخضر حي ام لا فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنه بالموسم
قيل سبب حياته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحياة وكان الخضر علي مقدمته
فوقع الخضر علي العين فنزل واغتسل وشرب وصلي واخطا ذا القرنين الطريق فعاد **وقيل** انه
ميت لقول الله تعالي وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد **وقال** صلوات الله البر الرحيم وسلامه
عليه بعد ما صلي العشا ليلة ارايتكم ليلتكم هذه فان راس مايه سنه لا يبقي ممن هو اليوم علي ظهر
الارض احد ولو كان الخضر حيا لكان لا يعيش بعده **قوله** تعالي ويسالونك عن ذي القرنين
الايه قد تقدم في اول هذه السوره ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فقوله تعالي ويسالونك عن ذي القرنين
هو ذلك السوال واختلفوا في ذي القرنين **فقيل** هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني **وقيل**
كان اسمه مرزبان بن مرزبه من ولد يونان بن يافث بن نوح عليه السلام وكان اسود قال بعضهم
كان نبيا لقوله تعالي انا مكنا له في الارض والاولي حمله علي التمكين في الدين والتمكين الكامل في
الدين هو النبوه ولقوله تعالي واتيناه من كل شي سببا ومن جملة الاسباب النبوه فيقتضي العموم
انه اتاه من النبوه سببا ولقوله تعالي يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي
تكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا قال ابو الطفيل سيل علي عن ذي القرنين اكان نبيا ام ملكا قال
لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه وروي ان عمر
رضي الله عنه سمع رجلا يقول لاخر يا ذا القرنين فقال تسميتم باسما النبيين فلم ترضوا حتي تسميتم
باسما الملايكه والاكثرون علي انه كان ملكا عادلا صالحا واختلفوا في سبب تسميته بذي القرنين
قال الزهري رضي الله عنه لانه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وايضا بلغ ملكه اقصي الشمال
لان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصي الشمال فهذا المسمي بذي القرنين قد دل
القران علي ان ملكه بلغ اقصي المغرب والمشرق والشمال وهذا نهاية المعمور من الارض ومثل
هذا الملك البسيط علي خلاف العادات فيجب ان يبقي ذكره مخلدا علي وجه الدهر لا يخفي و
والذي اسمه في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الي هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما
مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتي انتهي
الي البحر الاخضر ثم عاد الي مصر فبني الاسكندريه وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد
بني اسرايل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الي ارمينيه وباب الابواب ودانت
له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الي ان قتله صاحب حرسه
واستولي الاسكندر علي ممالك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيده ورجع الي خراسان

وبنى المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهرزور ومات فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين كان رجلا ملك الأرض كلها أو ما يقرب منها وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه ما كان إلا الإسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الإسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل سمي بذي القرنين لأنه ملك الروم وفارس وقيل لأنه دخل النور والظلمة وقيل لأنه رأى في المنام كأنه أخذ بقرني الشمس وقيل لأنه كانت له ذؤابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما العمامة وروى أبو الطفيل عن علي رضي الله عنه أنه أمر قومه بتقوى الله فضربوه على قرنه فمات فبعثه الله تعالى ثم أمرهم بتقوى الله فضربوه على قرنه الأيسر فمات فأحياه الله وقيل كان لتاجه قرنان وقيل لأنه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لأن الله تعالى سخر له النور والظلمة فإذا سرى يهديه النور من أمامه وتمده الظلمة من ورائه وروي أنه [illegible] بها مدنا كثيرة منها الإسكندرية وهمدان وبرج الحجارة ولما بلغ الهند بنى مدينة سرنديب وأن أرباب الحساب قالوا إنك لا تموت إلا على أرض من حديد وسماء من خشب وكان يدفن كنوز كل بلد فيها ويكتب ذلك معه بصفته وموضعه فبلغ بابل فرعف فسقط عن دابته فبسطت له دروع فنام عليها فآذته الشمس فأظلوه بترس فنظر فقال هذه أرض من حديد وسماء من خشب فأيقن بالموت فمات وهو ابن ألف وستمائة سنة وقال أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل إن ذا القرنين هو أبو كرب شمر بن عبير بن أفريقس الحميري وإن ملكه بلغ مشارق الأرض ومغاربها وهو الذي افتخر به أحد الشعراء من حمير حيث قال

قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ... ملكا علا في الأرض غير مفند
بلغ المشارق والمغارب يبتغي ... أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون وذي رعين والقول الأول أظهر لما تقدم من الدليل ولأنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سمي ذا القرنين لأنه طاف قرني الشمس شرقها وغربها قال ابن الخطيب رحمه الله إلا أن فيه إشكالا قويا وهو أن الإسكندر كان تلميذ أرسطاطاليس حق وصدق فذلك مما لا سبيل إليه قال ابن كثير وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن اسم ذي القرنين عبد الله بن الضحاك وقيل مصعب بن عبد الله بن قنان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن قحطان وروي أنه كان من حمير وأمه رومية وأنه كان يقال له ابن الفيلسوف لعقله وقال السهيلي قيل كان اسمه مرزبا بن مردبة ذكره ابن هشام وهو أول التبابعة وقيل إنه أفريدون بن النعمان الذي قتل الضحاك وفي خطبة قس يا معشر إياد بن الصعب ذو القرنين ملك الثقلين وأول المسلمين وعمر ألفين ثم كان ذلك كطرفة عين وأنشد ابن هشام

والصعب ذو القرنين أصبح ثاويا ... بالحنو في جدث أصيم مقيم

وأما ذو القرنين الثاني فهو إسكندر بن فيلبس بن مضريم بن هرمس بن ميطون بن رومي بن لنطي بن يونان بن يافث بن يونة بن سرحون بن رومة بن نويط بن نوفيل بن رومي بن الأصفر بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل صلوات الله عليه وسلامه كذا نسبه ابن عساكر المقدوني اليوناني المصري باني إسكندرية الذي يؤرخ بأيامه الروم وكان متأخرا عن الأول بدهر طويل كان هذا قبل المسيح بنحو من ثلاثمائة سنة وكان وزيره أرسطاطاليس الفيلسوف وهو الذي قتل دارا بن دارا وأذل ملوك الفرس وإنما نبهنا على هذا لأن كثيرا من الناس يعتقد أنهما واحد وأن المذكور في القرآن هو الذي كان أرسطاطاليس وزيره فيقع بسبب ذلك خطأ كثير فإن الأول كان مؤمنا عبدا صالحا وملكا عادلا وكان وزيره الخضر عليه السلام وكان نبيا وأما الثاني فكان مشركا وكان وزيره فيلسوفا وكان بين زمانيهما أزيد من ألفي سنة فأين هذا من هذا قوله تعالى سأتلوا دخلت السين ههنا لأن المعنى إني سأفعل هذا

إن وفقني الله عليه وأنزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحالة قوله تعالى إنا مكنا له [illegible] أي أمره وما يريد ومعنى مكنا أوطأنا والتمكين تمهيد الأسباب قال علي كرم الله وجهه سخر له السحاب فحمله عليها ومد له في الأسباب وبسط له النور وكان الليل والنهار عليه سواء فهذا معنى تمكينه في الأرض وهو أنه سهل عليه السير فيها وذلل له طرقها وهذا التمكين يحتمل أن يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث إنه ملك مشارق العالم ومغاربه والأول أولى لأن التمكين بسبب النبوة أعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الأكمل الأفضل أولى ثم قال عز وجل وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والآلة فلذلك قيل آتيناه من كل شيء يستعين به الملوك على فتح المدن ومحاربة الأعداء سببا أي علما يتسبب به إلى كل ما يريد ويسير به في أقطار الأرض وقيل قربنا له أقطار الأرض واستدلوا بعموم قوله وآتيناه من كل شيء سببا على أنه كان نبيا لما تقدم ومن أنكر نبوته قال المعنى وآتيناه من كل شيء يحتاج إلى صلاح ملكه إلا أن تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار إليه إلا بدليل قوله تعالى فاتبع سببا قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو فاتبع ثم اتبع في المواضع الثلاثة بهمزة وصل وتشديد التاء والباقون بقطع الهمزة وسكون التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديان لمفعول واحد وقيل أتبع بالقطع متعد لاثنين حذف أحدهما تقديره فأتبع سببا آخر أو فأتبع أمره سببا ومنه وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة فعداه لاثنين ومن حذف أحد المفعولين قوله تعالى فأتبعوهم مشرقين أي أتبعوهم جنودهم واختار أبو عبيد اتبع بالوصل قال لأنه من المسير قال تقول تبعت القوم واتبعتهم فأما الإتباع بالقطع فمعناه اللحاق كقوله تعالى فأتبعه شهاب ثاقب وقال يونس وأبو زيد أتبع بالقطع عبارة عن المجد المسرع الحثيث الطلب وبالوصل إنما يتضمن الاقتفاء دون هذه الصفات قال البغوي رحمه الله تعالى والصحيح الفرق بينهما فمن قطع الألف فمعناه أدرك ولحق ومن قرأ بالتشديد فمعناه سار يقال ما زلت أتبعه حتى أتبعته أي ما زلت أسير خلفه حتى لحقته ومعنى الآية أنه تعالى لما أعطاه من كل شيء سببه فإذا أراد شيئا أتبع سببا يوصله إليه حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة قرأ ابن عامر وأبو بكر والأخوان بالألف وياء صريحة بعد الميم والباقون دون ألف وهمزة بعد الميم فأما القراءة الأولى فإنها اسم فاعل من حمي يحمي فهي حامية عن أبي ذر رضي الله عنه قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال أتدري يا أبا ذر أين تغرب هذه قلت الله ورسوله أعلم قال فإنها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر رضي الله عنهم واختارها أبو عبيد قال لأن عليها جماعة من الصحابة وأما القراءة الثانية فهي من الحمأة وهي الطين وهي قراءة ابن عباس وكان ابن عباس عند معاوية رضي الله عنهما فقرأ معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ فقال كقراءة أمير المؤمنين ثم بعث معاوية إلى كعب الأحبار رضي الله عنه كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة فوافق ابن عباس وكان رجل حاضر هناك فأنشد قول تبع

فرأى مغيب الشمس عند مآبها ... في عين ذي خلب وثأط حرمد

ولا تنافي بين القراءتين لأن العين جامعة بين الوصفين الحرارة وكونها من طين ثبت بالدليل أن الأرض كرة وأن السماء محيطة بها وأن الشمس في الفلك الرابع فكيف يعقل دخولها في عين وأيضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم أن جلوس القوم في قرب الشمس غير موجود وأيضا فالشمس أكبر من الأرض بمرات فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الأرض وإذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الأول أن ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب لم يبق شيء بعده من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في وهدة مظلمة وإن لم يكن كذلك في الحقيقة كما أن راكب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر إذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ذكر هذا التأويل الجبائي في تفسيره

الثاني ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب
في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمية لكثرة ما فيها
من الماء ومن الحماة السودا فقوله تغرب في عين حمية اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط
البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الما
والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان المغربيين
قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل ورأينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان اول
الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل
عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد اخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس
في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بالاستقرا والاخبار وعلمنا
ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف
اليقين وكلام الله تعالى مبرا عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل المذكور ثم قال تعالى
ووجد عندها قوما اي عند العين امة وقيل الضمير يعود الى الشمس قال ابن جريج مدينة لها
اثنا عشر الف باب لولا ضجيج اهلها لسمعت وجبة الشمس حين تجب قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين
يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا فان قيل خوطب على
السنة بعض الانبيا فهو بعيد وعدول عن الظاهر وقال بعضهم المراد منه الالهام قوله تعالى اما
ان تعذب فيه الوقف على الابتدا والخبر محذوف اي اما تعذيبك واقع او الرفع على خبر مبتدا
محذوف اي هو تعذيبك او النصب اي اما تفعل ان تعذب وهذا يدل على ان سكان اخر المغرب كانوا
كفارا فخيره الله تعالى فيهم بين التعذيب ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم
وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلوات الله وسلامه عليه بين المن
على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم
احيا ثم قال اما من ظلم اي ظلم نفسه بمعنى كفر لانه ذكر في مقابله واما من امن ثم قال فسوف
نعذبه اي نقتله ثم يرد الى ربه في الاخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار والنار
انكر من القتل واما من امن وعمل صالحا فله جزا الحسنى قرا الاخوان وحفص بنصب جزا وتنوينه
والباقون برفعه مضافا فالنصب على المصدر المذكر لمضمون الجملة او بنصب بمضمر او مؤكد للعامل
من لفظه مقدرا اي يجزى جزا ويكون الجملة معترضة بين المبتدا وخبره المقدم عليه وقد يعترض
على الاول بان المصدر المؤكد لمضمون جملة لا يتقدم عليها فكذا الا يتوسط وفيه نظر يحتمل الجواز والمنع
وهو الى الجواز اقرب الثالث انه في موضع الحال الرابع نصبه على التفسير قال الفرا يعني
التمييز وهو بعيد وقرا ابن عباس ومسروق رضي الله عنهما بالنصب والاضافة وفيها تخريجان
احدهما ان المبتدا محذوف وهو العامل في جزا الحسنى التقدير فله الجزا جزا الحسنى والثاني انه حذف
التنوين لالتقا الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ذكره المهدوي والقراة الثانية رفعه
فيها على الابتدا والخبر الجار قبله والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة وقيل الفعلة الحسنى
وقرا عبد الله وابن ابي اسحق جزا مرفوعا منونا على الابتدا والحسنى بدل او بيان او منصوب باضمار
اعني او خبر مبتدا مضمر ويسرا نعت مصدر محذوف اي قولا ذا وقرا ابو جعفر بضم السين حيث
ورد قوله فصل قال المفسرون المعنى على قراة النصب فله الحسنى جزا كما يقول لك هذا الثوب
هبة وعلى قراة الرفع وجهان الاول فله جزا الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح
والثاني فله جزا المثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الاخرة وحق
اليقين وقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر

من الركوة

من الركوة والخراج وغيرها وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ
مطلع الشمس اي سلك طرقا ومنازل حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي موضع طلوعها وجدها تطلع على قوم
لم نجعل لهم من دونها سترا قال الحسن وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس ستر وليس هناك شجر ولا جبل
ولا ابنية تمنع وقوع الشمس عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليهم بنا وكانوا يكونون في اسراب لهم حتى
اذا زالت الشمس عنهم خرجوا الى معايشهم وحروثهم وقال الحسن رحمه الله كانوا اذا طلعت الشمس يدخلون
الما فاذا ارتفعت عنهم خرجوا فتراعوا كالبهايم وقال الكلبي هم قوم عراة كسائر الحيوان يفترش احدهم
احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى ذكروا في بعض كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت
الصين فسالت عن هولاء فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فاذا احدهم يفرش احدى اذنيه
ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا
هي فوق الما كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه
في الشمس فينضج قوله تعالى مطلع الشمس العامة على كسر اللام من مطلع والمضارع يطلع بالضم وكان
القياس فتح اللام في المفعل مطلقا ولكنها مع اخوات لها سمع ما فيها الكسر وقياسها الفتح وقد قرا به
الحسن وعيسى وابن محيصن ورويت عن ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت يعني
ان بكسر اللام من المضارع في المفعل وهذا يشعر بان من العرب من كان يقول طلع يطلع بالكسر في المضارع
قوله تعالى كذلك الكاف اما مرفوعة المحل اي الامر كذلك او منصوبة اي فعلنا مثل ذلك ومعنى
الكلام كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده
من الصلاحية لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله امر هولاء القوم على ما قد اعلم رسوله صلوات
الله البر الرحيم وسلامه عليه في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت
حاله مع اهل المغرب قضية هولاء كقضية اوليك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المومنين
وقيل تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هولاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين
ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى
اذا بلغ بين السدين الاية بين ههنا يجوز ان تكون ظرفا والمفعول محذوف اي بلغ غرضه ومقصوده
وان تكون مفعولا به على الاتساع اي بلغ المكان الحاجز بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو بفتح السين
السدين وسدا في هذه السورة وحفص فتح الجميع اعني موضعي هذه السورة وموضعي سورة يس
وقرا الاخوان بالفتح في سدا في سورتيه وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى
واحد وقيل المضموم ما كان من فعل الله تعالى والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن
عكرمة والكسائي وابي عبيدة وابن الانباري قال الزمخشري لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي
هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس وهو مردود بان السدين في
هذه السورة جبلان سد ذو القرنين بينهما بسد فهما من فعل الله تعالى والسد الذي فعله ذو القرنين
من فعل المخلوق وسد في يس من فعل الله تعالى لقوله وجعلنا ومع ذلك قرئ في الجميع بالفتح والضم نعم انهما
لغتان كالضعف والضعف والفقر والفقر قال الخليل المضموم اسم والمفتوح مصدر وهذا هو الاختيار
فصل الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل
هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه
انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصف بانه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن
خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم
اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من
حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع

المحاذيه لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من
المعمور **قوله** تعالى يفقهون قرا الاخوان بضم اليا وكسر القاف من افقه غيره فالمفعول محذوف اي لا يفقهون
غيرهم قولا والباقون بفتحهما اي لا يفقهون كلام غيرهم وهو معنى الاول وقيل ليس بمتلازم اذ يفقه الانسان
قول غيره ولا يفقه غيره قوله وبالعكس **فصل** لما بلغ ذو القرنين ما بين السدين وجد من دونهما اي من
ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا **فان قيل** كيف فهم ذو القرنين
منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون فالجواب من وجوه احدها قيل
كلم عنهم مترجم ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه لا يكادون يفقهون قولا قال الذين من دونهم
يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج وثانيها ان قوله لا يكادون يفقهون يدل على انهم قد يفقهون بمشقة
وصعوبة وثالثها ان كاد بمعناه المقاربة وعلى هذا فلا بد من اضمار تقديره لا يكادون يفقهون الا بمشقة
من اشارة ونحوها **قوله** تعالى ياجوج وماجوج قرا عاصم بالهمزة الساكنة والباقون بالف صريحة واختلف
في ذلك فقيل هما اعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة ويحتمل ان تكون الهمزة اصلا
والالف بدل عنها او بالعكس لان العرب تتلاعب بالاسما الاعجمية وقيل بل هما عربيان واختلفوا في
اشتقاقهما فقال الكسائي ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها وشدة توقدها فلسرعتهم في الحركة
سموا به وماجوج من موج البحر وقيل من الاجة وهو الاختلاط او شدة الحر وقال القتيبي من
الاج وهو سرعة العدو ومنه قوله يوج كاج الظليم المنفر وقيل من الاجاج وهو الماء الملح الزعاق
وقال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما ووزنهما يفعول ومفعول
وهذا ظاهر على قراءة عاصم واما قراءة الباقين فيحتمل ان تكون الالف بدلا من الهمزة الساكنة الا ان فيه
ان من همز لا يبني اصله وقلب الهمزة الساكنة وهو الاكثر ولا ضير في ذلك ويحتمل ان يكون الفهما اصليتين
ووزنهما فاعول من يج ومج فيحتمل ان يكون ماجوج من ماج يموج اي اضطرب ومنه الموج فوزنه مفعول
والاصل موجوج قاله ابو حاتم وفيه نظر من حيث ادعا حذف حرف العلة وهو ساكن وشذ وجه كشذ يد
طاي في الوقت التي يطلق على القول بكونهما عربيين مشتقين فمنع صرفهما للعلمية والتانيث بمعنى
القبيلة كما تقدم في سود ونحوه ومثل هذا الخلاف والتعليل جار في سورة الانبيا عليهم السلام
والهمزة في ياجوج وماجوج لغة بني اسد وقرا رؤبة وابو الحجاج اجوج **فصل** اختلفوا في انهم
من اي الاقوام فقال الضحاك هم جيل من الترك وقال السدي رحمه الله الترك سرية من ياجوج
وماجوج خرجت فضرب عليهم ذو القرنين السد فبقيت خارجة فجميع الترك منهم وعن قتادة
انهم اثنان وعشرون قبيلة سد ذو القرنين السد على احدى وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة وهم
الترك سموا الترك لانهم تركوا خارجين قال اهل التاريخ اولاد نوح صلوات الله عليه ثلاثة
سام وحام ويافث فسام ابو العرب والعجم والروم وحام ابو الحبشة والزنج والنوبة ويافث
ابو الترك والخزر والصقالبة وياجوج وماجوج واختلفوا في صفاتهم فمن الناس من وصفهم بقصر القامة
وصغر الجثة يكون طول احدهم شبرا ومنهم من يصفهم بطول القامة وكبر الجثة فقيل طول
احدهم مائة وعشرون ذراعا ومنهم من طوله وعرضه كذلك واثبتوا لهم مخالب في الاظفار
واضراسا كاضراس السباع ومنهم من يفرش احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى واختلفوا في كيفية
فسادهم فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون
ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل كل هذه الاقسام ثم انه تعالى
حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك **خرجا** قرا ابن عامر خرجا
هنا وفي المومنين بسكون الراء والاخوان خراجا فخراج بالسورتين بالالف والباقون كقراءة ابن
عامر في هذه السورة والاول في المومنين والثاني هو خرج كقراءة الاخوين فقيل هما بمعنى واحد كالنول

والنوال وقيل الخراج بالالف ما ضرب على الارض من الاتاوة كل عام وبغير الالف بمعنى الجعل اي نعطيك من
اموالنا مرة والجعلة ما تستعين به على [illegible] قال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداوه
قال مكي رحمه الله والاختيار ترك الالف لانهم انما عرضوا عليه ان يعطوه عطية واحدة على الارض على بنايه
لا ان يضرب عليهم كل عام وقيل الخرج ما كان على الروس والخراج ما كان على الارض **قاله** قطرب يقال ادّ
خرج راسك وخراج ارضك **قاله** ابن الاعرابي **وقيل** الخرج اخص والخراج اعم **قاله** ثعلب **وقيل**
الخرج مصدر والخراج اسم لما يعطى ثم قد يطلق على المفعول المصدر كالخلق بمعنى المخلوق ثم قال على ان تجعل
بيننا وبينهم سدا اي حاجزا فلا يصلون الينا **قوله** تعالى ما مكني بمعنى الذي قرا ابن كثير مكنني باظهار
النون والباقون بادغامها في نون الوقاية [illegible] وهي مرسومة في مصاحف غير مكة بنون واحدة
وفي مصاحف مكة بنونين فكل وافق مصحفه ومعنى الكلام ما قواني عليه ربي خير من جعلكم اي ما جعلني
مكينا من المال الكثير خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة بي اليه كقول نبي الله سليمان صلوات الله
عليه فما اتاني الله خير مما اتاكم ثم قال فاعينوني بقوة اي لا اريد المال لكن اعينوني بايديكم وقوتكم
اجعل بينكم وبينهم ردما والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته
لانه يسد موضع الخرق بالرقع والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع
قالوا وما تلك القوة قال فعلة وصناع يحسنون البناء والعمل والالة قالوا وما تلك الالة قال اتوني
وقرا ابو بكر رضي الله عنه ايتوني بهمزة وصل من اتى يأتي في الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه
والباقون بهمزة القطع فيهما فمن قرا بهمزة الوصل منصوبة على اسقاط الخافض اي جيئوني
بزبر الحديد وفي قراءة نصبهما على المفعول الثاني لانه تتعدى بالهمزة الى اثنين وعلى قراءة ابي بكر يحتاج
الى كسر التنوين من ردما لالتقا الساكنين لان همزة الوصل تسقط في الدرج فيقرأ ردما ايتوني بكسر التنوين
وبعده همزة ساكنة هي فا الكلمة واذا ابتدأت بكلمتي ايتوني في قراءته فتبتدئ بهمزة مكسورة
للوصل بعدها ياء صريحة هي بدل من همزة فا الكلمة وفي الدرج تسقط همزة الوصل فتعود الهمزة
موجب ابدالها والباقون يبتدئون ويصلون بهمزة مفتوحة لانها همزة قطع ويتركون التنوين
ردما على حاله من السكون وهذا كله ظاهر لاهل النحو على القطع والوصل
وعرف وزبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرا الحسن بضم اليا **قوله**
ساوى هذه قراءة الجمهور وقتادة سوى بالتضعيف وعاصم في رواية سوي مبنيا للمفعول وفيه
اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى اذا ساوى اي سد ما بين الجبلين الى اعلاهما
قوله تعالى الصدفين قرا ابو بكر رضي الله عنه بضم الصاد وسكون الدال وابن كثير وابو عمرو وابن
عامر بضمهما والباقون بفتحهما وهذه لغات قرئ بها في السبع وابو جعفر والمحيصني بالفتح والضم وعاصم
في رواية بالعكس **والصدفان** ناحيتا الجبلين وقيل انهما الجبلان وبينهما طريق فالناحيتان
صدفان لتقابلهما وتصادفهما من صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته وقال ابو عبيدة الصدف كل بنا
مرتفع وليس بمعروف والفتحة لغة تميم والضم لغة حمير **فصل** لما اتوه بزبر الحديد وضع بعضها
على بعض حتى ساوت وسدت ما بين الجبلين وضع المنافخ عليها والحطب حتى اذا صارت
كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا وهذه معجزة
تامة لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ
عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة من ابدان اولئك
النافخين عليها **وقيل** انه وضع الحديد على الحطب والحطب على الحديد فصار الحطب في خلال
الحديد ثم نفخوا عليه حتى صار نارا افرغ عليه النحاس المذاب فدخل في خلال الحديد مكان الحطب
لان النار اكلت الحطب فصار النحاس مكان الحطب حتى لزم الحديد النحاس قال قتادة رحمه الله

صار كالبرد المحبر طريقة سودا وطريقة حمرا قال الزمخشري بعد ما بين السدين مائة فرسخ وروي
ان عرضه كان خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي ذراع قوله تعالى [illegible] قطرا هو المتنازع فيه وهذه الاية اشهر
امثلة النحاة في باب التنازع وهي من اعمال الثاني لحذف من الاول القطر النحاس والرصاص المذاب لانه
يقطر قوله تعالى فما اسطاعوا قرا حمزة بتشديد الطا والباقون بتخفيفها والوجه في الادغام كما قال
ابو علي انه لم يكن القا الحركة التا على السين لئلا يحرك ما لا يتحرك يعني ان سين استفعل لا يتحرك ادغم مع
الساكن وان لم يكن حرف لين وقد قرات القرا غير حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه ويستحي
يعني في قول الشاعر كانه بعد كلال الزاجر ومسحي مر عقاب كاسر يريد ومسحه فادغم الحا
في الها بعد ان قلب الها حا وهو عكس قاعدة الادغام [illegible] وهذه اللغة قد خطاها بعض النحاة
قال الزجاج من قرا بهذه فهو لاحن مخطي وقال ابو علي هي غير جائزة وقرا الاعمش عن ابي بكر
اصطاعوا بابدال السين صادا وقرا الاعمش استطاعوا كالثانية فصل حذف تا استطاعوا
للخفة لان التا قريبة المخرج من الطا ونعني يظهروه اي يعلوه من علو فظاهره لطوله وملاسته
ولا على نقبه من اسفله لصلابته وصلابة نحاسته ثم ان ذو القرنين هذا اشارة الى السد رحمة
اي نعمة من الله على عباده فاذا جاء وعد ربي اي القيمة وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد
مدكوكا مستويا مع وجه الارض قوله تعالى جعله كالظاهر ان الجعل هنا بمعنى التصيير فيكون دكا
مفعولا ثانيا وجوز ابن عطية ان يكون حالا والجعل بمعنى خلق وفيه بعد لانه يخلق اذ ذاك موجود ولقدم
بلا فصل الطوا في الاعراف قوله تعالى وكان وعد ربي حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او
على بابه فصل روى قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه ان ياجوج وماجوج
يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله
تعالى كما كان حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه
ان شا الله غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه فيحفرونه ثم يخرجون على الناس
فينشفون المياه ويتحصن الناس منهم في حصونهم فيرمون بسهامهم الى السما فترجع فيها كهيئة الدم
فيقولون قهرنا اهل الارض وعلونا اهل السما فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيهلكون وان
دواب الارض لتسمن وتشكر من لحومهم وعن النواس بن سمعان قال ذكر رسول الله صلوات الله
البر الرحيم وسلامه عليه ذات غداة الدجال فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل
فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال صلوات الله وسلامه عليه ما شانكم قلنا يا رسول الله ذكرت الدجال
الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال غير الدجال اخوفني عليكم ان يخرج وانا
فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاب
قطط عينه طافية كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه منكم فليقرا عليه فواتح سورة
الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا يا رسول
الله وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم
قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول
الله وما اسراعه في الارض قال صلوات الله وسلامه عليه كالغيث استدبرته الريح فياتي على القوم
فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيامر السما فتمطر والارض فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول
ما كانت ذرا واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف
عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم شي من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها
كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتليا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم
يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح بن مريم صلوات الله عليه

فينزل

فينزل عند المنارة البيضا شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه
قطر واذا رفعه تحدر منه مثل جمان اللولو فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه ينتهي حيث
ينتهي طرفه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم ياتي عيسى قوما قد عصمهم الله عز وجل منه فيمسح على
وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هو كذلك اذ اوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام اني
قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله تعالى ياجوج
وماجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر اخرهم
فيقول لقد كان بهذه مرة ما ويحصر نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا من مائة
دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون
فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عز وجل عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون موضع
شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله طيرا
كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شا الله تعالى ثم يرسل الله سبحانه وتعالى مطرا لا يكن منه
بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي
بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان
اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة
من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم
فتقبض روح كل مومن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة
قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض الاية عطف على قوله جعله دكا [illegible] وتركنا
ياجوج وماجوج يموج بعضهم في بعض اي ازدحموا في السد [illegible] لكثرتهم
وقيل هذا عند قيام الساعة يدخل الخلق بعضهم في بعض [illegible] انسهم بجنهم حيارى
قوله تعالى يومئذ التنوين عوض من جملة محذوفة تقديره يوم اذ جا وعد ربي او اذ
جعل السد بينهم وقوله يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في بعضهم يعود على ياجوج وماجوج
او على سائر الخلق قوله تعالى ونفخ في الصور لان خروج ياجوج وماجوج من علامات قرب
الساعة وتقدم الكلام في الصور فجمعناهم جمعا في صعيد واحد وعرضنا ابرزنا جهنم يومئذ
للكافرين عرضا حتى يشاهدوها عيانا قوله تعالى الذين كانت يجوز ان يكون مجرورا لا من
الكافرين او بيانا او بدلا وان يكون منصوبا باضمار ذم وان يكون مرفوعا خبر ابتدا مضمر
ومعنى كانت اعينهم في غطا اي في غشا والغطا ما يغطي الشي ويستره عن ذكري عن الايمان
والقران والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وعمى عن الهدى والبيان وقيل عن
روية الدلايل وكانوا لا يستطيعون سمعا اي سمع القول والايمان لغلبة الشقا عليهم
وقيل لا يعقلون وهذا معنى قوله عموا وصموا اما العمى فهو قوله تعالى كانت اعينهم في
غطا عن ذكري واما الصم فقوله عز وجل وكانوا لا يستطيعون سمعا اي لا يقدرون ان
يسمعوا من رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ما يتلوا عليهم لشدة عداوتهم له
قوله تعالى عز وجل افحسب الذين كفروا الاية لما بين اعراض الكافرين عن الذكر وعن سماع
ما جا به الرسول صلوات الله وسلامه عليه اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمعنى افظن
الذين كفروا ان ينفعهم ما عبدوه والمراد بقوله ان يتخذوا عبادي اوليا اربابا يريد بالعباد
عيسى والملايكة صلوات الله عليهم وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل
هم الاصنام سماها عبادا كقوله عز وجل عباد امثالكم وهو استفهام توبيخ قوله تعالى افحسب
العامة على كسر السين وفتح البا فعلا ماضيا وان يتخذوا سادة مسد المفعولين وقرا علي بن ابي طالب

كرم الله وجهه وزيد بن علي وابن كثير ويحيى بن يعمر في آخرين بسكون ورفع الباء على الابتداء والخبر أن
وما في حيزها والمعنى أفكافيهم وحسبهم أن يتخذوا وكذا وكذا قاله الزمخشري أو على الفعل والفاعل كما سيم
الفاعل إذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل كقولك أقائم الزيدان وهي قراءة محكمة جيدة قال أبو حيان
رحمه الله والذي يظهر أن هذا الإعراب لا يجوز لأن حسبا ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير
شيء بشيء أو تجري عليه أحكامه وقد ذكر سيبويه أشياء من الأسماء التي تجري مجرى الأسماء التي تجري مجرى
الأسماء وإن الوجه فيها الرفع ثم قال مررت برجل خير منه أبوه ومررت برجل سواء عليه الخير والشر ومررت
برجل أب له صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل هو ومررت برجل أيما رجل هو ثم قال أبو حيان
ولا يبعد أن يرفع به الظاهر فقد أجازوا في مررت برجل أبي عشرة أبوه أن يرفع أبوه بأبي عشرة
لأنه في معنى والد عشرة قوله تعالى نزلا فيه أوجه أحدها أنه منصوب على الحال جمع نازل
نحو شارف وشرف والثاني أنه اسم موضع النزول قال ابن عباس رضي الله عنه مثواهم
وهو الزجاج الثالث أنه اسم لما يعد للنازلين من الضيوف أي معدة لهم كالنزل للضيف
ويكون على سبيل التهكم بهم كقوله سبحانه وتعالى فبشرهم بعذاب أليم وقوله
تحية بينهم ضرب وجيع ونصبه على هذين الوجهين مفعولا به أي صيرنا لهم جهنم نزلا بسكون الزاي
وهي تخفيف الشهيرة قوله تعالى قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين أتعبوا أنفسهم في عمل
يرجون به فضلا ونوالا فنالوا هلاكا وبوارا قال ابن عباس وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم
هم اليهود والنصارى وقيل [illegible] والرهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصوامع
[illegible]
قوله تعالى [illegible] قوله الذين ضل يجوز فيه الجر نعتا
[illegible] الرفع على خبر ابتداء مضمر ومعنى خبرانهم أن مثلهم كمن يشتري سلعة
[illegible] الذين أتعبوا أنفسهم مع ضلالهم [illegible]
[illegible] أي عملا قوله تحسبون أنهم يحسنون
[illegible] التصحيف وتجنيس الخط وهذا من أحسنه وقال البحتري ولم يكن المغتر
بالله إذ يسري ليعجز والمعتز بالله طالبه فالأول من المغتر والثاني من المعتز ومن
أحسن ما جاء في تجنيس التصحيف قوله سقيتني ري وغنيتني بحت يحيى حين بن الخرد
قوله غنيتني [illegible] وغنيتني بحت يحيى حتى بن الخرد وفي بعض رسائل [illegible] رحمهم
الله تعالى [illegible] قبل يداك تراك عبد عنده رجاك أمل أملك قوله تعالى أولئك الذين
كفروا بآيات ربهم ولقائه لقاء الله عبارة عن رؤيته لأنه يقال لقيت فلانا أي رأيته فإن قيل
اللقاء عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمله
على لقاء ثواب الله فالجواب أن لفظ اللقاء وإن كان في الأصل عبارة عن الوصول إلا أن استعماله في الرؤية
مجازا ظاهر مشهور ومن قال بأن المراد به لقاء ثواب الله تعالى فذلك لا يتم إلا بالإضمار وحمل اللفظ
على المجاز المتعارف المشهور أولى من حمله على ما يحتاج إلى الإضمار واستدلت المعتزلة بقوله تعالى
فحبطت أعمالهم على أن الإحباط حق وقد تقدم ذلك في البقرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنه
فحبطت بفتح الباء والعامة بكسرها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا قرأ العامة نقيم
بنون العظمة من أقام ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بياء الغيبة لتقدم قوله بآيات ربهم
فالضمير يعود عليه ومجاهد أيضا فلا يقيم لهم مضارع قام وزنا بالرفع وعن عبيد بن عمير
أيضا فلا يقوم لهم وزنا بالنصب كأنه توهم أن قام متعد كذا قال أبو حيان والأحسن في هذا
أن يخرج هذه القراءة على ما قال أبو البقاء رحمه الله أن يجعل فاعل يقوم صنيعهم أو سعيهم وينتصب

حينئذ

حينئذ وزنا على أحد وجهين إما على الحال وإما على التمييز ومفعول المعنى أنا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن
ومقدار تقول العرب ما لفلان عندي وزن أي قدر لخسته وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول
الله صلوات الله وسلامه عليه أنه قال إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة فلا يزن عند الله جناح
بعوضة وقال اقرؤوا فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل المعنى لا نقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما يوضع لأهل
الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار الطاعات [illegible] قال أبو سعيد الخدري
رضي الله عنه يأتي ناس بأعمال يوم القيامة هي عندهم في العظم كجبال تهامة فإذا وزنوها لم تزن
شيئا فذلك قوله فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا [illegible] في الطاعات
كأنه لم يكن [illegible] والتخبيط [illegible] الإحباط والتكفير قوله تعالى ذلك
جزاؤهم جهنم فيه أوجه أحدها [illegible] الأمر [illegible] الذي ذكرت
من حبوط أعمالهم [illegible] الثاني أن يكون ذلك مبتدأ أول وجزاؤهم
مبتدأ ثان وجهنم خبره [illegible] أي جزاؤهم به كذا قال أبو البقاء فأما
في [illegible] إقامة الوزن قال أبو حيان ويحتاج هذا التوجيه
إلى نظر [illegible]
غير [illegible]
[illegible]
[illegible] كقوله [illegible]
أي [illegible] الثالث أن يكون ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدل
أو بيان وجهنم خبره الرابع أن يكون ذلك مبتدأ أيضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل أو بيان له
أو خبر ابتداء مضمر الخامس أن يجعل ذلك مبتدأ وجزاؤهم بدل أو بيان [illegible]
خبر الأول والجملة اعتراض السادس أن يكون ذلك مبتدأ والجار الخبر وجزاؤهم جهنم جملة [illegible]
السابع أن يكون ذلك إشارة إلى جماعة [illegible] كالإشارة إلى الواحد كأنه
قيل أولئك جزاؤهم جهنم والإعراب المتقدم يعود على هذا التقدير ومعنى الكلام أن ذلك الجزاء على مجموع
أمرين كفرهم واتخاذهم آيات الله ورسله هزوا فلم يقتصروا على الرد وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم قوله واتخذوا
فيه وجهان أحدهما أنه عطف على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على خبر أن والثاني أنه مستأنف فلا
محل له والباء في قوله بما كفروا [illegible] قوله تعالى إن الذين
آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما ذكر وعيد الكفار ونزلهم أتبعه بوعد المؤمنين ونزلهم قال قتادة
رضي الله عنه الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس
وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية
وقال عكرمة هو الجنة بلسان الحبش وقال الزجاج هي بالرومية منقول إلى لفظ العربية
وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الأشجار وقيل هي التي تنبت ضروبا من النبات وقيل الفردوس
الجنة من الكرم خاصة وقيل ما كان غالبها كرما وقيل كل ما حوط عليه فهو فردوس وقال
المبرد الفردوس فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والأغلب عليه أن يكون من العنب واختلف
فيه فقيل هو عربي وقيل أعجمي وهل هو رومي أو فارسي أو سرياني قيل فلم يسمع في كلام العرب إلا
في بيت حسان رضي الله عنه: وإن ثواب الله كل موحد ** جنان من الفردوس فيها يخلد. وهذا
ليس بصحيح لأنه سمع في شعر أمية بن أبي الصلت: كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة ** فيها الفراديس ثم الثوم والبصل
وقيل كرم مفردس أي معرش ولهذا سميت الروضة التي دون اليمامة فردوسا وإضافة جنات إلى
الفردوس إضافة تبيين وجمعه فراديس قال صلوات الله وسلامه عليه في الجنة مائة درجة
ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها

فافا سالهم الله تعالى فيها لوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنه قوله تعالى نزلا
فيه ما تقدم من كونه اسم بمكان النزول او ما يعد للضيف وفي نصبه وجهان احدهما انه خبر كانت ولهم
متعلق بمحذوف على انه حال من نزلا او على البيان او بكانت عند من يرى ذلك والثاني انه حال من جنات
اي ذوات نزل والخبر الجار واذا قلنا بان النزل هو ما يهيا للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس
ونعيمها نزلا والمعنى كانت لهم اي في علم الله قبل ان يخلقوا قوله تعالى لا يبغون عنها حولا اي لا يطلبون عنها تحولا
طالبين واما من الضمير في خالدين فيكون حالا متداخله والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال عن مكانه
حولا فهو مصدر كالعوج والصغر قال الزمخشري الحول تحولا يقال حال من مكانه حولا والمعنى لا يطلبون عنها تحولا
تحولا الى غيرها وقال الزجاج هو عند قوم بمعنى الحيله في التنقل وقال ابن عطيه والحول بمعنى التحول
قال مجاهد متحولا ولا تنفي الرحيل ثم قال ابن عطيه وكانه اسم جمع وكانه واحده حواله فيها تأويل وهذا غريب
والمشهور الاول والتصحيح في نقل هو الكلام انه كان بمعنى اي الحوله وان كان جمعا فالمعنى بعيد تغيره وكثرة
قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الايه المداد كل شي يمد بالشي وهو ها هنا للحبر والبينات
وشرح بها الكاتب قال الاولين نبه على كمال حال القران فقال قل لو كان البحر مدادا الكلمات ربي
قال ابن عباس رضي الله عنه قالت اليهود يا محمد تزعم انا قد اوتينا الحكمة وفي كتابك ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانزل الله تعالى هذه الايه وقيل لما نزلت
وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا التوريه وفيها علم كل شي فانزل الله تعالى قل لو كان
البحر مدادا للكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواه من الحبر ولما يمد به السراج من
السليط والمعنى لو كان مداد الاسمداد الكاتب واصله من الزيادة قال مجاهد لو كان البحر مدادا
للقلم والقلم يكتب لنفد البحر اي ماؤه قوله تعالى لنفد البحر قبل ان تنفد بالياء من تحت لان التانيث
مجازي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ وقرا السلمي ورويت عن ابي عمرو وعاصم تنفد بتشديد
الفا وهو مطاوع نفد بالتشديد بمعنى كسرته فتكسر وقراة الباقين مطاوع انفد ته قوله تعالى
ولو جينا بمثله مددا جواب لو محذوف لفهم المعنى تقديره لنفد والعامة على مددا بفتح الميم والاعمش قراها بكسرها
ونصبه على التمييز كقوله فان الهوى يكفيكه مثله صبرا وقرا ابن مسعود وابن عباس رضي الله
عنهما مدادا ونصبه على التمييز ايضا عند ابي البقاء قال غيره كابي الفضل الرازي انه منصوب على
المصدر بمعنى الامداد نحو انبتكم من الارض نباتا قال والمعنى ولو امددناه بمثله امدادا فصل
المعنى لو كان الخلائق يكتبون والبحر يمدهم لنفد ما في البحر ولم تنفد كلمات ربي ولو جينا بمثل ما البحر
في كثرته مددا ونظيره قوله سبحانه ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله واستدلوا بهذه الايه على انها صريحه في اثبات كلمات كثيره لله تعالى
قال ابن الخطيب واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال ابن الجبائي وايضا قوله
قبل ان تنفد كلمات الله يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجمله وما ثبت عدمه
امتنع قدمه وايضا قال تعالى ولو جينا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجي
بمثل كلامه والذي يجا به يكون محدثا والذي يكون الحدث مثلا له فهو ايضا محدث واجيب
بان المراد به الالفاظ الداله على تعلقات تلك الصفات الازليه ولما بين تعالى كمال كلامه امر محمد
صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه بان يسلك طريقة التواضع فقال عز وجل قل انما انا بشر
مثلكم يوحي الي لا امتياز بيني وبينكم في شي من الصفات الا في ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد
الاحد قال ابن عباس رضي الله عنه علم الله عز وجل رسوله صلوات الله وسلامه عليه التواضع
لما ان يفتخر فيقول صلى الله عليه وسلم اني ادمي مثلكم الا اني خصصت بالوحي انما الهكم اله واحد
وهذا يدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر والثاني انه لا يكون الا اله واحدا قوله

تعالى انما

تعالى انما الهكم ان هذه مصدريه وان كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قايم مقام الفاعل كانه
قيل انما يوحي الي التوحيد قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الرجا هو ظن المنافع الواصله
والخوف ظن المضار الواصله اليه فالرجا الامل وقيل معنى يرجو لقاء ربه اي يخاف المصير
اليه فالرجا يكون بمعنى الخوف والامل جميعا قال الشاعر
فلا كل ما ترجوا من الخير كاين ٭ ولا كل ما ترجوا من الشر واقع ٭ فجمع بين المعنيين واهل السنة
حملوا لقا الرب على رويته والمعتزله حملوه على لقا ثواب الله تعالى قوله تعالى فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا قرا العامه يشرك بالياء من تحت عطف نهيا على امر وروي عن ابي عمرو
ولا تشرك بالتاء من فوق خطابا على الالتفات من الغيبة الى الخطاب ثم التفت في قوله بعبادة
ربه الى الاول ولو جرى على الالتفات الثاني لقيل ربك والباء سببيه اي بسبب وقيل بمعنى في قال
قال ابو العباس المقري رحمه الله ورد لفظ الشرك في القران باز معنيين الاول بمعنى الشرك في العمل
كهذه الايه الثاني بمعنى العدل قال تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا اي لا تعدلوا به شيا
فصل قال صلوات الله وسلامه عليه اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قال
الريا وقال صلوات الله وسلامه عليه ان الله تبارك وتعالى يقول اني اغنى الشركا عن الشرك
فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بري هو للذي عمله روى ابو الدردا رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وشرف ومجد وبجل وعظم قال من حفظ عشر ايات من اول سورة الكهف عصم
من الشرك وفتنة الدجال وعن ابي الدردا عن النبي صلوات الله وسلامه عليه قال من قرا
اول سورة الكهف كانت له نورا من قدميه الى راسه ومن قراها كانت له نورا من الارض
الى السما وعن سمرة بن جندب عن ابيه رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم من قرا عشر ايات من سورة الكهف حفظا لم تضره فتنة الدجال ومن قرا
السورة كلها دخل الجنه وعن عبد الله بن ابي بردة رضي الله عنه ان رسول الله صلوات
الله وسلامه عليه قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت ملا عظمها
ما بين السما والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلى يا رسول الله قال سورة الكهف من قراها
يوم الجمعه غفر له الى الجمعه الاخرى وزياده ثلاثة ايام واعطي نورا يبلغ السما ووقي فتنة
الدجال صدق الله العظيم وبلغ وصدق نبيه الكريم ثم صلوات الله وسلامه البر الرحيم
دايما ابدا الى يوم البعث والنشور على سيد الانبيا والمرسلين ٭
وافضل الخلق اجمعين وعلى جميع اخوانه من الانبيا ٭
والمرسلين والشهدا والاوليا والصالحين ٭
والملايكه والمقربين والكل والصحابه ٭
والتابعين وسلم تسليما كثيرا امين ٭
وهذا ما رقمه الفقير الى الله تعالى محمد ٭
ابن القاضي حسين الخفاجي المالكي مذهبا ٭
الازهري موطنا الورداني بلدا ٭
غفر الله له ولوالديه ولمالكه ٭
وجميع المسلمين امين ٭
امين امين ٭
يا امين ٭
امين ٭

T.C. Kütüphanesi 1923

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
إلى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفني عبده